
EX
LIB
RIS



LE CAMBODGE

III

LE GROUPE D'ANGKOR ET L'HISTOIRE

PAR

Etienne AYMONIER
DIRECTEUR DE L'ÉCOLE COLONIALE

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1904

LE CAMBODGE



LE

CAMBODGE

III

LE GROUPE D'ANGKOR ET L'HISTOIRE

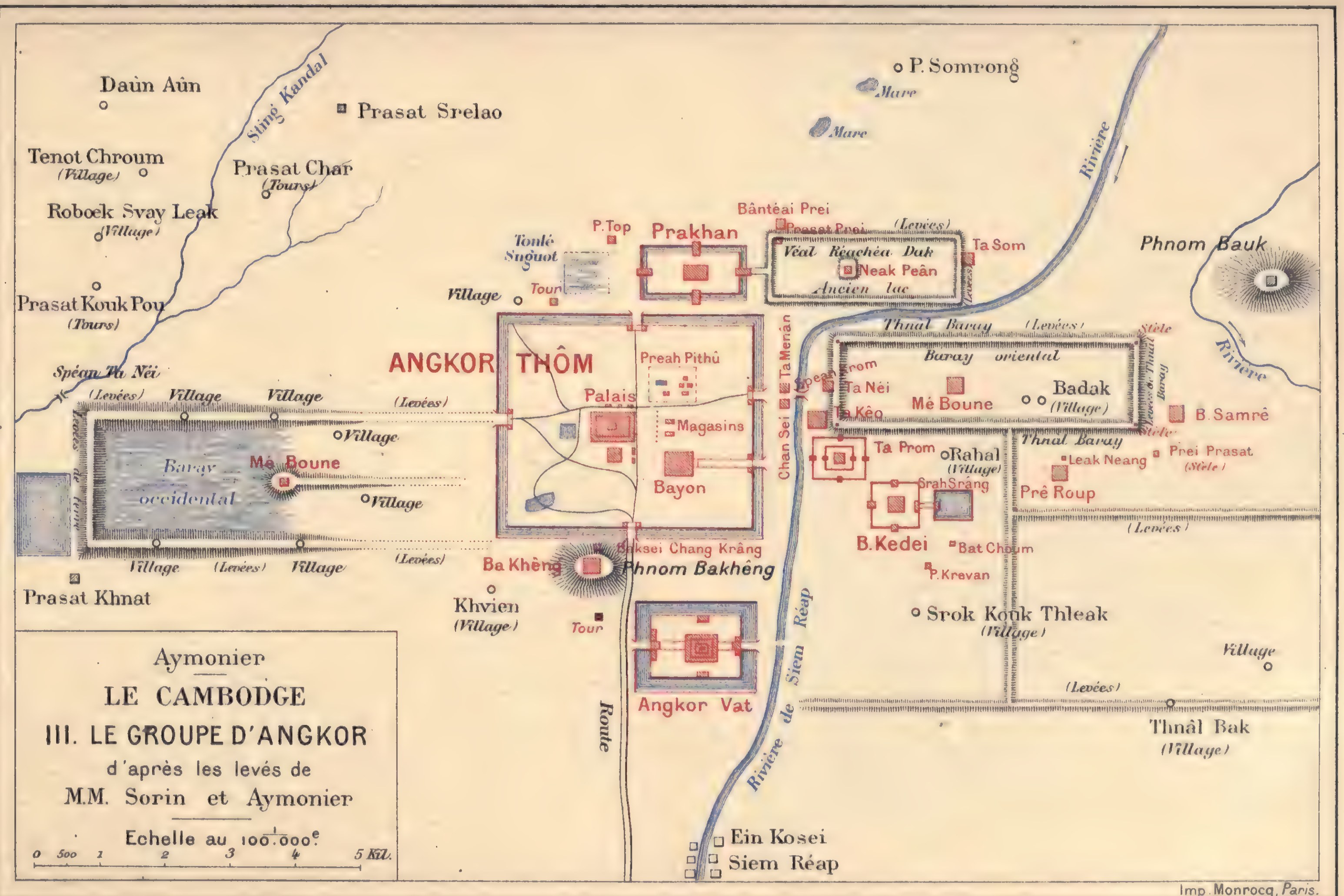
PAR

Etienne AYMONIER
DIRECTEUR DE L'ÉCOLE COLONIALE

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

—

1904



Aymonier
LE CAMBODGE
III. LE GROUPE D'ANGKOR
d'après les levés de
M.M. Sorin et Aymonier
Echelle au 1/100.000e
0 500 1 2 3 4 5 Kil.
Daùn Aûn
Prasat Srelao
Sting Kandal
Tenot Chroum (Village)
Prasat Char (Tours)
Roboek Svay Leak (Village)
Prasat Kouk Pou (Tours)
Spéan Ta Nei
Prasat Khnat
Baray occidental
Mé Boune
Village
(Levées)
Levées de terre
ANGKOR THÔM
Palais
Preah Pithû
Magasins
Bayon
Tonlé Snguot
Tour
P. Top
Prakhan
Bântéai Prei
Prasat Prei
Véal Réachéa Dak
Neak Peân
Ancien lac
Ta Som
P. Somrong
Mare
Rivière
Phnom Bauk
Ta Menân
Chan Sei
Thnal Baray
Baray oriental
Badak (Village)
Mé Boune
Ta Nei
Ta Kêo
Ta Prom
Rahal (Village)
Stèle
B. Samrê
Leak Neang
Prei Prasat (Stèle)
Prê Roup
Srah Srang
B. Kedei
Bat Choum
P. Krevan
Baksei Chang Krâng
Phnom Bakhêng
Ba Khêng
Khvien (Village)
Angkor Vat
Route
Rivière de Siem Réap
Srok Kouk Thleak (Village)
Thnâl Bak (Village)
Ein Kosei
Siem Réap
Imp. Monrocq, Paris.



Fig. 1. — Vue de l'un des deux édicules du grand parc d'Angkor Vat. (Cliché Négadelle).

PREMIÈRE PARTIE

LE GROUPE D'ANGKOR

CHAPITRE PREMIER

LES ENVIRONS D'ANGKOR

Préliminaires. — La Cage du rhinocéros. — Bantéai Samrê. — Prê Roup. — Les inscriptions de Leak Néang. — Les inscriptions de Bat Choum. — Prasat Krevan et ses inscriptions. — Srah Srâng et Bantéai Kedei. — Prasat Ta Prom. — Prasat Ta Kêo.

Préliminaires. — L'immense majorité des monuments cambodgiens que nous avons décrits dans nos deux précédents volumes : *Le Royaume actuel* et *Les Provinces siamoises,* était totalement inconnue avant nos

explorations. Les édifices vus ou signalés par d'autres voyageurs ne constituaient qu'une infime minorité et l'intérieur du Cambodge était encore, en grande partie, vierge de toute reconnaissance[1]. Cet état de choses nous a imposé beaucoup de tâtonnements ainsi qu'une longue période de renseignements préalables, que seules facilitaient quelque peu notre connaissance de la langue et la confiance que nous pouvions inspirer à une population apathique et généralement ignorante ou insoucieuse des richesses archéologiques que cachait la végétation du pays.

Il en a été autrement de ce *Groupe d'Angkor* dont nous allons aborder l'étude. Nombre d'Européens l'ont visité depuis une quarantaine d'années. Plusieurs temples, perdus dans les forêts de cette région, ont, comme on le verra, échappé à leurs investigations. Mais les principales ruines ont été reconnues et décrites à maintes reprises. Par suite, en traçant ici un tableau d'ensemble de tous ces monuments, nous ferons abstraction, à l'occasion, de nos prétentions personnelles, et nous nous bornerons à faire un choix parmi ces descriptions antérieures, qui sont forcément de valeur inégale. Nous reproduirons et nous citerons donc les autres auteurs, partout où leurs renseignements nous paraîtront suffisamment clairs, précis et surtout consciencieux.

Dans l'examen de ce groupe de ruines, nous adopterons l'ordre suivant. Partant de l'Est pour rejoindre la capitale, nous la contournerons au Nord, au Sud, à l'Ouest, en réservant Angkor Vat. Nous décrirons ensuite Angkor Thom, ses petites constructions, son Palais royal et son grand temple, le Bayon. L'étude du plus grand de tous les monuments du Cambodge, Angkor Vat, de ses bas-reliefs et inscriptions anciennes, et enfin de ses inscriptions modernes, terminera la première partie, en sept chapitres, de ce volume.

Un nombre égal de chapitres formeront la seconde partie, réservée à l'esquisse historique du Cambodge.

L'incomparable groupe de ruines que constituent les édifices de l'ancienne capitale et les temples environnants, qui en dépendaient plus ou moins directement, occupe un rectangle dont l'étendue ne dépasse guère deux lieues

1. On ignorait totalement, par exemple, et je ne découvris pas sans surprise, en 1883, que la province cambodgienne de Kâmpong Soay atteignait une longue tranche de ces monts Dangrêk que tous s'accordaient à placer entièrement en territoire siamois. Depuis mes observations, la rectification a été faite sur la généralité des cartes locales.

du Sud au Nord et cinq lieues de l'Est à l'Ouest. Dans cet espace de dix lieues carrées sont disséminés « les plus remarquables débris de l'antique civilisation khmère : immenses citadelles, larges chaussées, ponts et canaux, vastes réservoirs d'irrigation ; palais, temples et énormes pyramides commémoratives... Vaste plaine lacustre, peuplée jadis de millions d'hommes, aujourd'hui changée en une solitude où s'égrènent lentement et silencieusement les ruines d'une ancienne capitale et de soixante temples. A travers le voile des forêts, on devine, plutôt qu'on aperçoit, ici, aux reflets mats du soleil sur un sommet de tour, là, aux scintillements argentés d'un bassin d'azur, la place occupée par chacun de ces vénérables édifices, débris de plus en plus chancelants d'une civilisation disparue » (Delaporte).

On a remarqué avec raison que les tours de cette contrée, différant en cela de la plupart des tours du Cambodge central, sont dépourvues de vestibules : leur porte étant sur la face principale et non en avant. Quelques-unes sont construites en briques fort belles et ayant admirablement résisté aux intempéries des saisons. Mais, comme dit Moura, les plus nombreux et les principaux monuments d'Angkor sont « en grès formés de grains à quartz agglutiné par un ciment siliceux. Cette pierre est taillée en blocs équarris, posés jointifs sans trace de ciment, mortier, ou enduits et sans liaisons métalliques... Ces grès varient beaucoup quant à leur couleur et à la finesse de leurs grains, mais tous appartiennent à la même époque ; ils sont généralement très propres aux constructions. On compte quatre sortes de grès, tous micacés, le jaune, le bleuâtre, le vert et le rouge. Les trois derniers ont le grain très fin et très adhérent et sont susceptibles d'être polis ; aussi les sculpteurs les ont-ils choisis de préférence au grès jaune pour les statues, les bas-reliefs et les riches et originales sculptures qui ornent les pagodes et les palais d'Angkor. »

D'où provenait cette énorme quantité de blocs de pierre? Nous savons que des carrières importantes existaient au pied du mont Koulen, vers l'angle Sud-Est du massif, et à une dizaine d'heures de marche d'Angkor. De nombreux blocs, bruts, équarris, ou travaillés, gisent encore épars sur le trajet de la route qui reliait probablement ces carrières à la vieille ville. Mais il ne faut pas oublier que le grès, ainsi que la limonite, affleure, en maints endroits, le sol de la province ; et il est à présumer que des explorations minutieuses feraient découvrir d'autres carrières plus rapprochées, vers l'Est du temple d'Angkor Vat, par exemple.

Nous verrons à quoi se rapporte la tradition que relève Fr. Garnier[1] en signalant l'existence « d'une grande pièce d'eau, plus grande que le Srah Srong : elle serait située droit au Nord de la ville ». Il s'agissait sans doute du bassin étendu mais très superficiel qui entoure le petit temple appelé Neak Peân et que nous décrirons plus loin. Mais cette tradition doit faire erreur si, comme ajoute cet auteur, elle a aussi conservé le souvenir « d'une grande enceinte en terres levées qui aurait entouré tout ce groupe de ruines et qui, dans le Sud, passerait aux environs du mont Crom. On retrouverait encore des vestiges de corps de garde ayant appartenu à cette enceinte ». Ici il doit y avoir confusion avec les levées qui entouraient les grandes pièces d'eau et avec les nombreuses chaussées de communication qui sillonnaient la plaine plus ou moins noyée de Siem Réap.

Ces quelques remarques préliminaires étant faites, nous abordons l'étude des monuments du groupe.

La Cage du rhinocéros. — Vers l'extrémité orientale de ce groupe, Francis Garnier signale, d'après de Lagrée, une petite ruine qui aurait échappé à nos propres explorations. Ces deux auteurs en parlent à peu près en ces termes :

« A deux kilomètres environ (du village) de Preah Dak, en suivant la route moderne de chars qui conduit vers l'Est, on rencontre une construction assez singulière que les indigènes appellent Cage du Rhinocéros. C'est une fosse rectangulaire de 40 mètres sur 20 (30, V.)[2], parementée en pierre. Une sorte de chaussée (large de 5 mètres, V.), plus basse que le mur de soutènement, la traverse dans sa plus petite dimension : elle est coupée au milieu (par une ouverture de communication, V.). A l'un des angles de la fosse est un escalier qui permet d'y descendre (s'ouvre une issue unique, V.) ».

N'ayant pas vu cette fosse, n'en ayant pas entendu parler par les indigènes pendant notre séjour dans cette région, nous croyons devoir la signaler de rechef aux futurs explorateurs.

1. Il eût été probablement plus exact de ne pas parler de tradition, mais d'un simple passage de la relation du fameux auteur chinois qui visita le Cambodge à la fin du XIIIe siècle. Il mentionne, en effet, un lac au Nord de la capitale.

2. Les variantes entre parenthèses sont celles que donne M. de Villemereuil dans sa publication des manuscrits de Doudart de Lagrée.

Bântéai Samrê. — La seule ruine que nous ayons aperçue dans ces parages, beaucoup plus importante d'ailleurs que ne le serait la précédente, est appelée de nos jours Bântéai Samrê « la forteresse des gens de la tribu aborigène des Samrê » ou Preah Téai Samrê « le dieu devin des Samrê ». C'est un temple situé à six ou sept cents mètres au delà (à l'Est un peu Nord) de l'angle Sud-Est d'une grande et quadrangulaire levée de terre que nous étudierons plus loin et à laquelle les indigènes donnent le nom de Thnâl Baray Mé Boune. Le temple de Bântéai Samrê est remarquable par la hauteur peu ordinaire des galeries concentriques de grès qui lui servaient d'enceintes. La galerie extérieure, longue de 70 mètres environ dans la direction E.-O. et de 65 mètres dans l'autre sens, était construite en limonite et couronnée par des pierres de grès. Elle prenait jour sur la campagne par de nombreuses fenêtres haut-placées, que défendaient des barreaux de pierre bien tournés. Sa porte monumentale, construite en grès, est au milieu de la face occidentale, et ce fait est assez singulier, étant donnée la disposition générale du temple qui est orienté à l'Est. De simples issues ou poternes s'ouvraient vers le milieu des trois autres faces. Sur le préau intérieur, cette galerie était soutenue par une colonnade de piliers.

La deuxième enceinte est une galerie mesurant 35 mètres E.-O. sur 25 N.-S, construite de même en limonite, avec couronnement de grès. Mais ici, la porte monumentale se retrouvait au milieu de la face orientale. Les autres faces étaient coupées par trois petites poternes. Cette porte monumentale donne accès à la cour intérieure, où, après avoir laissé, à droite et à gauche, deux petites édicules de grès, on atteint le sanctuaire qui est une grande tour de grès tournée à l'Est et que précède un vestibule ou avant-corps.

On peut remarquer une sorte de baignoire de pierre dans l'édicule méridional de ce préau.

Ce monument, que décorent de belles sculptures aux linteaux et entablements des portes, nous a paru être plus ancien qu'Angkor Vat, en dépit des récits locaux qui attribuent sa construction à un roi légendaire, fondateur d'une nouvelle dynastie et appelé Ta Tasâk Phaêm « l'ancêtre aux concombres savoureux ». Nous n'y avons pas trouvé d'inscriptions.

Prê Roup. — De Bantéai Samrê, en allant vers l'Ouest un peu Sud, on rencontre, à moins de trois kilomètres, et avant d'atteindre la grande pièce

d'eau appelée Srah Srâng, le temple que les indigènes appellent Prê Roup ou Bè Roup (= *Rup*, pour *rupa*) « tourner le corps, figurer la ressemblance », expression que nous expliquerons plus loin. Prasat Prê Roup est l'un des grands monuments visités et décrits par les explorateurs européens, entre autres par MM. Fournereau et Tissandier. Il se compose essentiellement d'un mur d'enceinte, d'une ligne intérieure de constructions, tours ou galeries, d'une triple terrasse centrale étagée dont la plate-forme supérieure supporte à ses angles quatre tours en briques et à son centre une cinquième tour plus grande, plus haute, qui était le principal sanctuaire.

Le mur d'enceinte, construit en limonite et haut de quatre mètres, était décoré de portes monumentales, en limonite et grès, affectant la forme de la croix grecque et flanquées de galeries latérales. A l'intérieur s'étendait une cour d'une trentaine de mètres de largeur qui entourait la pyramide centrale. Sur chacune des faces de cette cour avaient été construits des tours, salles, galeries et édicules, qui sont très ruinés. La pyramide centrale, à base rectangulaire, était à triple étage, et ces étages en retrait de 15 à 20 mètres. Au milieu de chacune de ses faces, orientées aux quatre points cardinaux, montaient d'étage en étage des escaliers, au nombre de douze, tous flanqués de statues de lions.

Le premier mur de soutènement, en limonite, haut de quatre à cinq mètres, soutenait un massif de terre pilonnée qui formait la première terrasse, où des piliers isolés, en grès, ornés de chapiteaux, se dressent encore pour indiquer que cette terrasse supportait des galeries ou autres constructions. Le second mur de soutènement, aussi de quatre à cinq mètres de hauteur, supportait la terrasse intermédiaire, où une vingtaine de petits sanctuaires en briques étaient symétriquement disposés à droite et à gauche des perrons. Un dernier mur de soutènement, en grès celui-ci, maintenait la plate-forme supérieure, qui mesurait une quarantaine de mètres de côté et qui dominait la plaine environnante d'une quinzaine de mètres. Les cinq tours qu'elle supportait, construites en briques, avaient porte à l'Est et fausses-portes aux autres faces. La tour centrale, plus grande et plus haute que les autres, reposait sur un double soubassement de grès mouluré, haut de quatre à cinq mètres, que gravissaient des perrons ménagés au milieu de chaque face.

Ces tours sont décorées de niches d'écoinçons d'angles, en grès, dentelées, contenant des statues de personnages en haut relief, qui sont des hom-

mes à la tour centrale et aux deux tours orientales, et des femmes aux deux

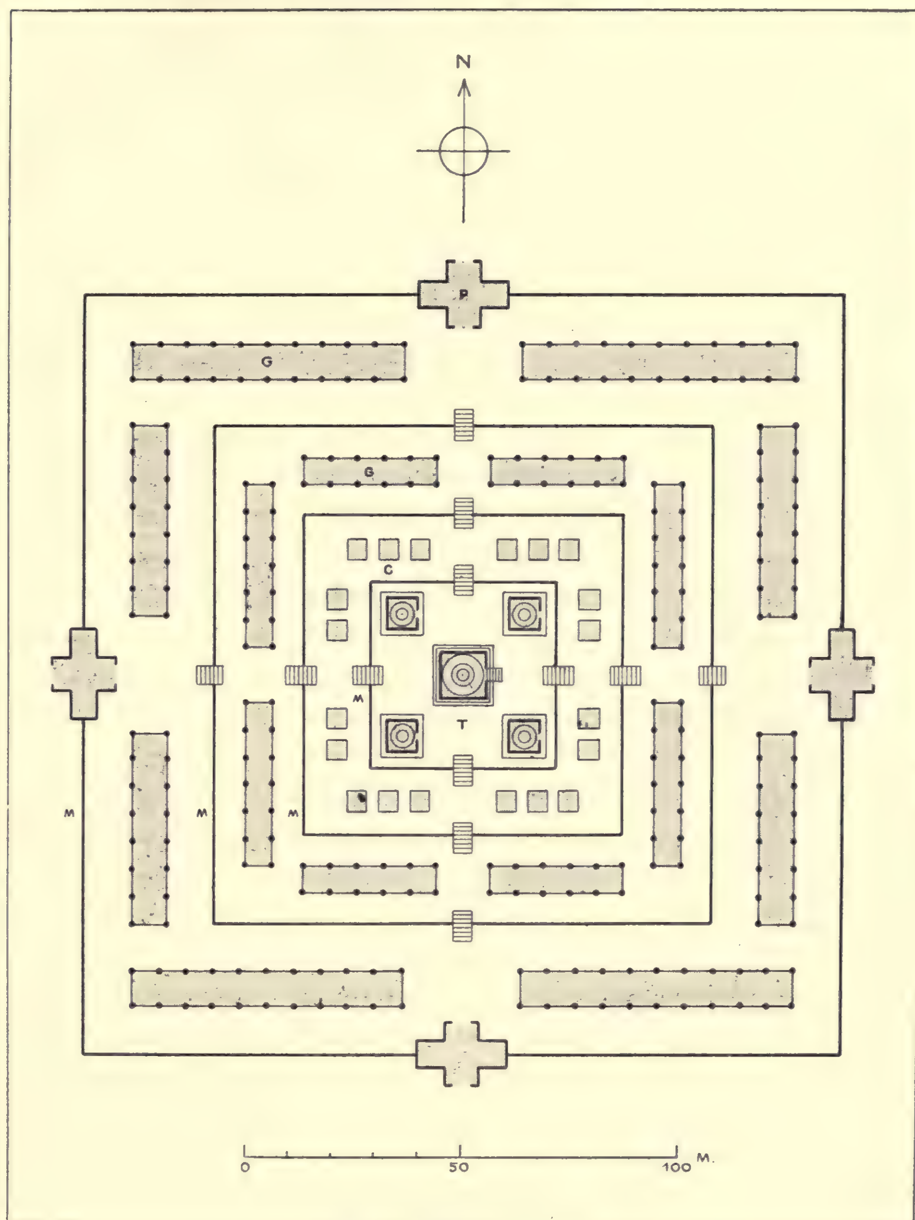


Fig. 2. Schème de Prê Roup.

tours occidentales. Les portes et les fausses-portes, les seules parties, avec ces niches, qui soient en grès, sont surmontées de linteaux fouillés avec soin

et présentant les plus gracieux dessins. Leurs ornements et moulures, très saillants, sont d'une grande richesse. Ces sculptures ont malheureusement souffert des injures du temps. La pierre de grès s'est effritée en maints endroits. Parmi les motifs encore reconnaissables on distingue Indra sur l'éléphant tricéphale. Plusieurs débris de statues de divinités brahmaniques gisent entassées dans une de ces tours. Malgré le fini des sculptures, Prê Roup ne laisse pas l'impression d'un monument construit à une bonne époque : la limonite grossièrement taillée y est par trop prodiguée.

Certaines traditions locales prétendent que les cendres du fameux roi lépreux furent apportées ici après son incinération sur le mont Koulèn. D'après une autre légende, la Dame Bautoum (= Pŭdum, pour Padma « lotus »), fille du Sdach Péal « le roi étourdi », fit en ce temple les funérailles de son père que le Ta Tasâk Phaêm avait tué, le trouvant la nuit dans son champ de « savoureux concombres » et ne se doutant nullement de la qualité du royal maraudeur. Expliquant ces légendes, ou peut-être même les créant, l'expression Prê Rŭp « tourner le corps » désigne un rite funéraire qui aurait été accompli ici et qui consiste à rassembler après l'incinération, les cendres, charbons et débris d'ossements pour figurer un corps humain étendu sur le sol. L'opération doit être renouvelée jusqu'à trois fois avant que les assistants disent que « c'est bien ! ».

Deux inscriptions ont été relevées sur les parois des portes des tours de la plate-forme supérieure. L'une, écrite en sanscrit, comptait six lignes d'une écriture qui semble ne remonter qu'au xie siècle s'aka, c'est-à-dire à la dernière période des anciens textes épigraphiques. Son état de conservation est déplorable. On n'y déchiffre plus que quelques mots épars.

L'autre inscription, qui compte 16 lignes, est un texte moderne gravé superficiellement et mal conservé. Les trois premières lignes sont très peu lisibles et le reste ne l'est pas toujours, aussi ne peut-on en donner que le sens général. Après l'invocation pâlie qui est d'usage dans ces textes modernes, on devine, autant qu'on lit, une date, 1606 s'aka. Cette lecture est confirmée par les deux mots qui suivent : Jŭt nakṣatra « année cyclique du Rat ».

En cette année-là (1684 A. D. et effectivement année du Rat) il y eut une assemblée de dignitaires religieux qualifiés *samtec* « seigneurs », au nombre de sept, semble-t-il ; d'autres bonzes, des laïques, des dames, des hommes, des femmes, qui sont nommés, se joignirent à cette assemblée. Tous,

d'un cœur pur et pieux, édifièrent des statues du Bouddha en argent, donnèrent des livres religieux. On fit de pieuses lectures. On affranchit, sans doute, un ou plusieurs esclaves qui furent probablement affectés au service de la pagode. Suivait l'imprécation finale conçue en ces termes : « Si quelque parent, fils, petit-fils vient revendiquer ces hommes et veut les reprendre pour esclaves, que les Bouddhas (en nombre égal aux) grains de sable n'aient aucune pitié de ces gens-là et dédaignent de les sauver. Que la foudre des mondes sans limites ne frappe qu'eux seuls à chacune de leurs naissances ! De même pour les juges qui favoriseraient leurs revendications ! » Enfin, la signature disant : « Inscription faite par l'Anak (personnage, nommé) Dharma-Ransiy (Loi sainte et bambou). »

Ce texte, analogue à ceux que nous avons vus au monument d'Athvéar (dans les *Provinces siamoises*) et aussi à ceux que nous rencontrerons en grand nombre à Angkor Vat, semble indiquer que le temple de Prê Roup était encore, au XVIIe siècle, affecté au culte bouddhique.

Les inscriptions de Leak Néang. — Au Nord-Est et tout près du temple de Prê Roup, on découvre, dans les bois, une petite tourelle dont le linteau de porte représente Indra sur son éléphant. Cette chapelle, appelée Prasat Leak Néang « tour des perfections de la dame », ou bien « tour de la cachette de la dame », n'est remarquable que par les deux inscriptions khmères burinées sur les parois de grès de sa porte en lettres arrondies, nettement tracées, surtout à droite, mais qui ont souffert des injures du temps. Des 25 lignes de cette paroi de droite aucune n'est entière et la plupart ont fait de sérieuses pertes. Nous allons essayer de traduire à peu près complètement ce texte en le reconstituant au besoin, en plaçant entre parenthèses les passages que nous croirons pouvoir rétablir, ainsi que les explications complémentaires qu'exige la clarté de la traduction.

En 881 s'aka (960 A. D.) le cinquième de la quinzaine claire de Phal (guṇa, février-mars, un mandarin, le) S'rī Raṇavīkhyāta, qui avait reçu les titres de Mratāñ S'rī Na... vīra, informa très respectueusement Sa Majesté que les terres de Sundāra avaient été achetées (par le pétitionnaire sans doute) des grand-prêtres (ou des trois dieux représentés par les grand-prêtres) de S'rīndres'vara, de Vnaṃ Kantāl (mont, tour, ou sanctuaire central)[1] et de

1. Le Bayon peut-être.

Parames'vara, ainsi que de la corporation (varga) des Khmāp et de la corporation des Añcen (ou Añcon ?) afin d'être remises au dieu S'ivalinga.

Un saint ordre de donation de S. M., adressé au Mratāñ Khloñ S'rī Vīrendravarman, chef des magasins dans la première (catégorie ou maison royale), au S'rī Narendrapatī, chef des magasins dans la troisième (catégorie), au Mratāñ S'rī Nṛipendravīkhyāta, surveillant des corvées royales de la quatrième (catégorie), et transmis aux chefs de sanctuaires, aux divers serviteurs des dieux (deva paricāra)[1], à tous chefs et gens en général (relevant de) ces (trois) divinités, ainsi qu'aux (deux) corporations, prescrivait de remettre ces terres de Sundāra au dieu S'ivaliṅga, pour l'avenir. (La remise devait être faite) selon les termes de cet ordre royal (confirmatif de la sainte transaction). Biens (donnés pour) l'achat des terres du dieu S'rīndres'vara : 6 buffles, 11 bœufs. Reçurent l'ordre royal (en ce qui concernait cette partie) : le Steñ Varmas'iva, chef de tour (ou sanctuaire) et les serviteurs du dieu. Ceux-ci sont des *Sī*, tous nommés, au nombre de six. (Pour les) terres du dieu de Vnaṃ Kantal : 5 buffles, 5 bœufs. Reçurent l'ordre royal : le Steñ chef de tour, le Steñ chef des corvées royales et les serviteurs du dieu (deux Sī qui sont nommés). Terres du dieu Parames'vara, buffles et bœufs (les chiffres sont perdus ici). L'ordre royal fut reçu (en ce qui concerne les terres de ce troisième dieu vendeur) par le Steñ S'ivācārya et par (un ou plusieurs) Sī. Les terres de la corporation des Khmāp furent achetées du Vāp Amṛita, chef de location de ces Khmāp. La terre (des Añcen) fut achetée (probablement) du Vāp S'ukti. (Les pertes sont plus grandes à cette fin de l'inscription.)

Il serait plus difficile de reconstituer le texte de la paroi de gauche, qui comptait 13 lignes de la même écriture ronde, mais moins profondément gravées qu'à la paroi précédente. Les pertes sont plus considérables ici : le commencement des lignes a été fortement entamé par l'usure de la pierre. Aussi nous bornerons-nous à faire l'analyse des passages conservés.

Le huitième jour de la quinzaine claire d'āṣaḍha (juillet) d'une année dont les chiffres ont disparu, il y eut un ordre (confirmatif) de donation (adressé) par S. M. à un Steñ ācārya et au Kamsteṅ Añ S'rī Vīrendravarman. Il est question du dieu de S'ivaliṅga, de Vraḥ Thkval, de pots, coupes, parasols, de mesures de riz blanc ainsi que de riz non écorcé à fournir quotidiennement à

1. Prêtres, familiers du culte, et non les esclaves.

l'heure où le riz (en paille) est brûlé. On parle aussi des pays, champs, terres, revenus, esclaves, et des serviteurs des dieux. Les divinités doivent être honorées comme de coutume. Chefs de sanctuaires, chefs de corvées et serviteurs des dieux doivent éviter de détourner les gens (esclaves) des dieux. Les règles établies par le fondateur doivent être scrupuleusement suivies.

Il serait difficile d'affirmer que ces inscriptions de Léak Néang se soient appliquées au grand temple voisin, Prê Roup, et de dire si cette petite chapelle en était une dépendance. Celle qui a perdu sa date appartient sans doute, comme l'autre, au règne de Rājendravarman. Le même seigneur, Vīrendravarman, est qualifié Mratāñ Khloñ dans l'une et Kamsteṅ Añ dans l'autre.

Le mot Khmāp, devant être un nom d'agent dérivé de Kāp « tailler, trancher, décapiter », on peut se demander si *Varga Khmāp* ne doit pas se traduire par « la corporation des bourreaux ».

Les inscriptions de Bat Choum. — Le temple appelé aujourd'hui Bat Choum = Pād jum « les pieds autour », peut-être en souvenir d'une pradakshina (circonvolution) royale, est situé dans les bois, à deux ou trois cents mètres au Sud de la grande pièce d'eau connue sous le nom de Sraḥ Srâng. Selon les indigènes, il s'appelait autrefois Bautumo, pour Padma « le Lotus », et il aurait été élevé, à en croire une légende locale très suspecte, par la princesse Bautumo, fille du Sdach Péal « roi étourdi », après qu'elle eut fait, à Prê Roup, les funérailles de ce prince tué par le vieux jardinier, le Ta Tasâk Phaêm. Elle l'aurait enterré à l'Est de Bat Choum, près d'une pièce d'eau appelée effectivement Trepeang Khmoch « la mare du mort ».

Le temple de Bat Choum comprend trois petites tours en briques, construites de plain-pied sur le sol, alignées du Nord au Sud, tournées vers l'Est, entourées d'un fossé et précédées d'une avenue. Il n'y a ici ni terrassement, ni murs de soutènement et les trois tours, qui ne sont nullement enserrées par la végétation et dont l'état de conservation est passable, ne sont guère remarquables que par les inscriptions burinées sur les parois de grès de leurs portes. Ces textes, d'une écriture ronde et très nette, sont en grande majorité sanscrits, aux lignes bien séparées en deux colonnes de pādas, et les strophes terminées par des signes de ponctuation.

A la tour centrale, on compte 36 lignes à la paroi de droite et 44 à la paroi de gauche, plus ici, une 45e ligne écrite en langue khmère et qui est

la signature de l'auteur de l'inscription de ces deux parois. Cette signature est conçue en ces termes : Ta duk s'loka neh Vāp Rāmabhāgavata, « (celui) qui a laissé ces stances-ci (c'est) le Vāp (nommé) Rāmabhāgavata ».

Ces deux parois sont très bien conservées. Il n'en est pas de même à la tour du Nord, où l'on compte 40 lignes à la paroi de droite et 46 à la paroi de gauche, entièrement écrites en sanscrit. De larges écaillures de la pierre ont mutilé ces textes en plusieurs endroits.

Les inscriptions de la tour méridionale sont très nettes, à part quelques écaillures. On compte, à la paroi de droite, 32 lignes entièrement écrites en sanscrit. A la paroi de gauche, il y a 29 lignes, dont 16 en haut pour la fin du texte sanscrit commencé sur l'autre paroi, et 13 en langue khmère. Mais la premièie de celles-ci n'est autre que la signature de l'auteur de l'inscription sanscrite, sous cette forme : Ta duk s'loka neḥ (qui a laissé ces stances sancrites, c'est le) Mratāñ S'rī Indrapandita. Restent donc 12 lignes pour l'inscription khmère proprement dite, que nous examinerons après avoir dit quelques mots du contenu des textes sanscrits.

Ceux-ci, nettement bouddhiques, même à première vue, où on lit, par exemple, cette expression, Buddhasarvajña, « le Buddha omniscient », sont remplis de termes relatifs à la doctrine sous sa forme mahayaniste, tels que Vajrapāṇi « Porteur de la foudre », Lokes'vara « Seigneur du monde » et Prajñāpāramitā, c'est-à-dire « la Raison absolue réalisée dans un personnage divin ». On y lit aussi les noms du seigneur S'rī Kavindrārimathana et du roi régnant, Rājendravarman. Ces textes n'ont pas été traduits, mais ils ont été examinés sommairement (*Journal asiatique,* 1882), par Bergaigne qui en a tiré les renseignements suivants :

Invocations aux personnages bouddhiques : Jina (le Bouddha), Lokes'vara, Vajrapāṇi, Prajñāpāramitā. Éloge du roi Rājendravarman de la dynastie lunaire, qui était monté sur le trône en 866 s'aka ; il restaura et embellit (la ville de) Yas'odharapuri « restée longtemps vide » ; il érigea un liṅga et des statues sur un monticule au milieu de l'étang de Yasodhara[1]. Éloge du ministre bouddhiste Kavindrārimathana, chargé par le roi des embellissements de Yas'odharapura, et qui érigea, au lieu même de l'inscription, un

1. Au temple dont les ruines, appelées aujourd'hui le Méboune oriental, seront décrites dans le chapitre suivant.

Jina, une *divyadevi*[1] et un Vajrapāṇi, en 875 s'aka. Il avait érigé précédemment d'autres statues bouddhiques : un Jina, à Jayantades'a, en 868 s'aka : un Lokanātha et deux *devī*, à Kuṭīsvara (seigneur des cellules), en 872 s'aka. Mention d'un étang alimenté par les eaux du mont Mahendra et voisin du lieu de l'inscription. Édit prescrivant le respect de ce lieu.

Ce dernier étang était peut-être le Srah Srâng actuel, mais le lac de Yas'odhara correspondait, verrons-nous, à ce qu'on appelle aujourd'hui Baray Mé Boune, grande pièce d'eau actuellement desséchée, qui était située à moins d'une demi-lieue au Nord de Bat Choum. Nous l'étudierons bientôt. Quant à la ville de Yasodharapuri (ou pura) réoccupée et embellie de nouveau par Rājendravarman, c'est Angkor Thom, la capitale qui avait en effet été désertée par les rois pendant seize années, de 850 à 866 s'aka.

875 s'aka = 953 A D. est la date probable de ces inscriptions sanscrites ainsi que de l'édification de ce petit temple bouddhique de Bat Choum.

L'inscription khmère écrite au bas de la paroi de gauche de sa tour méridionale nous apprend qu'en 882 s'aka le onzième (jour) de la quinzaine obscure d'āṣādha (juillet), vendredi, le Mratāñ Naravīra informa respectueusement (S. M.) que le Mratāñ Srī Kavīndrārimathana (et, sous sa direction, les prêtres ?) de Kuṭīs'vara avaient fait de pieuses fondations au Saugatas'rama (monastère bouddhique, Bat Choum, sans doute). S. M. fit (en conséquence) un ordre de donation, remis au Kamsteṅ Añ Rājakula Mahāmantri et au Mratāñ S'rī Naravīra, et prescrivant au Vraḥ Mratāñ S'rī Kavīndrārimathana d'assurer les revenus des dieux en ces deux endroits[2]. Les présents sacrés (du roi) furent le pays de Travāṅ Dāp « mare profonde », ses revenus et ses habitants, donnés aux trois dieux (bouddhiques). Sauf les chefs, ces habitants ne sont pas nommés, mais ils sont totalisés au chiffre de 46, tant chefs que gho « hommes » valides (sakarma), tai « femmes » valides, et lap, gvāl, rat, pau, qui sont évidemment quatre catégories d'invalides ou indisponibles[3]. Le

1. Déesse céleste.

2. Ces deux endroits sont sans doute Kuṭīs'vara et le nouveau Saugatas'rama, Bat Choum, croyons-nous. L'inscription est bien conservée, mais le texte manque de clarté. Une réelle ressemblance de noms permet de se demander si le Kutīs'vara n'était pas le grand temple voisin appelé aujourd'hui Bantéai Kedei (Kati, Kuṭi) que nous décrivons ci-après.

3. A la rigueur, nous croyons pouvoir traduire, mais sous toutes réserves, ces termes de la manière suivante : gho « serf » ; tai » serve » ; pau « à la mamelle, petit » ; rat « en fuite » ; lap « infirme » ; gvāl « gardienne, (femme) enceinte » (?).

Mratāñ S'rī Kavīndrārimathana donna 71 individus, soit trois chefs nommés qui sont des gho et le reste simplement distingué en gho valides, en tai valides et en ces quatre catégories d'indisponibles que nous venons de mentionner. Le Mratāñ Kuruṅ (faisant fonction, intérimaire, nommé) Unādbhuta? Saṅgrāma, donna aussi 11 individus indiqués de la même manière.

Prasat Krevan et ses inscriptions. — Prasat Krevan, dans les bois, à quelque distance au S.-S.-O. de Bat Choum, est un autre petit temple construit de plain-pied avec le sol. Mais ici les tours sont au nombre de cinq, toutes en briques, placées sur une même ligne Nord-Sud. Elles sont actuellement très ruinées. Celle du milieu, sensiblement plus grande que les autres et qui abritait encore un liṅga, lors de notre visite, présente une particularité remarquable : les parois de sa chambre intérieure avaient été moulées ou sculptées en divinités brahmaniques. Au fond, sept rangées superposées d'adorateurs flanquent un dieu à six bras dont la taille dépasse sensiblement la stature humaine. A gauche, une femme ou déesse supporte le dieu Vishnou qui place son pied sur un autel en forme de lotus. A droite, c'est encore Vishnou aux quatre bras, mais monté sur l'oiseau Garondra et adoré par deux femmes qui sont à peu près de grandeur naturelle.

Nous avons estampé, à Prasat Krevan, cinq inscriptions khmères, listes d'esclaves donnés au temple, où nous aurons occasion de relever quelques particularités nouvelles. On les trouve, aux deux parois de la porte de la tour principale, à la paroi de droite de la porte de la tour située immédiatement au Sud de cette tour centrale, et aux deux parois de la porte de la tour la plus septentrionale du groupe. Leur écriture était ronde, nettement tracée, mais leur état de conservation est généralement déplorable.

Il y a, par le fait, deux inscriptions différentes gravées sur la paroi de droite de la porte de la tour centrale, où l'on compte au total 35 lignes dont l'état de conservation, disons-nous, est très mauvais. La première, qui entremêlait du sanscrit à son texte khmer, donnait une date en chiffres qui semble bien être 843 s'aka, année où le Kamsteṅ Añ S'rī Mahidharavarman érigea le dieu S'rī Trailokyanātha, « Refuge des trois mondes, Vishnou [1] ». Il lui donna,

1. S'rī Trailokyanātha « le fortuné seigneur des trois mondes » semble, dans cette épigraphie cambodgienne, désigner tantôt Vishnou, tantôt le Bouddha. Il s'agit évidemment ici du dieu brahmanique.

des serviteurs intimes (proches, *anak paṃre āgama*), qui étaient des tai « femmes » danseuses, chanteuses et musiciennes. Puis des « danseurs pour le public », des musiciens parmi lesquels nous relevons des joueurs de Bhāṇī, instrument dont le nom à physionomie sanscrite se rencontre ici pour la première fois ; des porteurs de parasol, des cuisiniers, des gardiens de porte, des gardiens de caravansérail, des joueurs de Tūrya, et autres serviteurs de temple que nous avons déjà vus sur des registres de ce genre.

La seconde inscription de cette paroi occupe les neuf dernières lignes et commence par une date en chiffres, 893 s'aka, qu'il faut sans doute lire 843. Le seigneur S'rī Mahidharavarman y donne d'autres serviteurs au dieu.

De même, l'inscription de la paroi de gauche de cette porte qui devait compter 41 lignes au total se décomposait en deux inscriptions différentes. Peut-être y en avait-il trois, mais la dernière aurait disparu à peu près complètement. Les pertes sont très grandes dans le bas de la paroi.

Ces textes commençaient par l'invocation « S'rī, siddhi, svasti, jaya », suivie de la date en chiffres, 843 s'aka (le 3 à peine reconnaissable). En cette année-là, le Kamsteṅ Añ S'rī Maha(*sic*)dharavarman offrit au dieu S'rī Trailokyanātha des serfs (vnūk, vnvak), habitant en deux endroits du pays de Sindūra (un nom d'arbre en sanscrit). Suivent les noms et la récapitulation de 41 individus qualifiés Amraḥ « chefs », gho « hommes », tai « femmes », si rat « hommes en fuite », si pau, « enfants à la mamelle », etc.

La liste recommence probablement pour le second endroit de ce pays de Sindūra et elle est totalisée au chiffre de 25.

Suivaient les serfs du pays de Vendi, territoire de Bhīmapura. Leur total est de 29. Puis les serfs du pays de Samraloṃ, au total de 37. On distingue dans ces listes nominatives des *tai a* que nous croyons être des « femmes stériles ».

Après un intervalle vide de 6 centimètres, une seconde inscription commençait à la 26e ligne de cette paroi, disant qu'en 843 s'aka le Kamsteṅ Añ Jayavīravarman offrit des gens au dieu S'rī Trailokyanātha, gens (du service) intime. Suit une première liste nominative, sa récapitulation par catégories et son total, 26. A partir de là, l'inscription n'a conservé que quelques mots épars.

Sur la paroi de droite de la porte de la tour qui est placée immédiatement

au Sud du sanctuaire central, l'inscription, de 13 lignes, a perdu les dernières lettres de ces lignes. Nous y lisons qu'en 843 s'aka, le dixième jour de la quinzaine claire de (pus'ya?), mercredi, le Mratāñ Kloñ S'rī Vīrendrādhipativarman érigea le dieu S'rī Tribhuvanasvāmi (Vishnou). Suit la liste nominative des gens qu'il donne au dieu. Nous y relevons des surveillants qualifiés Vāp, titre généralement réservé à des personnages d'une certaine distinction.

A la paroi de droite de la porte de la tour la plus septentrionale du groupe, l'inscription, presque totalement ruinée, n'offre plus que quelques mots épars sur 19 lignes. C'était une liste nominative de serviteurs. On peut reconnaître que leurs fonctions étaient indiquées, de même qu'à la première inscription que nous avons examinée à ce monument de Krevan.

L'inscription de la paroi de gauche de cette tour septentrionale a beaucoup souffert. La pierre est usée ou écaillée en maints endroits, mais nombre de lettres ont gardé des vestiges qui permettent de les reconstituer, ce qui est aussi le cas des chiffres de la date écrite au début. Nous y lisons donc qu'en 843 s'aka, le Kaṃsteṅ Añ S'rī Mahidharavarman fit des offrandes à la déesse Vraḥ S'rīy (*sic*, S'rī, l'épouse de Vishnou). Suit la liste nominative des serfs du pays de Viryaṅ (?), totalisés au chiffre de 59. Une autre liste, totalisée au chiffre de 49. Troisième liste, au total de 38. Les fonctions ne sont pas indiquées.

On peut conclure de ces textes de Krevan que ce temple fut fondé en 843 s'aka = 921 A. D., non par le roi, qui était alors l'un de ces deux fils de Yas'ovarman dont les règnes furent ternes, semble-t-il, mais par des Seigneurs, tout au moins par deux Kamsteṅ Añ nommés Mahidharavarman et Jayavīravarman et un Mratāñ Khloñ nommé Vīrendrādhipativarman. Le premier paraît avoir joué le principal rôle dans cette fondation de temple brahmanique et, selon toutes probabilités, de temple spécialement vishnouite : les textes conservés ne mentionnant que le dieu Vishnou adoré sous ces vocables : Trailokyanātha, Tribhuvanasvāmi, ainsi que sa déesse S'rī ou Lakshmi.

Srah Srang et Bântéai Kedei. — La grande pièce d'eau, nommée aujourd'hui Sraḥ Srâng « le bassin des ablutions sacrées », et que nous

avons déjà mentionnée à diverses reprises, dépend évidemment du monument appelé Bântéai Kedei = Pandāy Kti (pour Kuṭi) » la forteresse des cellules, de la pagode », que les premiers explorateurs ont appelé fautivement Ekdei. Elle doit donc être examinée avec ce monument, qui comprend essentiellement : cette grande pièce d'eau ; un mur extérieur d'enceinte, décoré de deux portes monumentales sur ses faces Est et Ouest ; un grand bassin-fossé ; un second mur d'enceinte également décoré de deux portes monumentales ; puis, dans le préau intérieur, deux groupes successifs de galeries croisées, dont le second, entouré d'un bassin-fossé, devait constituer les principaux sanctuaires.

Srah Srâng, souvent décrit, a toujours été considéré, à tort, comme un bassin isolé, alors qu'il est la pièce d'eau de Bântéai Kedei. On le rencontre à 200 mètres au Sud-Est d'un village appelé Srŏk Rahal « le pays du bassin ». Rectangulaire, aux côtés bien orientés, il mesure au moins 500 mètres N.-S. sur 700 E.-O. Il a à peu près la longueur du monument de Bântéai Kedei, mais une largeur moindre ; le mur d'enceinte du temple dépassant la pièce d'eau de 40 à 50 mètres de chaque côté. « A la fin de la saison sèche, dit Moura, cette pièce d'eau prend l'aspect d'une verte prairie, grâce à des herbes aquatiques qui débordent alors de quelques centimètres de la surface de l'eau. »

Sur tout le pourtour les bords sont parementés de gradins de limonite ; la marche supérieure est en grès. La terre extraite du bassin a été jetée sur les bords où elle forme une chaussée élevée, par rapport au sol naturel, dallée de pierres et percée de caniveaux maçonnés destinés à faire passer les eaux de la plaine dans le bassin, ou vice versa.

Du milieu de la pièce d'eau émerge encore un bloc de maçonnerie ayant à peu près la forme d'un tronc de pyramide à base carrée, de cinq mètres de côté environ. Il aurait supporté, si l'on en croit les habitants, un petit monument dont il ne reste plus d'autres vestiges.

Il n'y a pas à insister sur des restes de constructions peu importantes qui apparaissent çà et là autour du bassin, mais son plus bel ornement, une sorte de débarcadère situé au milieu de la face occidentale, mérite une description particulière.

C'est une terrasse cruciforme, mesurant une trentaine de mètres dans les deux sens et élevée de trois mètres au-dessus du sol. Comme dit avec raison Moura, la quantité et la qualité de ses matériaux et surtout la richesse de son ornementation en font un véritable monument.

Un grand perron ménagé à l'extrémité de la branche orientale, qui s'avance entièrement dans le bassin, permet à plusieurs personnes de descendre à la fois jusqu'au niveau de l'eau. Les branches Nord et Sud ont des degrés qui conduisent sur la petite voie dallée couronnant la chaussée de ceinture du Srah. Les murs de soutènement de ce beau belvédère sont traversés par des moulures horizontales en forte saillie et très sculptées. Tous les perrons sont gardés à la fois par des lions et des dragons. Le quatrième de ces escaliers, à l'Ouest, descend sur une chaussée basse, très bombée, qui conduit droit, au bout de 200 mètres parcourus sous les grands arbres de la forêt, au portique d'honneur du temple de Kedei.

Le mur extérieur de ce temple mesure plus de 600 mètres du Nord au Sud et plus de 700 de l'Est à l'Ouest. Selon Moura, auteur très consciencieux dans la description des monuments qu'il a visités et à qui nous emprunterons plusieurs des détails qui suivent, « l'enceinte de Kedei se compose d'un grand mur en blocs de limonite ferrugineuse couronné de dentelures de grès figurant autant de médaillons qui portent chacun un dévot accroupi les mains jointes. Sur les faces Est et Ouest, au passage du grand axe, s'élèvent de beaux portiques couronnés de tours à faces brahmaniques. Le portique oriental, que nous avons vu, est tout en grès, et il est assez bien conservé. L'ouverture n'est que de $2^{m},10$ de largeur et le seuil est au ras du sol, ce qui indique que les chars étaient admis à entrer dans le parc du couvent, faculté qui leur était interdite dans la plupart des enceintes purement sacrées où les portes reposent sur des soubassements élevés et desservis par des perrons à plusieurs marches souvent fort raides ».

Si l'on entre dans le parc (où devaient être les cellules des religieux élevées à faux frais) et que l'on se dirige directement à l'Ouest, on est, après avoir fait environ deux cents pas, à hauteur de deux édicules bien ruinés, situés l'un à droite, l'autre à gauche de la voie. A trente-cinq mètres au delà de ces édicules, soit à 200 mètres à l'Ouest de la première enceinte, on rencontre une belle terrasse cruciforme, de vingt-deux mètres entre extrémités de branches, formant la tête d'une chaussée jetée en travers d'une douve de dix mètres de largeur, toute parementée en blocs de grès. Ce bassin interrompu aux chaussées d'accès Est et Ouest forme une seconde enceinte au monument.

Franchissant cette enceinte, on s'engage sur une voie dallée qui fait suite à la chaussée et on atteint un mur très bas, au tracé rectangulaire, que

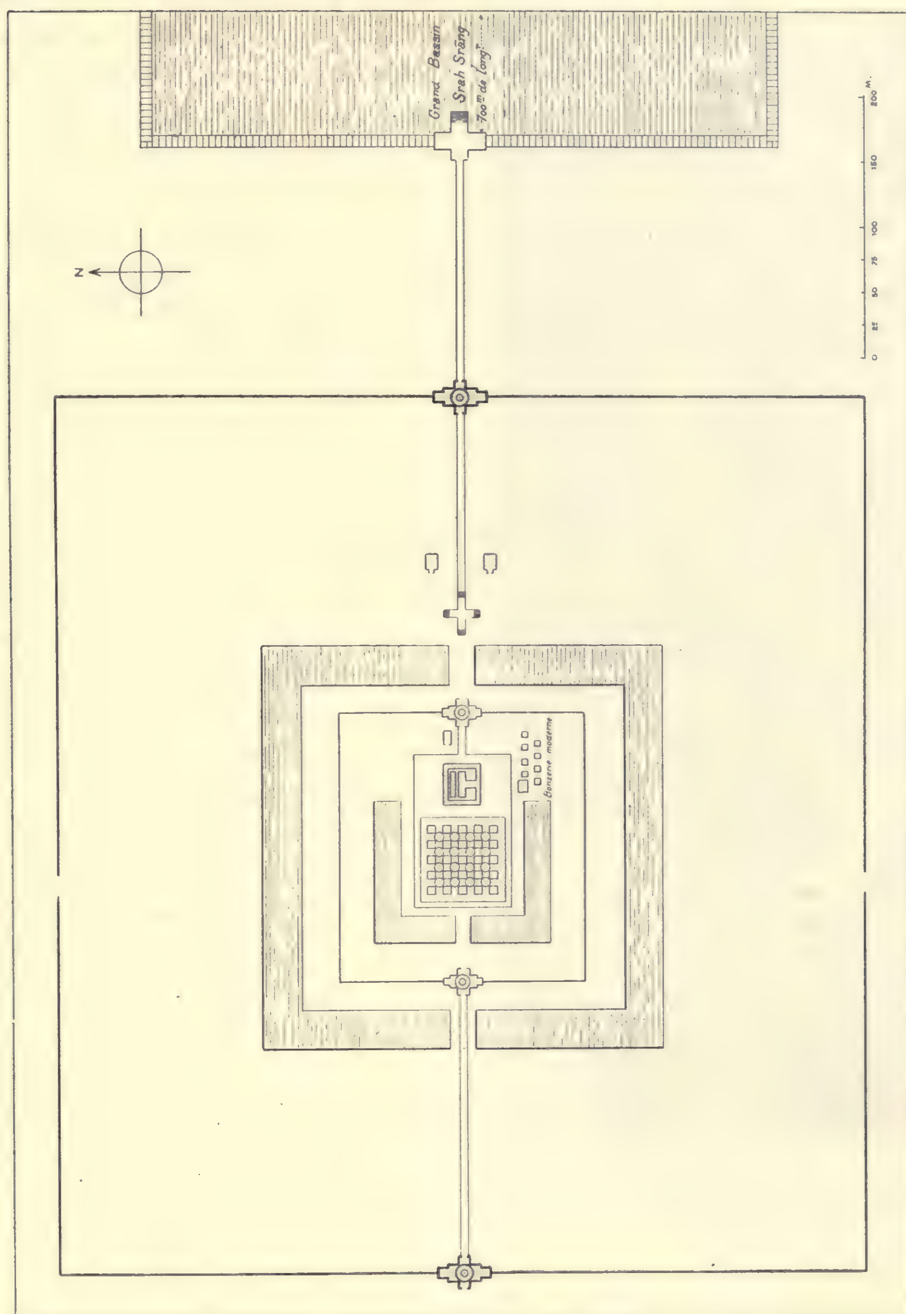


Fig. 3. — Schème de Bàntéai Kedei.

décorent, au milieu des deux faces principales, des portes monumentales ou édifices en forme de croix, très sculptés extérieurement et qui abritent encore quelques statues du Bouddha. Les sculptures de ces grands gopouras sont remarquables. De superbes colonnades soutiennent leurs voûtes. Aux écoinçons d'angles, des statues de gardiens, armés de massues, occupent des niches finement découpées qu'encadrent d'élégants rinceaux. Les corniches sont soutenues de distance en distance par des garoudas coiffés de hautes couronnes et disposés en cariatides. Le bas mur d'enceinte qui part de ces portes monumentales a ses assises en limonite, mais son couronnement se compose d'une série continue de pierres de grès ayant la forme de pommes de pin. Il est encore percé de deux petites portes, pratiquées sur les faces orientées au Nord et au Midi.



Fig 4 — Apsaras et motifs décoratifs d'Angkor Vat. (Cliché Gsell).

Pénétrant par le gopoura oriental, on s'engage sur une chaussée basse de 42 mètres de longueur. On laisse bientôt à sa droite un petit édicule très ruiné, dont seuls quelques pilastres se dressent encore, et à gauche un couvent bouddhique moderne qui s'est maintenu dans ces ruines, par tradition sans doute. On y aperçoit quelques bonzes, entretenus par les villages voisins et probablement quelque peu attirés par l'excellente eau des puits ou bassins de Kedei.

On atteint ensuite le premier des deux groupes de constructions qui semblent avoir constitué les antiques sanctuaires de ce temple. Une grande plate-

forme dallée leur servait de soubassement commun. Ces groupes entièrement construits en grès étaient richement décorés de sculptures.



Fig. 5. — Apsara et motifs décoratifs d'Angkor Vat. (Cliché Gsell).

Le premier comprenait d'abord une galerie rectangulaire mesurant une vingtaine de mètres de côté, décorée de portes monumentales à l'Est et à l'Ouest, percée sur les faces Nord et Sud de portes ordinaires dont les pieds-droits, sculptés en haut relief, représentaient des gardiens armés de massues. Deux autres galeries, à péristyles, se coupant à angles droits, formaient une salle en croix et partageaient le préau intérieur en quatre petites cours. Mais la symétrie était rompue par une dernière galerie, isolée celle-ci, qui courait sur l'intérieur de la face Nord de la galerie enveloppante et ne se continuait pas sur les autres faces.

Au delà, le second groupe, où devaient être les véritables sanctuaires, avait de même des entrées monumentales décorées de portiques. Couvrant un espace plus étendu que le précédent, il occupait un rectangle de 45 mètres E.-O. sur 40 N.-S. Une dernière pièce d'eau régnait sans interruption sur ses trois faces Nord, Ouest et Sud. Ici, le préau entouré par la galerie enveloppante se divisait en un véritable damier de petits atriums. Quatre galeries intérieures, allant de l'Est à l'Ouest, se coupaient à angle

droit avec quatre autres galeries courant du Sud au Nord, et entouraient seize petites cours. Autant de petits dômes couvraient les points d'intersection de toutes ces galeries. Ce dernier groupe avait été plus particulièrement soigné. Les façades étaient ornées d'une profusion de nymphes célestes et de jolies sculptures composées de motifs pleins d'originalité et d'une extrême variété.

Mais ni le temps ni les hommes n'ont épargné ce gracieux monument. Les statues sont brisées et les bas-reliefs mutilés dans toutes leurs parties intéressantes. Les dômes des tours, les voûtes des galeries sont écroulés. Les entrecolonnements de pilastres ont été murés à des époques postérieures, avec des blocs de limonite, sans doute par les bonzes modernes qui ont établi leur temple au milieu de ces décombres. Nous y avons pris une petite main tenant un linga qui doit être au Musée Guimet, et nous y avons admiré une belle tête de déesse ou de femme aux cheveux noués, qui était plus grosse que nature.

La seule inscription que nous ayons relevée dans le temple de Kedei est probablement postérieure de plusieurs siècles à la construction de ce monument, dont les dômes figurent le quadruple masque de Brahma, qui remonte donc à la première période des grands monuments. Cette inscription n'est qu'un des spécimens d'un genre de textes qui semblent bien appartenir à la fin de l'épigraphie ancienne. Trois courtes lignes furent gravées sur une paroi de galerie, après avoir enlevé les rosaces et dessins primitifs pour égaliser la pierre et permettre d'indiquer les noms de trois *kamraten jagat*, dieux ou déesses brahmaniques, dont les statues étaient sans doute à cette place même. Ces divinités étaient : S'rī Tribhuvanañjaya « le vainqueur des trois mondes » (Vishnou) ; S'rī Vṛiddhes'vara « le seigneur des sages » (S'iva), et sa déesse, S'rī Vṛiddhes'vari.

Malgré la présence de ces inscriptions, nous supposons que Bantéai Kedei fut un temple primitivement affecté au culte bouddhique et que ce monument remonte au règne de Rājendravarman, seconde moitié de notre xe siècle.

Prasat Ta Prom. — Bantéai Ta Prom ou Prasat Ta Prom, « la forteresse » ou « les tours de l'ancêtre Bram (pour Brahma) » sont les noms actuellement donnés à un autre monument considérable qui se trouve placé en échiquier au Nord-Ouest du précédent. Les enceintes extérieures de ces

deux temples sont en effet si rapprochées qu'en partant de l'angle Nord-Ouest de Bântéai Kedei si on mesure 6 mètres droit au Nord, puis 10 mètres droit à l'Ouest on atteint l'angle Sud-Est de Ta Prom. Il y a donc tout au plus 15 mètres d'un angle à l'autre et non 60, comme dit Moura. Si on aborde Ta Prom par le Nord, en partant de l'angle Sud-Ouest de Thnâl Baray Mé Boune, la grande levée rectangulaire que nous étudierons plus loin, il suffit de la suivre pendant 15 mètres dans la direction de l'Est pour se trouver exactement au Nord et à 100 mètres de distance de la porte septentrionale de Ta Prom. D'après de La Grée, ce monument serait à hauteur de l'intervalle qui s'étend entre les deux portes orientales d'Angkor Thom. Moura le reporte un peu au Sud et pense qu'il se trouve droit à l'Est de la Porte des Morts et à un kilomètre de la rivière. Sur ces deux points nous sommes à peu près d'accord avec Moura.

Mais cet auteur a émis d'autres considérations que nous devons réfuter. En effet, la proximité respective de Ta Prom, de Bântéai Kedei et de Srah Srâng l'a induit à supposer qu'il y avait là les trois parties d'un même tout. Ta Prom aurait été, croit-il, un temple originairement dédié à Brahma ; Kedei était le couvent des desservants de ce temple et Srah Srâng servait de bassin d'ablution, de piscine, à ces religieux. A notre avis, on ne peut pas rigoureusement inférer de cette appellation de Ta Prom une dédicace primitive à la divinité brahmanique que les Cambodgiens connaissent, plus ou moins vaguement, sous ce nom. L'explication tient trop de leur mode habituel de procéder qui crée des légendes après coup afin d'expliquer des noms dont la véritable origine est perdue. On ne peut pas davantage déduire du nom de Kedei, pour Kuṭi « cellule, pagode » qu'il n'y avait primitivement ici qu'un couvent. L'étude des ruines de ce nom nous démontre qu'il y avait bel et bien à Kedei un temple, très important même, et son appellation actuelle, si elle ne dérive pas du Kutis'vara du xe siècle que mentionnent les inscriptions de Bat Choum, peut provenir de la pagode bouddhique qui s'y est maintenue jusqu'à nos jours. Quant à Srah Srâng, nous avons constaté que sa situation en fait le bassin de Kedei, mais non de Ta Prom qui est situé à près d'un kilomètre au Nord-Ouest. Ce dernier temple n'était pas précédé, il est vrai, d'un grand bassin creusé directement à l'Est, mais si ce cas est anormal, il est loin d'être unique, et Ta Keo va nous en fournir immédiatement un autre exemple. Le grand bassin de ces deux temples devait être celui que délimitaient ces levées de Bara Méboune, que nous

verrons bientôt, qui couraient à 100 mètres au Nord de Ta Prom et à pareille distance à l'Est de Ta Keo.

Ta Prom, vaste résidence sacrée construite, de même que Kedei, au niveau du sol, comprend essentiellement : un premier mur d'enceinte, un premier parc, un fossé, un second mur et, au milieu du parc intérieur ainsi délimité, un double système assez compliqué de tours et de galeries.

Le premier mur qui enclôt tout cet ensemble, construit en limonite avec couronnement de grès, mesure près d'un kilomètre E.-O. et 700 mètres N.-S. Les quatre faces, bien orientées, étaient décorées, aux axes du monument, de portes monumentales n'ayant chacune qu'une ouverture qui traverse un massif cubique, construit entièrement en grès et couronné d'une tour en forme de tiare coiffant la tête à quadruple visage de Brahma. Ces représentations du premier membre de la triade indienne, de l'esprit suprême créateur de l'univers, portent au cou, dit Moura, « un collier très original formé d'une série de dévots dans l'attitude de la contemplation en présence de la majesté divine ».

Une cinquième porte, sorte de poterne, de baie dépourvue de toute architecture décorative, et connue actuellement sous le nom de Thvéar Khmoch « porte des morts », était ménagée un peu à l'Est de la porte monumentale de la face du Nord.

A l'intérieur de cette enceinte, le premier parc s'étend sur une profondeur qui varie de deux à trois cents mètres, selon les faces, pour s'arrêter au fossé. Cette douve, encore pleine d'eau, large au plus d'une vingtaine de mètres, s'interrompt aux axes du monument pour laisser passer quatre chaussées d'accès. Ses parois, revêtues en pierre, descendaient en escaliers. Elle était bordée extérieurement, en partie, par des séries de petites constructions rectangulaires, en briques, de $4^{m},50$ de longueur, sur 2 mètres de largeur, munies de portes à leurs deux extrémités : c'étaient probablement les cellules des gardiens.

Immédiatement au delà de la berme intérieure de ce fossé était construit le second mur d'enceinte que décoraient, au milieu de ses faces Est et Ouest, des portiques à trois ouvertures dont la centrale était sommée d'une tour à faces brahmaniques. Ici la décoration est des plus riches. On peut remarquer, sur le gopoura oriental, un fronton représentant, sur la tête du monstre Râhou, deux femmes offrant chacune un enfant à un cinquième et principal personnage.

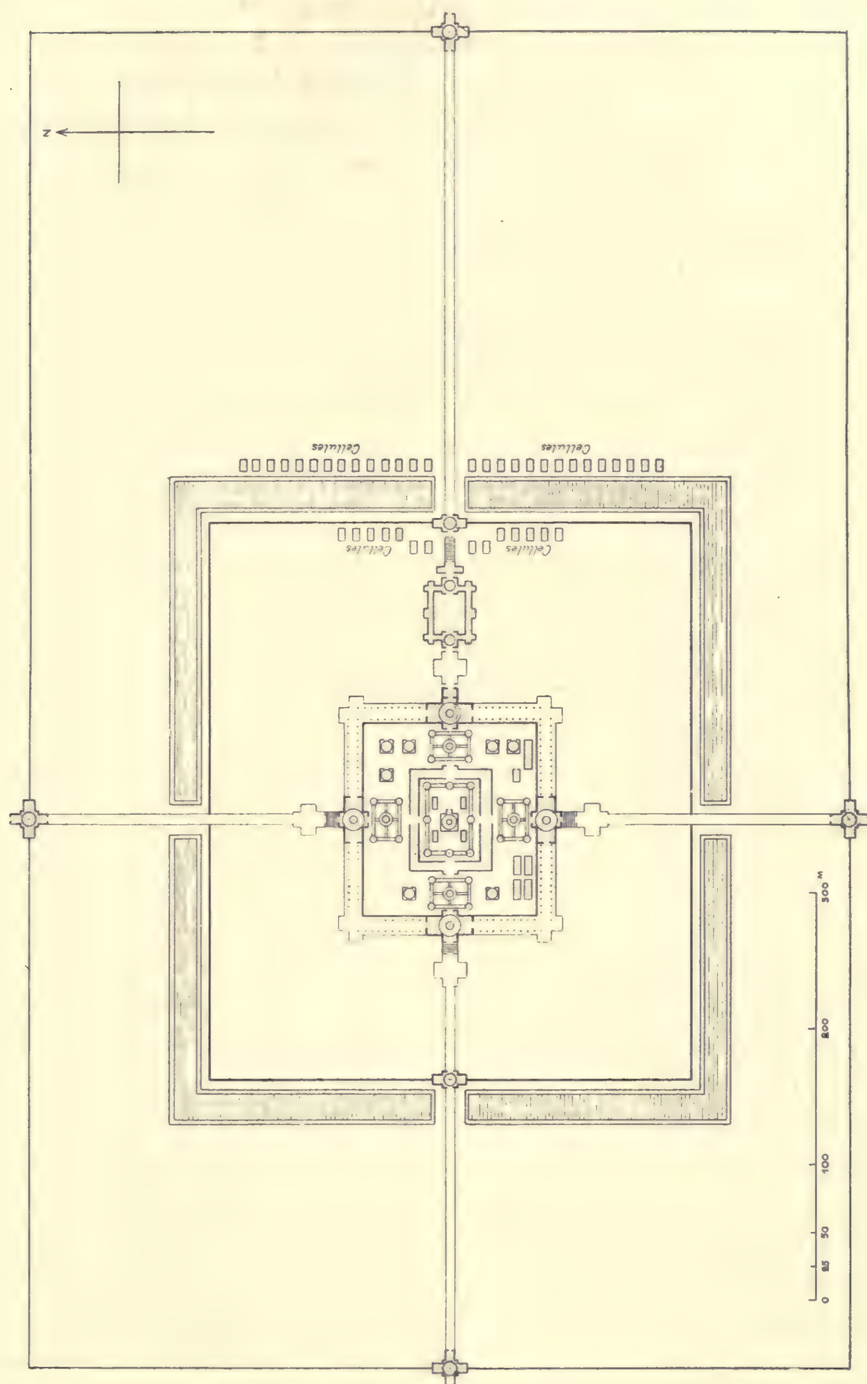


Fig. 6. — Schème de Ta Prom.

Franchissant ce portique pour pénétrer dans cette deuxième enceinte que quelques indigènes appellent Kamphèng Kèo « enceinte des joyaux, précieuse » on laisse à droite et à gauche des séries de cellules construites en briques et on entre directement dans un couloir voûté qui suit l'axe Est-Ouest et conduit au portique oriental d'un bâtiment rectangulaire ruiné où de hautes galeries voûtées, à murs pleins du côté extérieur et à double colonnade intérieure, délimitaient un rectangle de 30 mètres E.-O. sur 25 N.-S.

Ces galeries n'ont que deux portiques, un à l'Est, l'autre à l'Ouest, chacun à triple ouverture, sommés de tours et précédés de terrasses cruciformes. De fausses portes, représentées avec tous leurs détails sur la pierre, étaient sculptées au milieu des autres faces et aux quatre angles. A l'intérieur du quadrilatère, deux rangées de doubles piliers se coupaient à angles droits pour former quatre petits cloîtres.

Franchissant le portique Ouest de ce premier groupe de galeries et continuant à marcher vers l'occident, on suit de nouveau un couloir éclairé de chaque côté par des fenêtres à balustres. Laissant à droite et à gauche quelques bâtiments isolés, on atteint le plus grand groupe de constructions de ce monument. Là, trois galeries rectangulaires et concentriques, construites en grès, reliées entre elles par des édifices de diverse nature, entourent de nombreuses tours ou autres constructions dans les deux premiers préaux, ainsi qu'une grande tour ou sanctuaire principal dans le préau central.

La première de ces galeries délimite un rectangle d'une centaine de mètres de côté. Elle est formée, du côté extérieur, de deux rangées de piliers inégaux et, du côté intérieur, d'un mur plein orné de dragons sculptés en ogive et abritant des personnages, rois ou dieux brahmaniques. Le mur et la double colonnade de cette galerie supportaient sa voûte et une demi-voûte. A chacun des quatre angles, deux péristyles prolongent les galeries. Au milieu de ses faces, exactement orientées, cette enceinte était décorée de portiques monumentaux. Les entrées « du Nord et du Sud sont semblables, dit M. Fournereau, et n'ont qu'une seule ouverture avec péristyle extérieur : à droite et à gauche elles envoient des galeries fermées à baies à claustras, devant lesquelles se continuent les petits piliers soutenant les demi-voûtes. Celles de l'Est et de l'Ouest sont semblables entre elles, mais de dimensions différentes. Elles se composent d'une salle cruciforme avec porche et péristyle sur la façade et de deux annexes latérales percées de portes

plus petites. La porte de l'Est est plus considérable que la porte de l'Ouest, mais celle-ci est surmontée d'une tour à faces brahmaniques. »

La variété des constructions entourées par cette première galerie et l'état pitoyable où sont actuellement ces ruines ont occasionné dans les descriptions des explorateurs, des divergences très accentuées entre lesquelles nous nous abstiendrons de décider, n'ayant pas fait nous-même une étude suffisamment approfondie de ce monument. Selon Moura, la transition de la première galerie à la seconde « s'opère au moyen de petits vestibules formés de courtes galeries croisées, encadrées d'une galerie rectangulaire. La croisée des galeries qui se coupent et les angles de la galerie enveloppante servent de base à de belles tours à cinq étages ».

De son côté, M. Fournereau, qui semble s'inspirer du plan dressé par M. Delaporte dans son *Voyage au Cambodge* (p. 294-295), s'exprime en ces termes : « La cour qui sépare la première galerie de la deuxième renferme un grand nombre de constructions diverses. Du côté de l'Est quatre tours en ligne rapprochées de l'axe principal ; dans l'axe transversal du bâtiment rectangulaire, une tour au Nord, un édicule au Sud. Du côté de l'entrée Ouest, deux tours dans le prolongement des entrées latérales. Sur les faces Nord et Sud, deux galeries rectangulaires à murs pleins placées derrière les deux portes et présentant trois tours alignées. Enfin, du côté Sud, dans l'angle oriental, un édicule important ayant double rangée de piliers et tours intérieures ; dans l'angle occidental, quatre édifices rectangulaires que des débris de statues, des socles terminés ou simplement ébauchés ont fait prendre pour des ateliers de sculpture. »

La seconde enceinte est une galerie rectangulaire dont les dispositions ne sont plus celles de la première galerie : son mur plein étant extérieur et ses deux rangées de piliers se trouvant sur le préau intérieur qu'elle délimite.

Quant à la troisième galerie, qui se reliait à la précédente par deux péristyles, aux faces Nord et Sud, elle était formée d'un couloir à murs pleins, éclairé seulement par de petites fenêtres à barreaux de pierre. Elle était sommée de huit tours : quatre aux axes, quatre aux angles.

Dans le préau central de cet ensemble de galeries, quatre édicules placés aux angles, entouraient le sanctuaire principal qui était une tour de dimensions sensiblement plus considérables que toutes les autres tours du monument. Reposant sur une construction cubique creuse, précédée à l'Est d'un avant-corps voûté et de péristyles sur les quatre faces, elle se reliait, à l'Ouest,

par un large couloir à la galerie de la troisième enceinte. Son plan figurait une croix grecque.

D'après Moura, « le nombre total des tours de Ta Prom devait être de vingt-sept ou de vingt-neuf. Celles qui surmontent les portiques d'enceinte seules sont à faces brahmaniques. Les autres, qui sont privées de cette ornementation, sont admirables de proportions et sont finement fouillées sur les parties apparentes. Ces dômes, élégants par leurs formes seules, ne sont pas surchargés d'ornements; des moulures remarquables et des fausses-fenêtres suffisent à la décoration de chacun de leurs étages. Plusieurs d'entre elles sont complètement isolées ; à quelque point de vue que l'on se place pour les voir, on est frappé de la correction de leurs profils, de l'harmonie de la grâce des ensembles. Bien assises sur un soubassement peu élevé, ramassées pour ainsi dire à la base, ces Prasats s'élargissent à la hauteur des frontons un peu en saillie et magnifiquement développés. Au-dessus, les cinq étages s'élèvent par des retraits d'abord insensibles, puis de plus en plus accentués et l'ensemble se termine avec légèreté par trois couronnes de lotus doubles, hautes et bien découpées, surmontées d'une petite sphère imitant un bouton près d'éclore ».

Telle de ces tours est encore une merveille. Les rinceaux délicats, les gracieux motifs, les belles sculptures de femmes encadrées dans les niches ogivales de la base, les font remarquer entre toutes les tours du Cambodge par le charme et le fini de leur construction.

Cet édifice dont toutes les parties sont de plain-pied, qui n'a pas un seul escalier, se distingue par sa légèreté, son élégance et aussi par la richesse de sa décoration, à en juger par les restes que le temps ou les hommes n'ont pas fait disparaître. Le long des murs de ses galeries à colonnes, les garoudas tenant des serpents à la main, les motifs d'ornementation formés par les replis des dragons surmontant les colonnes dessinées sur le mur, devaient encadrer des sculptures qui ont disparu. Partout où les murs sont restés intacts on les voit chargés d'ornements. Les chambranles sont encadrés par des rinceaux qui portent en leur milieu des personnages dans diverses poses. Ce genre d'ornementation se retrouve sur les pilastres.

« Au-dessus des baies, dit M. Fournereau, on rencontre tantôt des rinceaux en bandes horizontales, tantôt des ogives fleuries qui encadraient des figures aujourd'hui détruites. Pour les socles, plinthes et corniches, ainsi que les bases et chapiteaux des piliers et pilastres, les motifs principaux consistent en feuilles de lotus et plates-bandes d'ornements courants. Les piliers inté-

rieurs des galeries portent chapiteau, architrave, frise et corniche. Sur les écoinçons d'angles et sur les trumeaux, on remarque dans des niches ogivales des tévadas tenant à la main des fleurs de lotus. Au-dessus se dressent des flammes, surmontées à leur tour d'ornements qui vont jusqu'à la corniche. Les parois des murs non percées de baies sont couvertes de bas-reliefs représentant des personnages assis dans l'attitude de la prière, tandis qu'à leurs côtés des nymphes célestes exécutent des danses mouvementées. Mêmes bas-reliefs sur les tympans des frontons, qui sont encadrés par le corps gigantesque du naga. »

Les hommes se sont acharnés sur ce monument. Les figures qui représentaient des divinités brahmaniques ont disparu sous le marteau profanateur des rebelles, des ennemis, ou des disciples du Bouddha, ne laissant guère intacts que les rinceaux délicats et les gracieux motifs qui les accompagnaient. « Nous avons fait là, dit Moura, une remarque que les visiteurs prévenus pourront faire comme nous, et que nous croyons devoir signaler, car elle pourra servir à jeter du jour sur les phases religieuses diverses par lesquelles ce temple a dû passer dans sa longue existence. Nous avons, en effet, observé que partout, sur les linteaux, sur les grands bas-reliefs, sur les frontons surtout où se trouvaient les sujets pouvant indiquer le caractère sacré du temple, les principaux personnages ont été martelés ou enlevés au burin, et il ne reste à leur place qu'une sorte d'excavation irrégulière hachée de coups de ciseau. Il ne faut accuser de cette profanation que les ministres du Bouddha, qui prirent définitivement possession de ce temple après la dispersion des Brahmes. Généralement ces vandales se contentèrent de mutiler et de faire disparaître les idoles du culte rival ; mais à Ta Prom, ils s'en prirent aussi aux bas-reliefs qu'ils défigurèrent. Par ce qui en reste il est aisé de reconnaître que les sujets étaient purement brahmaniques, car leurs analogues, faciles à distinguer aux personnages secondaires qui sont communs, se retrouvent intacts sur d'autres édifices. »

Le temps achève rapidement à Ta Prom l'œuvre de destruction que commença la main des hommes. Le grès, d'un grain trop tendre peut-être, s'altère d'une année à l'autre. La forêt touffue envahit de toutes parts les merveilles de l'édifice. Une reconstitution exacte demanderait une fort longue étude sur les lieux et tout sera détruit dans un avenir peu éloigné, Ta Prom, écrivait déjà Garnier d'après La Grée, « est vivement attaqué par la végétation et dans cinquante ans, il n'en restera pas pierre sur pierre ».

Nous-même, nous avons été presque témoin de deux écroulements. Le 23 juillet 1882, nous quittions à peine le monument qu'une tour de gopoura s'abattit derrière nous avec un bruit de tonnerre qui dura plus d'une minute. Le 27 août de cette même année, vers cinq heures du soir, une autre tour s'abattit avec un tel fracas que nous l'entendîmes de notre campement situé près de la terrasse des lions d'Angkor Vat, c'est-à-dire à deux lieues, presque, de Ta Prom.

Une des statues de ce monument mérite une mention spéciale. Ainsi que le fait remarquer Moura, « les idoles brahmaniques ne devaient pas manquer dans cet ancien temple, à en juger par la quantité de sièges qui s'y trouvent aujourd'hui, renversés sous les dômes ou rejetés au dehors ». Mais la statue dite de Ta Prom « l'ancêtre Brahma » que les Européens connaissent et que les indigènes montrent dans une des galeries septentrionales nous paraît représenter un roi plutôt que le premier dieu de la triade indienne.

Placée entre deux statues de femmes de dimensions restreintes, elle est elle-même sensiblement plus grande que nature. « La tête belle et puissante : les cheveux attachés au sommet de la tête », dit de La Grée qui ajouterait[1] : « La statue du roi Ta Prom ou de l'ancêtre Brahma pourrait être prise comme spécimen du type le plus ordinairement adopté : forte carrure de tête, sourcils moins accentués, nez fort. Dans une certaine limite on peut dire que ce type joue le rôle de la tête romaine en Occident. On comprend que cette race cambodgienne soit arrivée à dominer la moitié de l'Indo-Chine. Elle manque de finesse, mais elle est digne, calme, forte et politique. »

Il nous est permis de supposer que cette statue représentait Jayavarman VII, roi de la fin du XIIe siècle, ou un autre prince de son époque : elle se trouve en effet placée à côté de la grande inscription sanscrite que ce prince fit buriner, dans ce monument, sur un gros pilier carré qui atteint deux mètres de longueur et 60 centimètres de largeur. Cette stèle compte 72 lignes par face et même 74 à la quatrième, donc 290 lignes au total, en bon état de conservation, sauf la première face qui a souffert. L'écriture est carrée, les lettres un peu grêles. On y lit des noms de rois : Harṣavarman, Jayavarman, etc.

Cette inscription n'a pas été traduite, mais, selon Bergaigne qui l'avait

1. S'il faut en croire M. de Villemereuil, F. Garnier aurait employé textuellement ce passage à la description du roi lépreux d'Angkor Thom.

examinée, dès 1882, sur des calques incomplets, elle donne, en termes presque identiques à ceux des stèles des remparts d'Angkor Thom, la généalogie de Jayavarman VII, roi en 1084 s'aka (1162 A. D.) et elle nous apprend que ce prince régnait encore en 1108 s'aka (1186 A. D.), la dernière des dates de cette ancienne épigraphie cambodgienne qui ont été relevées jusqu'à ce jour, dans les inscriptions sanscrites du moins. Il s'agissait probablement de l'érection d'une statue de Jayakīrtidevī, en une certaine année de l'ère s'aka. On y lit une longue liste ne renfermant que des noms sanscrits de mesure (au nominatif) avec des noms indigènes affublés de désinences sanscrites (de génitif) : peut-être l'état des redevances payables par divers fermiers pour l'entretien du temple, ou le relevé des salaires en nature dus aux esclaves sacrés. Quant à la divinité dont le culte est ainsi institué, Bergaigne croit qu'elle n'est autre que la mère du roi, destinée dans la pensée de celui-ci à prendre la qualité de Jina (victorieuse, déesse). Adjuration finale aux souverains futurs du Cambodge (pour leur recommander le respect de ces fondations). Dans la stance qui termine l'inscription, le prince royal, nommé Sūryakumāra, semble contresigner l'édit du roi.

Avec cette stèle nous n'avons découvert à Ta Prom que trois petites inscriptions d'une ligne qui furent gravées sur des parois de portes de galeries après qu'on en eut enlevé les rosaces et dessins contemporains de l'édification. Ces textes sont donc postérieurs à la fondation de l'édifice. Deux, très nets et identiques, écrits sur des parois différentes d'une même galerie indiquaient sans doute la divinité qui y était adorée, le Kamrateṅ jagat (dieu) S'rī Jayadeva. La troisième se rapportait au dieu S'rī Jayarājadeva. Donc, des divinités ayant reçu sans doute le nom et « l'image » d'un roi Jayavarman.

En résumé, aucune des inscriptions de ce monument ne semble se rapporter à son édification. Dans une étude sur les inscriptions modernes d'Angkor Vat (*Journal asiatique* 1900), nous avions supposé que la construction de Ta Prom devait être contemporaine de cette énorme stèle de Jayavarman VII, qui se trouve enfermée dans une des galeries du temple. Un examen plus attentif du monument nous fait abandonner cette hypothèse. Les tours, aux faces brahmaniques, doivent remonter aux environs du xe siècle. Dans ce temple déjà ancien, le roi Jayavarman VII fit, vers 1108 s'aka = 1186 A. D., d'importantes fondations pieuses. Il le restaura probablement ou il y ajouta de nouveaux édifices. L'aspect des ruines semble, en effet, confirmer qu'il y eut des reconstructions partielles, faites à diverses époques.

La légende relative à ce monument, aussi puérile que merveilleuse, conte qu'un pauvre hère appelé Ta Prom Kel (l'ancêtre Bram qui se traîne en cul-de-jatte), paralysé des bras et des jambes, fut subitement, par la grâce d'Indra, porté au comble de la puissance. Le dieu, sous les traits d'un vieillard, lui donna à garder un paquet et un cheval. Tirant sur ses rênes, l'animal fit détendre les membres du mendiant. Le rouleau contenait les insignes de la royauté suprême. Ta Prom s'en para et enfourcha son Pégase qui s'élança dans les airs. Le peuple, émerveillé, adora ce nouveau souverain : celui-ci fit construire les tours qui portent son nom. Longtemps après on y plaça sa statue, celle qu'on y remarque aujourd'hui.

Ne quittons pas Ta Prom sans relater un fait contemporain, véritable trait de mœurs locales, qui eut lieu à propos de ce temple. Mouhot dit qu'au moment de sa visite, vers 1860, des mandarins s'occupaient de faire transporter à Bangkok, une des tours de Ta Prom. C'était exact, un mandarin siamois, le Preah Sauphân, s'était engagé à faire transporter, pièce par pièce, une ou deux des plus jolies petites tours et de les reconstruire identiques à la capitale. Le bruit transpira bientôt que le roi lui avait promis, en cas de succès, le gouvernement de Siem Réap. Ce fut sa perte. La population, déjà mécontente des corvées en perspective, et habilement excitée par le gouverneur peu soucieux de prêter les mains à son propre remplacement, assassina le Siamois et son fils, dès le début des travaux. Plainte des parents à Bangkok, d'où ordre sévère d'arrêter et d'envoyer les assassins. Quelques-uns, choisis parmi les plus compromis, furent enchaînés et expédiés. Mais les gardiens avaient des instructions et tous les prévenus moururent en chemin. Cette route était si malsaine ! Le gouverneur, appelé à son tour, prétendit être resté en dehors de tous ces événements et put revenir dans son pays, non sans avoir, selon l'usage, laissé de fortes sommes à Bangkok.

Jusque-là, cette aventure, si caractéristique soit-elle, ne présente rien d'étonnant. Ce qui est particulièrement curieux, c'est qu'en 1883, au pays de Krelanh, ce chef-lieu de district qui est situé dans l'Ouest de Siem Reap, la population nous contait très sérieusement que le Preah Sauphân avait repris là une nouvelle vie. Un jeune homme d'une vingtaine d'années, dont les parents étaient de pauvres esclaves, prétendit se souvenir de son existence antérieure et parla du meurtre dont il avait été victime. Le gouverneur de Siem Reap, fils de celui qui avait suggéré le meurtre du Preah Sauphân, le fit

arrêter, l'interrogea, mit à l'épreuve sa sincérité. Le nouveau Preah Sauphân donna sans broncher les détails les plus précis, reconnut tous les objets qui lui avaient appartenu, rappela que le crime avait eu lieu après tous les préparatifs d'échafaudage, de musique, et avant qu'une seule pierre eût été enlevée. Il ajoutait qu'il aurait voulu faire revivre son ancien corps, mais que les assassins l'en avaient empêché en faisant subir au cadavre une ignoble mutilation — ce qui était vrai. — On le conduisit à Battambang, dont le seigneur a la haute main sur Siem Réap et où se trouvaient encore des biens, des éléphants, et même une ancienne femme du Preah Sauphân. Là on le mit de nouveau à l'épreuve, le menaçant de mort en cas de supercherie. Il reconnut tout sans hésitation. Il refusa toutefois la seule chose qu'on lui offrît, de reprendre cette vieille femme qui avait été la sienne. Il se contenta de lui demander d'être dorénavant sa mère adoptive. Ses prétentions furent consacrées, enfin, par l'épreuve du sort, en présence des bonzes, à la pagode, où il ne tira de l'urne à trois reprises que son nom de Preah Saupheân et nul autre. On l'envoya à Bangkok, avec une lettre informant le roi de ces faits. Sa mère fut affranchie spontanément par son maître, en raison de ce qu'elle avait donné le jour à ce fils de haute lignée.

Pas un Cambodgien ne se permettait de douter de tout ceci, lors de notre voyage.

Prasat Ta Kêo. — Dans le nom de Prasat Ta Kêo « les tours de l'ancêtre Kêo », il faut remarquer que Kêo = Kev « verre, cristal, joyau, pierrerie, précieux » est un nom de personne très fréquemment usité au Cambodge ; que d'un autre côté le mot Ta « ancêtre, génie » pourrait bien rappeler une victime humaine sacrifiée lors de la fondation de ce temple qui semble avoir été le théâtre des rites les plus sanguinaires du sivaïsme cambodgien. Les indigènes l'appellent indifféremment Preah Kêo, Prasat Kêo, Prasat Preah Kêo, Ta Kêo, Prasat Ta Kêo, Bantéai Ta Kêo. Nous ne partageons pas l'opinion de quelques Européens qui ont prétendu expliquer l'appellation de « Tours de cristal » par le fait que ce temple aurait abrité jadis une fameuse statue du Bouddha en pierre précieuse.

Le monument est situé au Nord-Ouest et tout près de Ta Prom, à une centaine de mètres au delà de l'angle Sud-Ouest de cette grande levée rectangulaire appelée Thnâl Baray Mé Boune que nous côtoyons sans cesse avant de l'aborder. Il doit donc se trouver à deux ou trois cents mètres au plus de la

rivière et à peu près à hauteur de cette porte orientale d'Angkor Thom qu'on appelle Thvéar Chéi « Porte de la victoire ».

Il se compose essentiellement d'une haute et puissante pyramide tronquée, que forment trois terrasses étagées et rectangulaires, qu'entoure un fossé profond, que couronnent cinq grandes tours dont la centrale s'élève sur un énorme soubassement.

Quittant la levée quadrangulaire de Baray Mé Boune un peu au Nord de son angle Sud-Ouest, on suit, en allant à l'Ouest, les vestiges de l'ancienne avenue d'accès de Ta Kèo et on atteint, au bout d'une centaine de mètres, la douve, profonde, large de dix mètres, qui entourait à faible distance ce monument, dont elle a dû fournir les remblais. Ce fossé mesure environ 200 mètres N.-S. sur 230 E.-O. Moura a obtenu, dit-il, le chiffre de 225 mètres pour le côté méridional qu'il a fait mesurer. Ce bassin, au tracé rectangulaire, n'est interrompu que par l'avenue orientale, la seule issue du temple. Pénétrant de là dans le préau sacré on arrive à la pyramide, après avoir parcouru une quarantaine de mètres.

Sa terrasse de base occupe un rectangle de 120 mètres E.-O, sur 102 N.-S., comme a voulu dire sans doute Moura, qui s'est trompé dans l'affectation de ces chiffres et qui allonge par erreur le rectangle du Nord au Sud. Un épais mur de limonite, haut de trois mètres, maintient les terres rapportées et pilonnées de cette première terrasse. Moura fait remarquer que les grands axes du monument ne la partagent pas en parties égales : l'axe Est-Ouest est reporté vers le Nord de $1^{m},40$ et l'autre est reculé vers l'Ouest de 21 mètres ; cette dernière disposition a facilité l'allongement des perrons orientaux ou perrons d'honneur des terrasses de la pyramide et les a rendus d'accès plus aisé. Douze escaliers, ménagés au milieu des faces permettent, en effet, de gravir la pyramide.

Les quatre perrons inférieurs, qui conduisent au premier plateau, aboutissent à autant de portiques décorés de péristyles et sommés de tours. Deux inscriptions sanscrites ont été trouvées sur les parois des issues, extérieure et intérieure, de la porte orientale ou porte d'honneur de ce premier gradin. Deux petites galeries intérieures couraient parallèlement au mur de soutènement et flanquaient cette porte d'honneur. Ces galeries n'existent pas sur les autres faces : elles étaient presque adossées à un mur de clôture qui bordait tout autour le plateau de cette terrasse, s'élevant encore de $2^{m},50$ au-dessus du mur de soutènement.

Cette première terrasse était large de 14 mètres au total.

La seconde terrasse occupe un rectangle de plus de 80 mètres de longueur sur 70 de largeur. Haute de 10 à 11 mètres, elle est soutenue par un superbe revêtement de beaux blocs de grès que traversent horizontalement de grandes

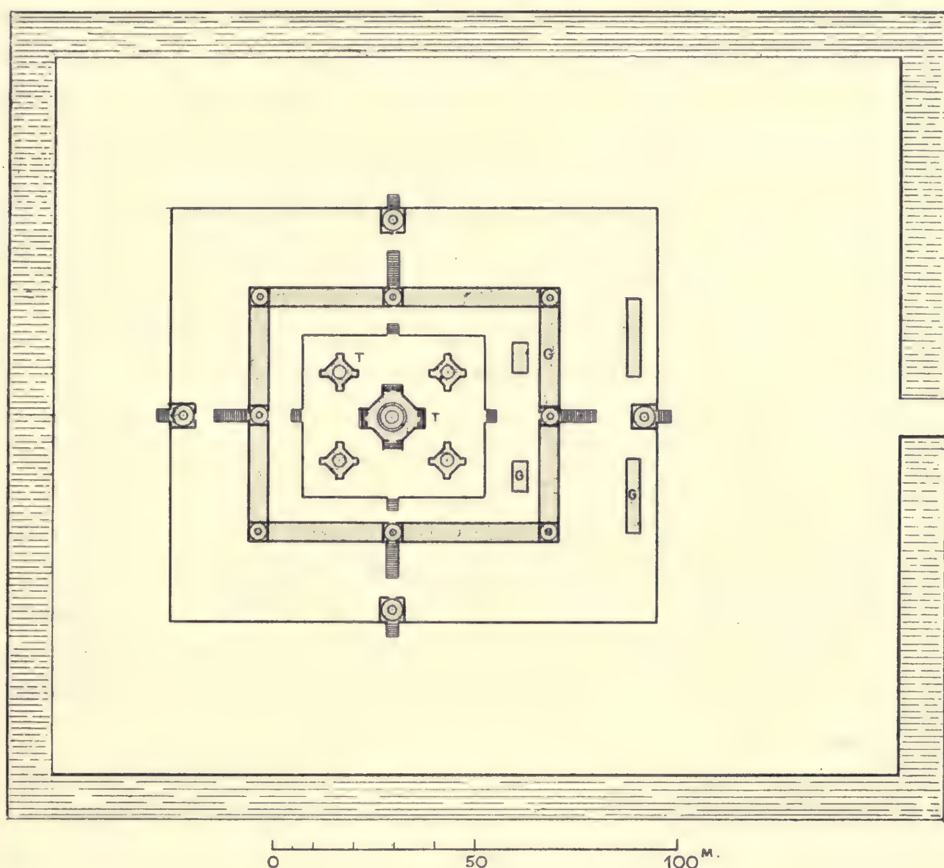


Fig. 7. — Schème de Ta Kêo.

moulures fort remarquables. De bas en haut, ce mur est d'abord construit en retrait jusqu'à l'ove centrale qui est de beaucoup la moulure la plus forte et qui a, comme dit Moura, « les dimensions d'une demi-bordelaise ». Au-dessus le mur s'évase, surplombe, pour reproduire symétriquement les moulures et ornements de la partie inférieure. Toutes ces moulures horizontales se distinguent donc par leur vigueur et leur saillie extraordinaire et par

la symétrie avec laquelle elles s'étagent au-dessous et au-dessus de l'ove centrale. Elles sont sculptées sur la face orientale ou face d'honneur, tandis qu'elles sont restées nues sur les trois autres faces, soit que les constructeurs le voulussent ainsi, soit que le monument n'ait pas été achevé.

Moura, auteur généralement consciencieux et exact, à qui nous empruntons plusieurs détails de la description de ce monument, a dû se méprendre dans la rédaction ultérieure de ses notes. Il a commis une grosse erreur, croyons-nous, en divisant cette seconde terrasse en deux parties qu'il appelle troisième et quatrième terrasses[1].

Aux axes de cet énorme vaisseau de grès, dont l'aspect est vraiment imposant, des perrons montaient aux portes monumentales de la seconde plate-forme. De petites tours surmontaient ces portes. Aux parois de la porte orientale, nous avons relevé trois inscriptions ; une en bon état et deux ruinées, ce qui nous a donné, avec les deux de la porte de l'étage inférieur, même face, un total de cinq textes pour ce monument.

Passant par ces portes, on arrive à la deuxième plate-forme autour de laquelle régnait une galerie large de 2^{m},80, haute de 3 mètres, entièrement construite en grès et percée de fenêtres à barreaux. Placée au bord de la plate-forme elle s'élevait au-dessus de l'énorme mur de soutènement dont elle paraissait augmenter la hauteur. Les angles de cette galerie quadrangulaire sont décorés de petites tourelles. « Ici, comme au premier étage, dit Moura, on ne voit aucune sculpture ornant les portiques et les galeries, ce qui est bien extraordinaire, car c'est surtout dans ce qui se rattache à l'art décoratif que les Khmers ont excellé. »

Outre cette galerie d'enceinte, la plate-forme de la seconde terrasse avait reçu deux petits édicules, placés derrière la porte orientale, à droite et à gauche de l'axe Est-Ouest du monument. Dans ces petites constructions, dit encore Moura, « étaient déposés, suivant la tradition, les livres sacrés et les objets précieux du culte ».

Des escaliers, à ciel ouvert comme le sont tous les perrons de ce monument, conduisaient de cette deuxième plate-forme au plateau supérieur que soutenait un dernier mur de grès haut seulement de 2^{m},60. Ce plateau, très dégagé, à peu près carré, mesure une quarantaine de mètres de côté et

1. La méprise est également commise par M. Fournereau, qui semble n'avoir pas visité le monument et s'être contenté de résumer, de même que pour quelques autres édifices, les chiffres donnés par Moura.

domine la plaine de 18 à 20 mètres. Il supporte cinq grandes tours, d'aspect lourd, sombre, puissant, construites en superbes blocs de grès, mais dépourvues de tout ornement. Leur section horizontale, à hauteur des portes, donnerait une large croix grecque dentelée. Aux angles du plateau, les quatre tours reposent sur des soubassements d'un mètre de hauteur, que gravissent des perrons à chaque face. Au centre, un énorme soubassement, haut de 5^{m},30, desservi par quatre escaliers majestueux, supporte la tour terminale, la plus remarquable, qui domine tout par ses grandes dimensions et le choix de ses matériaux. Elle est haute de 30 mètres environ ; son faîte s'élève donc à une cinquantaine de mètres au-dessus de la plaine. « Ici, dit Moura, le grès est plus foncé, plus dense, plus lustré qu'ailleurs et nous nous sommes demandé, en visitant cette pièce centrale, si ce n'était pas à la qualité spéciale de ces matériaux que le monument devait son nom de Preah Kêo... »

« Dans la tour du Nord-Est, ajoute-t-il, nous avons remarqué une idole de S'iva très reconnaissable à son œil supplémentaire sur le front, et, à côté, une belle statue de femme aux seins puissants qui ne peut être que Kâli, l'épouse de ce dieu, car le même socle portait le couple et aucune autre femme que la terrible déesse n'eût osé prendre place sur le même autel que Mahadeva, le grand dieu. Les autres tours symétriques[1] étaient des sanctuaires qui devaient contenir les mêmes divinités, car on trouve dans toutes exactement les mêmes socles à deux sièges, mais les idoles ont disparu. »

Relativement bien conservé, ce monument, d'une architecture sévère, massive même, fruste et sobre d'ornements, se distingue par un caractère accentué de simplicité, de force, de grandeur et de puissance. Moura a attribué par erreur à l'auteur chinois du XIIIe siècle les renseignements qu'Abel Rémusat donnait, d'après Matouanlin, sur un Cambodge qui était, nous le savons maintenant, celui du VIIe siècle, et dont la capitale était Vyādhapura, aujourd'hui Angkor-Baurei, province de Prei Krebas, dans le Royaume actuel. Mais il est très vraisemblable qu'à Angkor Thom, de même qu'à l'ancienne Vyādhapura, il y avait à l'Est de la ville « un temple de l'esprit nommé Pho-to-li, auquel on sacrifiait des hommes ». Moura ne se trompe peut-être pas en ajoutant que le Pho des Chinois n'étant autre que le Preah des Khmers qui signifie aussi bien dieu que déesse, et que Toli pouvant être une altération de Kali, la sanglante déesse, on doit avoir la conviction que sur la plate-forme

1. C'est-à-dire les tours des trois autres angles. E. A.

supérieure de Ta Kèo s'accomplissaient les sacrifices humains des rites secrets ou même des solennités auxquelles la cour et le peuple assistaient.

Examinons ce que disent les inscriptions de ce temple, que nous avons estampées au nombre de cinq, avons-nous dit : deux à la porte orientale de la terrasse inférieure et trois à la porte orientale de la terrasse moyenne.

A l'étage inférieur, paroi de droite de l'issue extérieure, une inscription sanscrite de 38 lignes, écrite en grands et beaux caractères, exécutés avec beaucoup de soin et d'un état de conservation parfaite, a été traduite par M. Barth dans les *Notices et Extraits*.

Après une stance d'invocation à S'iva elle relate la généalogie et diverses fondations d'un personnage appelé Yogīs'varapaṇḍita ou Deva Yogīs'vara, qui fut le guru « précepteur » du roi Sūryavarman (1er). Ce Yogīs'varapaṇḍita descendait de la fille d'un certain brâhmane Viṣṇu, épouse d'un roi qui n'est indiqué que par son titre ou son surnom de Parames'vara.

Selon M. Barth, ce surnom paraît avoir été porté par le roi Jayavarman II qui monta sur le trône en 724 s'aka. Mais il croit qu'il désigne certainement ici un souverain beaucoup plus rapproché de Sūryavarman, à supposer du moins que la généalogie de Yogīs'varapaṇḍita ne renferme pas de lacunes. A notre avis, ce sont ces lacunes qui doivent être admises : Jayavarman II étant le seul souverain des VIIIe et IXe siècles s'aka qui reçut le nom posthume de Parames'vara. Ceci dit, nous reprenons l'analyse de l'inscription.

La petite fille (?) de Parames'vara et de la fille du brâhmane Viṣṇu, appelée Satyavatī, avait épousé le brahmane Bhānuvara et fut la mère de Yogīs'varapaṇḍita. On remarquera que les degrés spécifiés de cette généalogie sont tous, dit M. Barth, dans la ligne féminine. Enfin, après une nouvelle invocation, adressée cette fois au dieu Viṣṇu, l'inscription reprend le récit des œuvres de Yogīs'varapaṇḍita. Elle nous apprend que Sūryavarman, de la race d'Indravarman, monta sur le trône en 924 s'aka. Elle finit en recommandant à la protection des gens de bien une s'iṣyā, ou élève, de Yogīs'varapaṇḍita, du nom de Janapadā, que son maître avait donné en mariage au brâhmane Kes'ava. Au fils et au petit-fils de cette Janapadā, l'un et l'autre prêtres de Viṣṇu, il avait fait don de la ville de Yogīs'varapura, située dans la région orientale.

Cette dame Janapadā, ainsi recommandée, ce qui paraît être l'un des principaux objets de cette inscription, étant déjà grand'mère d'un prêtre,

devait être d'un âge fort respectable et la même considération s'applique à plus forte raison à son maître le brâhmane Yogīs'vara, l'auteur présumé du document.

L'autre inscription de cette porte monumentale, gravée sur la paroi de droite de l'issue intérieure, compte 25 lignes en beaux caractères semblables à ceux du texte précédent et de même très bien conservés. La première ligne, seule écrite en langue sanscrite, comprend une invocation sivaïte et une bénédiction à l'adresse de Yogīs'varapaṇḍita. Le reste est en langue khmère, mais les mots sanscrits y sont semés à profusion. Dans les mots indigènes, le doublement de la lettre finale remplace fréquemment le *virāma* et souvent aussi ces mots sont graphiquement réunis : la première consonne de l'un étant placée au-dessous de la consonne finale du précédent, artifice d'écriture qui permettait de supprimer le virāma. Cette triple tendance : doublement de la lettre finale, agrégation des mots et suppression du virāma, a trouvé sa complète expression dans l'écriture actuelle des Cambodgiens.

Cette inscription contient l'énumération des libéralités faites à diverses divinités par Yogīs'varapaṇḍita. Le texte en langue vulgaire débute en effet ainsi :

« Présents du Seigneur (Vraḥ Kamrateṅ Añ) S'rī Yogīs'varapaṇḍita du pays de Vnur Kaṃdvāt, territoire de Vyādhapura. » Il fit des dons à plusieurs divinités du royaume, indiquées, soit par le nom habituel du dieu adoré à tel ou tel endroit, soit par les vocables spéciaux des dieux qu'il avait érigés lui-même aux sanctuaires de ces divers lieux. Nous relevons les dieux ou temples à noms indigènes : Vak Ek, Aṅve Danle « au delà du fleuve ou du lac », Kaṃdvāt Dik[1], Vnaṃ Pūrva « mont oriental », Chpār Ransi « jardin des bambous » expression désignant probablement le Bouddha?); ou à noms sanscrits : Liṅgapura « ville du liṅga », Jayakṣetra « domaine de la victoire » ; Hemas'riṅga « la corne d'or », S'rī Campes'vara (Vishnou), S'rī Narendragrāma du saint pays de Bhīmapura (ville de S'iva).

Des statues d'or avaient été érigées, par exemple celles de S'iva sous les vocables de Tripuradahanes'vara « le Seigneur incendiant Tripura, la triple cité » ; de S'rī Nātakes'varadas'abhuja « le fortuné, seigneur des danseurs,

1. Le Kaṃdvāt d'eau. Kaṃdvāt est un nom d'arbre qu'on retrouve dans l'appellation du pays d'origine de l'auteur de l'inscription.

aux dix bras ». Vishnou fut aussi érigé sous le vocable de S'rī Tribhuvanañjaya « le fortuné, vainqueur des trois mondes », ainsi que sa déesse appelée Bhagavatī S'rī. S'iva et Vishnou sont tous les deux qualifiés de « roi des cinq grandes fêtes ».

Quant aux présents, ils consistaient surtout en bols, jattes, plats, gourdes, vases et jarres d'or ou d'argent, dont le poids en livres et onces est quelquefois spécifié, puis en tridents de métal, piques à cinq dents, sept anneaux de doigt, parasols blancs simples, parasols blancs (à manche) d'ivoire, parasols de plumes de paon, une chaire entièrement faite en ivoire, hamacs, palanquins et litières dorés, un éléphant. Des redevances en riz blanc établies selon les ressources sont simplement mentionnées sans aucun détail, ainsi que les pays (reçus par le donateur) à titre d'honoraires ; à son tour, il en fait donation (aux dieux) en vue des redevances (sacrées qu'on peut en tirer).

Les noms de dieux ou de lieux que contient cette inscription appellent quelques observations. Hemas'riṅga (giri), la montagne ou pyramide de « la corne d'or » semble bien être le monument que nous appelons Ba Phuon, dans Angkor Thom. Le dieu de Jayakṣetra était probablement adoré au temple dont les ruines sont connues sous le nom de Basêt, province de Battambang. Srī Narendragrāma, le dieu « fortuné, du village du seigneur des hommes », pourrait bien être le dieu du monument de Vat Ek, province de Battambang. Toutefois, il est à remarquer que le Narendragrāma de Vat Ek semblait faire partie du district d'Amoghapura et non de celui de Bhimapura.

On peut aussi se demander si le Vak Ek, de notre inscription ne serait pas le nom indigène de ce S'rī Narendragrāma, qui se serait conservé légèrement altéré, sous la forme Vat Ek. On a vu que le temple de ce nom fut érigé ou inauguré en 949 saka (1027 A. D.), par ce même personnage S'rī Yogīsvarapandita, du pays de Vnur-Kamdvāt, territoire de Vyadhapura[1].

A une paroi de droite de la porte orientale de la seconde terrasse, une troisième inscription comptait 16 ou 17 lignes en khmer suivies de quatre lignes en sanscrit. Elle est tellement dégradée qu'on ne peut plus y lire que quelques mots épars, suffisants toutefois pour reconnaître que (Yogīs'varapaṇḍita du pays de Vnur) Kaṃdvāt, territoire de Vyādhapura, y mentionnait le roi régnant, Sūryavarman, et relatait des dons de présents semblables à ceux

1. *Les Provinces siamoises*, p. 301.

du texte précédent et faits à des divinités qui semblent être aussi les mêmes : le dieu Añve-Danle, S'rī Narendragrāma, S'rī Tripuradahanes'vara, etc. Les quatre lignes en sanscrit de la fin, non moins dégradées ne contiennent, dit M. Barth, avec le nom de Deva Yogīs'vara, que les imprécations finales ordinaires contre ceux qui violeraient les donations précédemment spécifiées.

Le quatrième texte, gravé sur une paroi de gauche de cette même porte, devait compter 34 ou 35 lignes dont les 20 premières étaient probablement en langue vulgaire, à en juger par ce qui en reste. Venaient ensuite 8 lignes de sanscrit et 6 lignes finales de khmer. Cette inscription est encore plus ruinée que la précédente ; les lignes supérieures ont totalement disparu et on ne commence à distinguer quelques lettres qu'à la sixième ou à la septième. L'écriture, un peu moins grande qu'aux autres parois, était de même très soignée.

A en juger par les rares lettres conservées, la première partie mentionnait le roi Sūryavarman, ainsi que des dieux et des présents du genre de ceux que nous avons rencontrés dans les deux autres inscriptions khmères. Selon M. Barth, le peu qui est resté des huit lignes de sanscrit fait voir qu'elles répétaient les stances de la fin de la troisième inscription, c'est-à-dire les imprécations destinées à assurer la durée des donations. Dans les six dernières lignes, qui étaient en langue vulgaire, il était encore question des donations faites aux dieux, du saint culte (vraḥ arccā), de danseuses, d'instrument à cordes (tantrīy), de l'achèvement des saintes tours, d'éléphants, de saintes et royales œuvres pies, et du dieu S'rī Tribhuvanañjaya (dieu ou roi) des cinq grandes fêtes.

Les quatre textes qui précèdent semblent tous se rapporter à S'rī Yogīs'varapaṇḍita, grand-prêtre, pendant les premières années du règne de Sūryavarman I[er], de ce temple que nous appelons aujourd'hui Ta Keo.

La cinquième et dernière inscription, que nous allons examiner, semble avoir été gravée par son successeur probable, le grand prêtre S'ivavindu qui tenait à y célébrer son propre aïeul S'ivācārya ; ce dernier avait dû lui-même précéder Yogīs'vava dans cette charge sacrée. Tous ces personnages paraissent dans nombre de textes provenant d'autres localités cambodgiennes et en particulier sur la belle stèle de Sdok Kok Thom.

Cette cinquième inscription de Ta Keo, relevée sur une paroi de droite

d'une autre issue de cette même porte monumentale de la face orientale du second étage du temple, est une inscription sanscrite de 34 lignes, d'une écriture fine, grêle, mais assez lisible et bien conservée, qui a été traduite par M. Barth. Nous empruntons à celui-ci les renseignements qui suivent.

Le document est divisé en deux parties.

La première relate la généalogie et les fondations pieuses de S'ivācārya, à qui le roi Jayavarman V avait confié « l'inspection des qualités et des défauts » sur le mont Hemas'riṅgagiri[1]. Ce personnage ne fut pas moins en faveur dans la suite auprès du roi Sūryavarman qui lui conféra la dignité de Varṇas'resṭha « chef de caste ». Il obtint aussi pour sa famille la confirmation de la charge héréditaire de prêtre de Kapāles'vara « le seigneur des crânes, S'iva » et, en l'an 929, il arrondit le domaine de Hāripura qu'il tenait de ses ancêtres. Le fonctionnaire qui présida à la délimitation définitive du domaine portait le titre cambodgien de Mratāñ Khloñ et avait reçu du roi le titre de S'rī Narendrānīvallabha. S'ivācārya descendait de la reine Hyaṅ Pavitrā[2] qui transmit à ses descendants le domaine de Hāripurā. Elle fut l'épouse principale d'un roi désigné simplement par son titre de « roi suprême des Kambujas » et par la date de son avènement, 724 (donc Jayavarman II). Une petite-fille de Hyaṅ Pavitrā, nommée Hyaṅ Karpūrā (camphre), fut donnée en mariage par le roi Rudraloka (Harṣavarman Ier) au pénitent Divyantara. Leur fils fut Paramācārya, prêtre de Jalaṅges'a (Seigneur au corps aquatique, au corps liquide), et de Kapāles'a (seigneur des crânes, S'iva), et leur petit-fils fut le S'ivācarya de l'inscription.

La deuxième partie de ce document relate les fondations pieuses du petit-fils de S'ivācarya, nommé S'ivavindu. Comme son aïeul il fut prêtre de Kapāles'vara et « inspecteur des qualités et des défauts » (charge qu'il reçut) sur le Hemas'riṅgagiri. A la mort d'un grand-oncle maternel de sa mère, il avait obtenu du roi Sūryavarman la survivance du titre porté par ce parent, de S'rī Kṣitīndropakalpa, quelque chose comme « aide, lieutenant du roi ».

1. C'est à-dire « Mont de la Corne d'or » que nous avons cru devoir identifier avec la pyramide appelée aujourd'hui Ba Phuon, à côté du palais royal, dans Angkor Thom. Ce devait être le lieu d'investiture solennelle de certaines grandes charges conférées par le souverain, et en particulier de celui des quatre ministres qui était chargé de « l'inspection des qualités et des défauts », en d'autres termes, du ministre de la justice criminelle. E. A.

2. Hyaṅ, terme indigène, « une sorte de grenouille » ; Pavitra, terme sanscrit féminisé, « purification ». E. A.

Les deux inscriptions sanscrites de Ta Keo appartiennent donc au règne de Sūryavarman Ier. Leur traducteur en parle en ces termes : « Langue lourde, sans précision où la construction est souvent louche, où le mot propre fait défaut, où les mots employés pour marquer la descendance, dauhitrī (fille), naptṛi (petite-fille), pautṛī (petite-fille) ne sont pas à prendre dans le sens strict, où ces généalogies sont rapportées d'une façon peu exacte. »

Il n'est pas inutile de relever les deux cas, cités par ces textes, de la réunion dans les mêmes mains des fonctions d'inspecteur des mérites et des démérites, c'est-à-dire de Ministre de la justice criminelle, et de prêtre de S'iva adoré sous des vocables qui mettaient en relief son caractère de dieu terrible, au culte sanglant : S'rī Kapales'vara « le bienheureux, seigneur des crânes » ; ou encore le S'iva qui réside à S'rī Kapālakaṭaka « celui qui porte un collier de crânes » : le nom de la localité étant le nom même du S'iva qu'on y adorait. On peut supposer que des criminels lui étaient sacrifiés.

Quoiqu'un texte indigène tronqué, quatrième inscription, paraisse parler de « l'achèvement des saintes tours », il est peut-être prudent de ne pas affirmer prématurément que ce temple de Ta Kêo ne remonte qu'au règne de Sūryavarman Ier. Il n'est pas dit formellement, il est vrai, que les prédécesseurs de Yogīs'vara, S'ivācārya, par exemple, officiaient dans ce même temple. Mais il faut tenir compte de l'aspect général de ce lourd monument qui semble indiquer une époque antérieure aux débuts de notre XIe siècle. De La Grée a déjà fait la remarque qu'il porte l'empreinte d'une réelle ancienneté relative qui dépasserait peut-être celle du temple du mont Bakhêng, qui nous reporterait aux débuts de l'établissement des rois cambodgiens dans cette plaine d'Angkor, donc, comme nous le savons aujourd'hui, probablement aux commencements de notre IXe siècle.

Mais d'un autre côté, la hauteur de ses terrasses rappelle jusqu'à un certain point le temple de Vat Èk, province de Battambang, et les inscriptions de ces deux monuments mentionnent le même personnage, semblent attribuer leur fondation au concours du seigneur S'rī Yogīs'varapaṇḍita, du pays de Vnur Kamdvāt, territoire de Vyādhapura. Il est donc possible, en définitive, que Prasat Ta Kêo remonte au règne de Suryavarman Ier.



Fig. 8. — Vue des galeries inférieures d'Angkor Vat, de la campagne et, à l'horizon, de la butte du Bakhêng. (Cliché Gsell.)

CHAPITRE II

SUITE DES ENVIRONS D'ANGKOR

Le Baray oriental. — Le Mé Boune oriental. — Ta Néi. — Le Spéan Thmâ Krom. — Chau Sei Tévada. — Ta Menân. — Les petits temples du groupe de Prakhan. — Le lac et Neak Peân. — Le grand temple de Prakhan. — Bakhêng. — L'inscription de Baksei Chângkrâng. — Le Baray Mé Boune occidental.

Le Baray Oriental. — Il y a aux environs d'Angkor deux Thnâl Baray ou Thnâl Baray Mé Boune « chaussées du lac du Mé Boune » et, par suite, deux Mi Boune ou Mé Boune = Mi Pun (?). Ce dernier nom, d'étymologie encore inconnue et que nous avons déjà rencontré à Bântéai Chhmar, province de Battambang, paraît se rapporter aux petits temples, généralement d'importance secondaire, que les Cambodgiens construisaient quelquefois au

milieu de ces vastes pièces d'eau qu'ils creusaient en avant de leurs grands monuments. L'un de ces deux Thnâl Baray Mé Boune, « l'occidental », situé, en effet, à l'Ouest d'Angkor Thom, sera étudié plus loin. Il s'agit, en ce moment, de « l'oriental », qui a déjà été mentionné à maintes reprises en examinant, dans le chapitre précédent, le groupe de monuments qui s'élève à l'Est de l'ancienne capitale.

C'est une immense levée de terre, rectangulaire, d'un faible relief, qui mesure près de quatre kilomètres dans la direction Est-Ouest et un kilomètre du Nord au Sud. A l'intérieur du rectangle, presque au centre, s'élève le sanctuaire de Mé Boune. Sur trois côtés de ce rectangle se voient les temples déjà étudiés : de Ta Keo, au Sud-Ouest ; de Ta Prom et de Bantéai Kedei, ainsi que le Srah Srâng, au Sud ; plus au Sud encore, de Bat Choum et de Krevan ; sur le même côté, à l'Est du Srah Srâng, de Prê Roup et de Leak Néang ; enfin à l'Est de la grande chaussée rectangulaire, celui de Bantéai Samrê. Un dernier temple voisin, qui sera examiné après Mé Boune, est Ta Néi, situé à l'Ouest et sur le grand axe du rectangle.

Nous savons maintenant que ce lac artificiel, si vaste, mais excavé à faux-frais et très légèrement, constituait, pour Angkor Thom, la grande pièce d'eau qui était ménagée à l'Est de toute résidence royale et de la généralité des temples du Cambodge. Situé à près d'un kilomètre de cette capitale, il en est séparé par la rivière qui l'alimentait sans doute par une prise d'eau, vers son angle Nord-Est. La rivière, en effet, coulant là à peu près droit de l'Est à l'Ouest, longe d'abord la face septentrionale du lac. Un coude brusque la fait ensuite couler du Nord au Sud, entre la ville et ce bassin. L'angle Nord-Ouest du lac n'est qu'à une soixantaine de mètres de ce coude. Il est à remarquer qu'en cet endroit, la rivière, très encaissée, met à nu le banc de limonite ferrugineuse que recouvrent deux mètres d'argile et quatre mètres de sable alluvionnaire.

De La Grée et, d'après lui, Fr. Garnier, n'ayant reconnu que la levée méridionale du rectangle et n'ayant entendu parler que vaguement des autres, l'ont prise pour une route dont ils parlent en ces termes : « La grande chaussée qui est à peu de distance (de Srah Srâng) n'offre aucune particularité intéressante. La terre en a été prise tout à côté et il en résulte une longue mare encore parfaitement dessinée. Cette chaussée venait aboutir à la résidence de Ta Prohm. Un peu plus au Nord il y aurait une chaussée parallèle à celle-ci et, dans l'Est, une troisième qui lui serait perpendiculaire. »

Nous avons découvert, en 1882, un pilier carré de grès, long de trois coudées, gisant à demi enterré, près de quelques blocs de limonite, dans un épais fourré d'arbres, et situé exactement à l'angle Sud-Ouest de cette levée rectangulaire ; il était couvert, sur ses quatre faces, d'une inscription sanscrite entièrement écrite en lettres exotiques ou du Nord de l'Inde.

Frappé de sa situation, nous eûmes immédiatement l'idée d'envoyer notre équipe d'indigènes explorer les trois autres angles, où ils trouvèrent, sans trop de peine, des stèles identiques que nous fîmes toutes estamper. A l'angle Nord-Ouest, le pilier était encore debout à sa place primitive, où l'abritait un petit pavillon de limonite, cella cubique mesurant deux mètres dans chaque direction et ouverte aux quatre points cardinaux. Cette petite construction existait évidemment jadis aux autres angles, où gisent quelques blocs de limonite.

Toutes ces stèles de grès, à section carrée, d'un dessin élégant, reposaient sur des socles plus larges en forme de dé, et se terminaient en haut par un pyramidion. Chaque face contenant 54 lignes divisées en deux étroites colonnes de lettres, on compte donc, par stèle, 216 lignes formant 108 stances sanscrites. Non seulement semblables par la forme, l'aspect, le nombre des lignes, ces quatre stèles contenaient aussi le même texte. Cachées dans les bois, elles ont été à peu près respectées. Il en est toutefois qui ont souffert, celle du Sud-Est par exemple. Mais, la quadruple répétition du texte permet de le reconstituer facilement dans toute son intégrité.

Une cinquième stèle de ce genre, mais non complètement identique aux précédentes par son texte, a été trouvée, sous bois, à deux ou trois cents mètres dans le Sud de l'angle Sud-Est de la levée quadrangulaire, en un lieu appelé Préi Prasat « bois de la tour », quoiqu'on n'y trouve pas d'autre vestige archéologique que cette stèle. Ce dernier pilier avait été brisé. Nous avons pu estamper une trentaine de lignes, nettes et bien conservées, au commencement de chaque face et trois petits fragments.

Ces cinq stèles, dont les estampages ont été étudiés par M. Barth, commencent par la généalogie du roi Yas'ovarman (monté sur le trône en 811 saka = 889 A. D.) et finissent par des stances d'exhortation. Outre ces parties qui sont communes à toutes, les quatre stèles d'angles ne contiennent que l'éloge du roi et la mention laudative de l'étang qu'il a établi. Il ne s'y trouve pas de date. D'après ces textes, le grand emplacement rectangulaire, aujourd'hui à sec, le Baray de Mé Boune, correspond au Yas'odharataṭāka

« l'étang de Yas'odhara » si souvent mentionné dans ces inscriptions. De ceci nous pouvons facilement déduire qu'il doit être identifié au « lac oriental », que l'auteur chinois du XIIIe siècle place à la distance, par trop exagérée, de dix li (une lieue) à l'Est de la cité.

La cinquième stèle qui fut trouvée brisée en dehors de l'angle Sud-Est de Thnâl Baray, contenait, — outre la généalogie, l'éloge du roi, et la mention de l'étang de Yas'odhara, partie qui lui est commune, disons-nous, avec les quatre stèles des angles, — une ordonnance curieuse, dans le genre de celles qu'on lit sur les stèles plates à inscriptions digraphiques de ce même roi Yas'ovarman et concernant l'as'rama ou couvent établi à proximité de l'étang.

M. Barth en conclut que c'est donc vers l'angle Sud-Est de Thnâl Baray qu'il faut chercher le site du Yas'odharas'rama. Il nous paraît difficile de partager cette opinion, et la question est de grande importance pour l'histoire du Cambodge au IXe siècle. Nous devons considérer : qu'au Sud-Est de la levée, là où nous avons trouvé cette stèle brisée et abandonnée sous bois, il n'existe pas, comme nous venons de le faire remarquer, de traces d'enceintes ou de constructions permanentes ; que dans la terminologie de nos textes épigraphiques en langue vulgaire et sans doute aussi dans les inscriptions sanscrites du pays le mot « as'rama » signifie temple aussi bien que monastère ; que les temples n'étaient pas construits vers l'Est de leur grande pièce d'eau, mais généralement à l'Ouest, ou sinon, mais plus rarement, dans un îlot ménagé au milieu de ce bassin. Nous remarquerons, enfin, que le temple de Yasodhara devait être magnifique, « splendide », « vénérable », pour employer les termes mêmes qui le qualifiaient dans les textes épigraphiques.

Non seulement le roi Yas'ovarman dit, dans les stèles des angles de Thnâl Baray, qu'il a fait cet étang nommé Yas'odharaṭatāka « étang de Yas'odhara », qu'il donne à S'iva le vénérable Yas'odharās'rama ; mais il eut encore soin d'annoncer *urbi et orbi* ce glorieux événement. La douzaine d'affiches de pierre, c'est-à-dire de stèles digraphiques, que nous avons trouvées disséminées dans la plupart des principaux sanctuaires de son empire disent toutes, à leur 36e stance : « Le splendide couvent (ou temple) de Yas'odhara ayant été donné (à S'iva) en lune (c'est-à-dire un), un, formes (de S'iva, 8, donc 811 s'aka), il (le roi Yas'ovarman), a fait cet édit pour l'illustre (divinité adorée dans le sanctuaire où était gravée l'inscription). » Les dieux n'étaient

pas les seuls ainsi informés, les gens l'étaient par ricochet. Or, ces populations, qui avaient déjà vu, depuis un siècle au moins, s'élever nombre de chefs-d'œuvre d'architecture, auraient été l'objet d'une véritable mystification si cette proclamation, faite avec tant de pompe, n'avait concerné qu'un monastère enclos de palissades, construit en huttes de bois et de paille, tel qu'il aurait dû l'être si son emplacement avait été dans ce bouquet de bois appelé Préi Prasat où gît aujourd'hui la cinquième stèle de Thnâl Baray.

S'agissait-il du monument de Mé Boune? Avant d'examiner cette hypothèse qui offrirait plus de vraisemblance que la précédente, il convient de jeter un coup d'œil sur ce temple.

Le Méboune oriental. — Mé Boune ou Mé Baune (étymologie inconnue, avons-nous dit), est situé à peu près au Nord du village de Rahal et au Nord-Ouest d'un autre village, celui de Badak ou Preah Dak = Braḥ Tāk. Celui-ci, beaucoup plus rapproché de Mé Boune, a toutes ses cases dans l'intérieur de l'ancien lac aujourd'hui desséché. Ainsi que nous l'avons déjà remarqué en étudiant le groupe de Preah Khan, province de Kampong Soay, dans le royaume actuel du Cambodge, ce nom de Braḥ Tāk a conservé un vestige de l'ancienne désignation sanscrite, Taṭāka « l'étang ».

Le temple, construit sur l'îlot artificiel qui fut ménagé à peu près au centre de ce grand bassin, comprend essentiellement trois terrasses revêtues, superposées et en retrait, que domine, sur le plateau supérieur, un groupe de cinq tours en briques.

La terrasse inférieure, formant la première assise de l'îlot, mesure environ 180 mètres E.-O. sur 160 N.-S. Son revêtement, en blocs de limonite, haut de 5 mètres, soutenait la première plate-forme et la mettait hors des atteintes de l'eau du lac. Au milieu des faces, des escaliers accédaient à des portes monumentales à péristyles, construites, partie en grès, partie en limonite. A cinq mètres du bord, un mur de limonite, bas, à hauteur d'appui, courait sur les quatre faces et partageait cette plate-forme en deux allées, l'une intérieure, l'autre extérieure. Sur celle-ci, aux quatre angles, étaient de superbes statues d'éléphants, presque de grandeur naturelle, qui indiquent à elles seules une bonne époque. On se demande vraiment comment pouvait s'effectuer le transport de ces énormes masses de grès. Le mur bas, aux porches rentrants, limite la partie intérieure de cette plate-forme, où il enclave une série de petites constructions contiguës : galeries à double colonnade de piliers,

dépourvues de toit qui devait être en charpente, ou édicules formés d'une salle unique. Selon M. Tissandier, ces édicules, au nombre de seize, étaient probablement destinés à servir de caravansérails aux pèlerins qui venaient à certaines époques de l'année faire leurs dévotions dans ce lieu sacré. Nous serions plutôt tenté d'y reconnaître les logements des prêtres ou même des gardiens du temple.

De cette première plate-forme, d'autres escaliers, à marches hautes, conduisaient à la seconde terrasse, que soutenait un mur de grès de deux mètres de hauteur. Des lions flanquaient ces escaliers aussi bien que ceux de la terrasse inférieure. Ces perrons accédaient à quatre tours ornées d'un dôme qui servaient de portes monumentales à cette plate-forme et qui étaient flanquées chacune de deux édicules isolés. De même que l'autre, cette plate-forme était partagée en deux allées concentriques : promenoir extérieur, où des monstres rampants faisaient l'office de gargouilles, et qui était décoré aux angles de statues d'éléphant de grandeur moindre que ceux de la terrasse précédente, mais dont les têtes étaient couronnées de diadèmes ; et cloître intérieur qu'entourait le mur bas, à porches en retrait, c'est-à-dire disposés comme ceux du mur correspondant de la plate-forme inférieure. Dans ce cloître s'élevaient sans doute, à en juger par les débris qu'on y aperçoit, huit tourelles de briques flanquant deux par deux les axes derrière les portes, et huit édicules occupant de même les angles par groupes de deux. Ces constructions servaient peut-être à renfermer les objets du culte.

Une dernière série d'escaliers conduit au plateau supérieur, que soutient un mur de 3 mètres de hauteur et qui mesure environ 110 mètres E.-O. sur 90 N.-S. Cette plate-forme terminale ne domine donc que d'une dizaine de mètres le sol environnant, c'est-à-dire le fond de l'ancien lac, hauteur qui est relativement faible si l'on considère l'extension de cet îlot rectangulaire.

Les cinq tours en briques, ou sanctuaires qui couronnent cet ensemble, sont de dimensions restreintes, une dizaine de mètres de hauteur. Elles n'ont pas été construites au centre, mais groupées à la partie occidentale du plateau, et orientées face à l'Est. Tout autour gisent quelques débris d'édicules ou autels secondaires. Comme on peut s'y attendre, la tour centrale, qu'entourent les autres placées aux quatre points intermédiaires du compas, est un peu plus grande et elle repose sur un soubassement de grès sculpté de deux mètres de hauteur que gravit un escalier.

Les linteaux, soit des portes des faces orientales, soit des fausses portes

qui ornent toutes les autres faces de ces tours, représentent généralement le dieu assis sur l'éléphant tricéphale. On peut remarquer, toutefois, des motifs différents aux trois fausses portes de la tour centrale : au Sud, c'est un personnage se tenant sur une sorte de lion chinois : à l'Ouest, c'est Indri, l'aigle fabuleux, qui sert de monture au dieu, que flanquent dix adoratrices tenant des fleurs de lotus à la main ; au Nord, le dieu, assis sur un trône, est adoré par un autre personnage.

Les sculptures et les moulures des entablements et des fausses portes de ces tours de Mé Boune sont admirables. « Elles offrent au premier étage, dit M. Fournereau, des colonnes cantonnées, des linteaux, des frises, des tableaux, des fausses portes et des marches en grès ; aux autres étages tout est en briques. Les colonnes cantonnées sont octogonales et formées de bagues superposées, aux fines moulures ornées de perles, palmettes, losanges, d'un goût très sûr ; elles n'ont qu'une base carrée : sur les deux seules faces visibles, deux petites niches renferment des personnages assis. Les linteaux sont surchargés d'ornements ; ils présentent tous un personnage central assis, soit sur le Rheou [1], soit sur l'éléphant tricéphale : de chaque côté se détache une torsade constellée de rosaces, s'arrondissant aux angles en une volute qui donne naissance à des feuilles ; au-dessous de la torsade sont alignées quatre feuilles volutées aussi avec glands dans les entre-deux : au-dessus, encore ces feuilles, dirigées les unes vers la droite, les autres vers la gauche. Le dessous du linteau est formé par une bordure de feuilles de lotus. La frise offre des bustes de personnages aux mains jointes, encadrés de petites ogives fleuries.

On a laissé nus les tableaux et seulement moulurés les chambranles. Les fausses portes sont toujours à meneaux avec forts boutons cubiques brodés de rosaces : les vantaux ont un seul panneau chargé de sculptures, avec un grand cadre très mouluré et très orné. Une particularité à signaler dans ces tours, c'est que les écoinçons d'angles figurent de grands personnages (sur deux des tours d'angle, ces personnages sont des hommes, sur les deux autres des femmes), épannelés dans la brique ; un enduit en mortier, aujourd'hui tombé, les recouvrait autrefois. Ils étaient encastrés dans une niche ogivale, en briques aussi avec enduit, de chaque côté de laquelle montent deux grands pilastres revêtus de moulures. Toute cette ornementation est très soignée et les ornements sont du plus gracieux dessin. »

1. Le monstre Rāhou.

Dans ce temple de Mé Boune, la limonite fut employée aux murs de soutènement et dans une partie des soubassements et édifices accessoires ; le grès fut réservé pour quelques soubassements, les portes, linteaux, colonnettes, ainsi que pour les panneaux sculptés des fausses portes ; il a fourni aussi les beaux éléphants des terrasses et les nombreux lions des escaliers. La plupart des tourelles et les cinq sanctuaires, portes à part, furent construits en briques, belles, solides, juxtaposées avec joints parfaitement dressés et probablement en employant une sorte de colle forte, qui faisait de toutes ces briques un bloc unique, solide et compact. Le secret et même la tradition de cet enduit sont perdus aujourd'hui.

Ces briques des sanctuaires de Mé Boune présentent aussi une particularité qu'on ne retrouve guère ailleurs. Elles sont à l'état fruste et criblées de nombreux trous cylindriques, de la grosseur du doigt, profonds d'un ou deux centimètres et espacés d'un décimètre environ, qui devaient servir, — et telle est encore aujourd'hui l'opinion des indigènes, — au scellement des feuilles de métal, doré probablement, où s'achevaient les ornements définitifs ébauchés seulement sur la brique et qui contribuaient à la décoration générale en s'harmonisant sans doute avec les sculptures exécutées sur les pierres de grès. « C'est surtout, dit M. Tissandier, sur les pilastres, les frises des corniches et les chambranles qu'on en remarque le plus. »

On peut, en résumé, dire avec M. Delaporte que, dans son aspect général, Mé Boune offrait un entourage accidenté de flèches, de clochetons et de crêtes appliquées sur les édicules. Sur toutes ces constructions, qui semblaient reposer sur un simple soubassement formé par le premier gradin, se détachait vigoureusement le groupe surélevé des cinq sanctuaires principaux : « tours en briques dont les sculptures faites sur des pierres de grès encastré dans la masse sont d'un fini merveilleux, tandis que l'ensemble est simplement ébauché et peut être revêtu de métal doré. » Ce massif de constructions étagées et dorées devait se refléter jadis dans les eaux du lac baignant le mur de la terrasse inférieure et produire un merveilleux, un ravissant coup d'œil.

Plusieurs statues de divinités brahmaniques existaient encore à Mé Boune lors de notre visite, en 1882. Nous avons laissé dans la tour du Nord-Ouest une svelte statue de femme, de remarquable facture, mais qui avait déjà perdu sa tête. Dans la tour du Nord-Est, nous avons pris une belle tête de S'iva qui gisait à terre. Le diadème du dieu est marqué d'un fin croissant,

« de la jeune lune » pour employer une expression fréquemment usitée dans les inscriptions sanscrites. Cette pièce doit être au Musée Guimet[1].

Revenons à la question posée au début de l'étude ce temple. Était-ce là le splendide Yas'odharās'rama dont le jeune roi Yas'ovarman annonçait dans tout son empire le don fait au grand dieu ? Considéré en soi, Mé Boune, sans être de premier ordre, paraît avoir été un monument assez remarquable, assez beau, pour justifier jusqu'à un certain point du moins, cette ostentation inusitée. Et pourtant, non seulement nous hésitons à affirmer que cela fut ainsi, mais nous sommes plutôt tenté de croire que non. Voici pourquoi. D'abord, malgré son importance relative, Mé Boune n'était, après tout, qu'un temple secondaire, une sorte de dépendance. Cela est indiqué par sa situation, autant que par le nom plutôt commun que lui a conservé la tradition. Son Baray était évidemment la vaste pièce d'eau qui précède habituellement, à l'Est, un grand temple ou une résidence royale. D'un autre côté, nous savons, par l'inscription de Sdok Kok Thom, que la ville d'Angkor n'était pas la résidence royale au moment de l'avènement de Yas'ovarman. Il résida quelque temps à Hariharālaya, le séjour de ses deux prédécesseurs, avant de transporter le dieu royal à Angkor qu'il appela Yas'odharapura. Il dut donc achever cette nouvelle capitale, encore en construction lorsqu'il monta sur le trône. La même inscription nous a appris qu'un temple qui devait être célèbre entre tous, appelé S'ivās'rama « le temple de S'iva », avait été inauguré pendant le règne de son père et prédécesseur, Indravarman. Ce temple, qui ne peut être, à notre avis, que le Bayon actuel, devait être, dans la pensée du jeune roi, le Yas'odharās'rama, c'est-à-dire le grand temple de la future capitale dont l'achèvement était proche et dont on avait déjà fait creuser la pièce d'eau orientale. Il n'y a rien d'étonnant à ce que la construction du Bayon ait précédé celle de la ville qui devait l'enclore et dont le tracé avait été certainement préparé d'après un plan déterminé d'avance, comprenant les enceintes, le palais et le temple. Nous supposons donc que le roi Yas'ovarman, sitôt monté sur le trône, voulut se parer de l'honneur de la fondation du Bayon. Ce temple, superbe et vénérable entre tous, était déjà

1. Ces expressions de « beau, belle », appliquées aux œuvres des sculpteurs khmers, ont été critiquées par M. Barth, dans le *Journal des savants*. Mais si ces statues pèchent évidemment contre notre esthétique, il y a parmi elles des degrés très sensibles de beauté, de finesse, et c'est simplement cette question de relativité que nous mettons en relief.

inauguré, mais sa *tour centrale,* Vnam Kantāl, ne fut achevée que sous son règne, semble-t-il.

Ta Néi. — Les quatre constructions que nous allons examiner, c'est-à-dire le petit temple de Ta Néi, le pont appelé Spéan Krom et les deux temples nommés Ta-Menân et Chau Sei Tevada, furent certainement destinées à compléter, avec Méboune, l'ensemble des édifices extérieurs de la capitale, et à décorer cette avenue triomphale, sorte de voie sacrée, longue d'un quart de lieue, qui partait du lac pour atteindre cette porte d'honneur de la ville qu'on appelle encore de nos jours « la Porte de la victoire ».

On sait qu'une terrasse sacrée, souvent très décorée, était généralement ménagée au milieu de la face occidentale des grandes pièces d'eau creusées à l'Est des temples ou des résidences royales, juste au point de départ de l'avenue qui conduisait de l'étang au temple. Nous en avons vu des exemples en maints endroits : Sraḥ Srâng, Bantéai Chhmar, Bêng Méaléa, etc. Le petit temple de Ta Néi semble remplacer, pour la capitale Angkor, ce belvédère sacré.

La levée quadrangulaire de Thnâl Baray mesurant à peu près un kilomètre sur sa face occidentale, Ta Néi = Tā Nai se trouve dans les bois un peu à l'Ouest du milieu de cette levée. Ce petit monument comprend une galerie d'enceinte décorée de portes monumentales aux axes et de tours aux angles, et, dans le préau ainsi entouré, un édicule au Sud-Est et deux tours se suivant au milieu, chacune à quatre portiques. Le tout est construit en grès et limonite.

Une clôture en pièces de bois devait former jadis une enceinte extérieure qui a disparu depuis des siècles mais qui est encore attestée aujourd'hui par sa porte orientale, construite en pierres et que l'on trouve isolée à 40 mètres à l'Ouest de la levée de Baray. Les sculptures de son fronton représentent une divinité debout qu'entourent des singes en adoration.

La galerie rectangulaire qui forme l'enceinte actuelle est à 60 mètres plus loin. Large de 2^{m},50, elle mesure à peu près 34 mètres dans le sens Est-Ouest et 24 dans l'autre. Construite en limonite, mais avec portes et couronnement de grès, elle est divisée en une dizaine de petites chambres qui communiquent par des portes intérieures. Les portes monumentales et les tours d'angle sont décorées extérieurement de superbes sculptures. Il en est de même de l'édicule intérieur qui est en grès. Les sculptures sont au moins

aussi riches aux deux sanctuaires, entièrement construits en grès, dont le plan figure deux croix grecques, placées l'une derrière l'autre ; ils sont sommés de tours et décorés de portiques à péristyles sur leurs quatre faces. On peut remarquer en ce petit temple une particularité qu'on ne rencontre guère dans la sculpture cambodgienne : les femmes des bas-reliefs ont leurs pieds sculptés de face, en raccourci.

Sur les portes de communication des chambres de ce gracieux édifice nous avons relevé huit petites inscriptions khmères. Elles appartiennent toutes à cette catégorie de textes déjà rencontrés en plusieurs monuments : Bantéai Chhmar, Bantéai Kedei, Ta Prom, et remontant à la dernière période des anciennes inscriptions cambodgiennes. Les saintes traditions menaçant probablement de se perdre, on devait gratter à cette époque, avons-nous déjà dit, les dessins originels des portes des chambres de ces vieux temples afin de graver sur la pierre ainsi aplanie de courtes légendes donnant les noms divins et posthumes qu'avaient reçus certains hauts personnages dont les statues étaient vénérées dans ces galeries.

Sur les huit inscriptions de Ta Néi, l'une compte 9 lignes, une 3, trois autres 2 chacune, et trois autres 1 chacune ; total 21 lignes d'un état de conservation généralement assez bon. Leurs lettres, nettes, à forme carrée, d'un tracé ferme, aux fleurons bien détachés, mesurent 2 centimètres de hauteur. Ces listes indiquent les noms de 21 Kamrateṅ jagat, « seigneurs du monde, dieux », qui prennent presque tous les titres de S'rī Tribhuvana « fortuné, des trois mondes » suivis d'un autre composé, emprunté aussi au sanscrit et se terminant généralement par *is'vara* « seigneur » ou, à défaut, par *deva* « dieu ». Donc « le fortuné, dieu ou seigneur des trois mondes ». La plupart de ces composés sont à forme brahmanique, tels que Vaiṣṇaves'vara, Dhanañjayes'vara, Mahendres'vara ; mais nous en lisons quelques-uns à forme bouddhique, tels les (Kamrateṅ jagat S'rī Tribhuvana) Saugates'vara, Sarvajñadeves'vara, Mahāvodhi (*sic*). Sauf pour deux personnages, on ne donne à Ta Néi que les noms divins et encore, sur ces deux exceptions, l'une se rapporte à une femme dont le nom personnel paraît n'être que la répétition du nom divin. Mais l'autre mérite d'être relevée. C'est une légende d'une ligne ainsi conçue : Kamrateṅ jagat S'rī Vṛiddhes'vara. Rūpa Anak Sañjak Cuṅ Vis. Soit : « Le dieu, fortuné, seigneur des sages (ou des vieillards, S'iva). Corps (ou image) de l'homme dévoué (lié probablement

au roi, nommé) Cuñ Vis. » Cette dernière expression, déjà rencontrée dans d'autres inscriptions en langue vulgaire, se traduirait peut-être par « fin de venin (?). »

Le Spéan Thmâ Krom. — De Ta Néi, en se dirigeant au Sud-Ouest, à travers bois, on atteindrait bientôt le Spéan Thmâ Krom « pont de pierre inférieur », ainsi appelé, dit Moura, parce qu'il y aurait à 20 ou 25 milles en amont un autre pont en pierres appelé Spéan Thmâ Lœu (supérieur). Ce pont inférieur, décrit antérieurement par de La Grée, a été examiné de nouveau par Moura, dont nous reproduisons à peu près la description. Situé à environ 500 mètres à l'Est, peut-être un peu Nord, de la « Porte de la Victoire » d'Angkor Thom, il franchit la rivière de Siem Réap en un point où les berges sont élevées de sept à huit mètres, et où le lit, élargi de main d'hommes, peut avoir quarante-cinq mètres. Cet élargissement du lit en amont et en aval était une conséquence obligée du système de construction : le plein des piles étant égal à l'ouverture des arches, il fallait doubler au moins le nombre de celles-ci pour que l'écoulement des eaux se fît sans difficultés. Le pont se composait d'une vingtaine d'arches, dont quatorze sont encore debout. L'ouverture des arches, comme l'épaisseur des piles, n'était que de $1^{m},35$ ($1^{m},30$, dit La Grée, l'ouverture des arches étant un peu moindre). Les matériaux sont en grès taillés en blocs cubiques assez réguliers. La courbe des arches est l'ogive fermée par gradins ou assises saillantes. Le pied des piles est éperonné des deux côtés. La largeur du tablier était de dix mètres. Le parapet, depuis longtemps renversé, se composait de chaque côté d'un grand *nâga* « dragon » à tête multiple dont le corps allongé sur le bord du tablier formait la rampe qui reposait sur des balustres sculptés ; on en retrouve des fragments. L'amorce et les premières arches de la rive gauche se sont effondrées et comme la masse des eaux s'est portée de ce côté, les indigènes, afin de rendre la navigation possible, ont désobstrué la rivière et accumulé les matériaux un peu plus bas sur la berge.

Chau Sei Tevada. — A 200 mètres à l'Ouest de ce pont et à 500 mètres avant d'atteindre la Porte de la Victoire d'Angkor Thom, on rencontre, perdus dans une forêt épaisse et presque impraticable, deux temples très ruinés qui devaient flanquer, à la même hauteur et à une soixantaine de mètres l'un de l'autre, l'ancienne voie sacrée conduisant à cette porte.

Celui du Sud est appelé aujourd'hui Chau Sei Tevada et celui du Nord Ta Menân.

Nous avons visité ces deux temples en 1882, donc après Moura et avant M. Fournereau, qui en ont donné des descriptions.

Nous suivrons à peu près ici la relation de Moura en ce qui concerne Chau Sei Tevada, tandis que nous emprunterons plutôt à M. Fournereau les détails qu'il donne sur Ta Menân.

D'après Moura, ces deux monuments présentent des dispositions différentes de celles qui furent généralement adoptées par les architectes khmers dans la construction des temples antiques et ils sont presque semblables comme plan général, aspect, proportions et décoration. A part les petits édicules placés latéralement, ils sont tous deux formés de trois pièces élevées à la file sur une même ligne est-ouest. Peu importants comme masse, mais entièrement construits en grès, ils sont des plus favorisés, entre tous les édifices cambodgiens, par la richesse des sculptures qui les décorent. Dans les détails, ces deux édifices présentent des différences assez sensibles. Ils demandent donc chacun une description particulière.

Une belle avenue, flanquée de piliers qui s'espaçaient de six en six mètres, partait à peu près du Spéan Thmà Krom et aboutissait à un beau belvédère de pierre, long de quinze mètres, dont le tablier, aux larges dalles, reposait sur une triple rangée de basses colonnettes rondes qui mesuraient $0^m,60$ de hauteur. Cette terrasse en viaduc précédait immédiatement Chau Sei Tévada. Viaduc et avenue paraissent avoir échappé aux deux explorateurs qui ont décrit ce temple. M. Fournereau se borne à dire que Chau Sei Tévada n'a pas de terrasse extérieure. Selon Moura, on y rencontre d'abord une petite terrasse donnant accès au portique d'entrée, c'est-à-dire au premier bâtiment de ce temple.

Ce portique est composé d'une porte centrale, posée sur un soubassement de deux mètres de hauteur et couronnée d'une tour assez basse, et de deux portes latérales de moindre importance. Des galeries, voûtées et éclairées par des fenêtres à barreaux de pierre où furent prodigués les ornements, relient ces portes latérales au portique principal. Les fenêtres, convenablement distribuées, chose rare dans les édifices cambodgiens, éclairent bien ce triple portique d'honneur.

De là, allant à l'Ouest, on descend quelques marches et l'on pose le pied

sur une étroite chaussée dallée, que flanquent deux édicules et qui mène à la construction principale du temple ; sa face orientale présente un avant-corps percé d'une porte que surmonte un fronton dont le développement considérable masque la haute voûte de la nef. Il faut gravir plusieurs marches pour atteindre le seuil de la porte d'entrée. L'intérieur est peu orné et les divers compartiments se présentent dans un ordre qui rappelle celui des églises catholiques.

C'est d'abord un petit porche éclairé seulement par la porte d'entrée. Vient ensuite la nef de vingt-quatre mètres de longueur, couverte d'une voûte en ogive élancée et éclairée par deux portes percées latéralement. Un petit réduit qui fait suite à cette nef est une sorte de chœur prenant jour par deux fenestrons munis de barreaux de pierre. Une dernière porte conduit de ce chœur dans un sanctuaire dômé et complètement obscur qui termine vers l'Ouest la série des compartiments constituant ce bâtiment central.

La troisième construction, semblable à la première, est une tour sans porche ni péristyle, mais avec deux ailes au Nord et au Sud.

La décoration extérieure de ce petit temple est très riche, très élégante. « A l'intérieur, dit M. Fournereau, on remarque de magnifiques linteaux très bien conservés, des colonnes cantonnées et des fausses portes très délicates de moulure et d'ornementation. De nombreux lingams encore debout font supposer que le sanctuaire obscur était consacré à cette divinité. »

Ta Menân. — Ta Menân comprend aussi trois constructions principales placées à la file indienne.

« On remarque d'abord à l'Est, dit M. Fournereau, une terrasse cruciforme, haute de $0^{m},80$ à 1 mètre, dont les dalles sont supportées par de petits piliers carrés ; sur les côtés s'alignent des colonnes surmontées d'un entablement. En avant, elle s'étale et forme un large belvédère à redans, également cruciforme, muni de trois escaliers. En arrière, elle donne accès au portique d'entrée (au premier bâtiment), composé de cinq salles carrées disposées comme les points d'un dé à jouer. La pièce centrale, un peu plus grande que les autres, est couronnée par une petite tour ; aux deux pièces latérales se rattachent deux ailes sans portes extérieures, qui renferment des statues. Le portique comprend donc en somme sept salles, cinq alignées dans la direction Nord-Ouest, les deux autres de chaque côté de la cour centrale. Le tout est élevé sur un soubassement d'environ deux mètres.

On descend par quelques marches sur une chaussée dallée[1] qui conduit au sanctuaire (bâtiment central ou principal). Après avoir gravi un petit perron, on atteint le porche qui donne accès dans une longue et étroite galerie formant nef : il y règne une assez profonde obscurité, car elle ne reçoit la lumière que par deux portes latérales et deux baies à claustras. Ses murs extérieurs sont ornés de fausses baies. A l'extrémité de la nef s'ouvre le chœur, salle de forme carrée, très sombre, surmontée d'une tour. Troix annexes, figurant la tête et le bas d'une croix, sont attenantes au chœur, mais ne communiquent pas avec lui ; elles n'ont de porte qu'à l'extérieur.

Le troisième bâtiment, aujourd'hui complètement ruiné, était semblable au premier et n'avait comme lui que deux entrées, l'une à l'Est, l'autre à l'Ouest.

Les édicules latéraux[2], de très petite dimension, n'offrent aucune particularité intéressante à signaler.

La décoration intérieure est rudimentaire : elle se compose seulement de colonnes cantonnées, de linteaux et de chambranles. Mais l'extrême richesse de l'extérieur contraste avec cette simplicité. Des rinceaux ornent les pilastres des portes. Des lotus et des perles se voient sur les bases et chapiteaux des piliers, les corniches et abouts de tuiles. Des apsaras et des personnages divers, encadrés de rosaces, garnissent les murs, les écoinçons, les trumeaux. Au-dessous de la corniche règne une ligne de grandes feuilles décoratives. »

Dans ces deux petits temples, de caractère original, aux bas-reliefs profondément fouillés, les artistes semblent avoir pris plus de latitude que partout ailleurs, s'être moins souciés de se limiter ou de se soumettre aux règles hiératiques qu'exigeaient ordinairement les édifices religieux. Chau Sei Tévada et Ta Menân semblent aussi être postérieurs aux autres monuments des environs d'Angkor : leur décoration paraît les rapprocher plutôt de l'époque de la construction d'Angkor Vat. Mais leur état de ruine est incomparablement plus avancé, surtout à Chau Sei Tévada, que ne l'est celui du grand temple du Cambodge. En tous cas, ils sont incontestablement de l'une des meilleures époques de la sculpture de ce pays. Moura a signalé, parmi les frontons conservés : un vieillard à longue barbe entouré de jeunes enfants ; des danseurs et cordons de dévots : Vishnou sur Garouda ; le même dieu terras-

1. D'après mes notes, cette chaussée dallée laisse au Sud un édicule ou petite construction latérale. E. A.

2. Je n'en ai remarqué qu'un, mentionné ci-dessus. E. A.

sant des géants ; Vishnou tout seul, en belle grandeur ; au-dessous un serviteur coiffé d'un casque à trois pointes et tenant aux mains une gargoulette (une aiguière) ciselée semblable à celles dont se servent les rois et qui sont en or ciselé.

Nous-même, nous avons remarqué que, par une exception unique peut-être dans la décoration murale des temples cambodgiens, les femmes des niches de Ta Menân, représentées avec le bras gauche replié sur la poitrine, ont l'avant-bras sculpté en ronde bosse, complètement détaché du mur.

Les petits temples du groupe de Prakhan. — Après Thnâl Baray, Mé Boune, Ta Néi et ces deux temples jumeaux de Ta Menân et Chau Sei Tévada, nous devrions logiquement passer à la ville dont ces diverses constructions semblent bien constituer de simples annexes, les dépendances directes par excellence. On comprendra pourtant que nous ayons préféré achever l'examen des environs d'Angkor avant d'étudier la capitale elle-même.

Au Nord et au Nord-Est de son enceinte se trouve le groupe important de Prakhan ou Preah Khan = Braḥ Khan, qui comprend : 1° le grand temple de ce nom ; 2° son lac, vaste mais très superficiel, aujourd'hui desséché, nommé Véal Réach Dak, qui entoure un temple secondaire appelé Neak Peân ; 3° plusieurs petits monuments disséminés près du grand temple ou sur les bords de son lac. C'est par ces derniers édifices que nous commencerons la description du groupe et nous la terminerons en étudiant le temple principal, ou monument de Prakhan proprement dit [1].

Tout ce groupe est relativement ancien. Ses petits monuments mêmes sont sommés pour la plupart de tours que décore le quadruple masque de Brahma, ce qui permet de les faire remonter à peu près au IXe siècle.

Nous verrons bientôt que le lac rectangulaire qui précédait le grand temple de Prakhan, le Véal Preah Réach Dak de nos jours, mesurait environ 2 500 mètres de l'Est à l'Ouest et 900 ou 1 000 mètres du Nord au Sud. C'est à 80 mètres au Sud de l'angle N.-E. de la levée de terre de son pourtour qu'on trouve le petit temple appelé Ta Som « l'ancêtre Som [2] » par

1. Il nous a paru inutile de faire un croquis d'ensemble de ce groupe de Prakhan : sa disposition était suffisamment indiquée dans la carte hors texte qui donne tout le groupe d'Angkor.

2. Ce nom semble rappeler celui du brâhmane S'ivasoma, ou peut-être Somas'iva, personnage important du milieu de notre IXe siècle.

lequel nous commençons l'examen du groupe. Il est adossé au flanc extérieur de cette levée.

Son enceinte extérieure est un mur de trois mètres de hauteur, construit en blocs de limonite avec couronnement de grès, et mesurant au plus 150 mètres E.-O. sur 120 mètres N.-S. Cette enceinte est décorée, aux axes des faces Est et Ouest, de portes monumentales sommées de tours figurant le quadruple masque de Brahma. Le fronton extérieur de la porte orientale représente un dieu ou personnage aux formes lourdes et massives, les bras étendus : ses oreilles tombantes et largement percées sont ornées de gros pendants. C'est cette divinité, nous semble-t-il, qui a été fréquemment mutilée, plus tard, dans les ruines cambodgiennes. On trouve aussi dans cette porte orientale de belles moulures et d'originales sculptures représentant des éléphants et autres animaux ou des personnages qui luttent ou s'embrassent.

Quant à la porte occidentale de cette première enceinte, elle était, lors de notre visite, complètement embrassée par le réseau serré des mailles que formaient les racines d'un énorme figuier qui lançait même dans l'intérieur de la tour quatre colonnes ligneuses, sveltes et régulièrement disposées.

Pénétrant dans le premier préau par la porte orientale on aperçoit quelques vestiges, lion assis, dragon gisant, qui indiquent une ancienne avenue décorée. Puis, au bout d'une trentaine de mètres, on atteint un fossé-bassin qui était large d'une vingtaine de mètres et qui s'interrompait aux chaussées d'accès de l'Est et de l'Ouest. Ces chaussées sont actuellement envahies par d'énormes figuiers qui gênent le passage. Au delà de ce fossé, un second mur de limonite, haut de trois mètres, était de même décoré, aux deux principales faces, de portes monumentales très ouvragées.

Avançant encore à l'intérieur, on rencontre une galerie d'enceinte, rectangulaire, qui est reportée très sensiblement vers l'Ouest : elle est, en effet, à 30 mètres de la porte orientale et à 10 mètres seulement de la porte occidentale de la seconde enceinte. Cette galerie, construite en limonite avec couronnement de grès, décorée de quatre portes monumentales qui s'élevaient ici au milieu des quatre faces, entoure un carré d'une vingtaine de mètres de côté. A sa porte septentrionale, un beau fronton représente des divinités, dont l'une à quatre bras, assises sur des fleurs de lotus et adorant une figure centrale qui trône sur un lotus de plus grande dimension. Mais cette dernière divinité a été martelée. Sous les lotus, sont des poissons et des crocodiles et,

au-dessus des bayadères célestes dansant dans les airs. Le dragon courbé en ogive recouvre toute la composition.

Sur la paroi de gauche de l'issue extérieure de la porte orientale de cette galerie, nous avons relevé une inscription d'une ligne du genre de celles de Ta Néi. N'ayant pas sous la main de papier à estamper nous nous sommes contenté de la copier et en voici la transcription : « Kamrateṅ jagat S'rī Tribhūvanadeva. »

Enfin, dans le préau intérieur de ce cloître s'élevaient deux édicules placés aux angles orientaux et, au centre, une tour décorée de quatre péristyles et dont le plan figurait une croix grecque. Elle formait le sanctuaire de ce petit temple très soigné, dont les dispositions étaient régulières et classiques, où l'on remarque à profusion de belles moulures, et de jolis bas-reliefs représentant des femmes ou nymphes célestes : une entre autres qui tient un oiseau dans sa main.

Il n'y a qu'à mentionner, juste à l'angle Nord-Ouest de la levée rectangulaire de Preah Réach Dak, une petite chapelle appelée Prasat Prei = Prāsād Prī, composée d'un mur carré de 15 mètres de côté, de deux édicules et d'un sanctuaire en pierre. Il importe de ne pas confondre ce petit édifice avec le suivant.

Bântéai Prei = Pandāy Prī, dans les bois, juste à cent mètres au Nord du précédent, est placé à tort, à « deux heures de marche dans le Nord-Est d'Angkor Thom » par Moura qui, en outre, l'appelle, fautivement croyons-nous, Prasat Préi = Prāsād Brai « tours de la forêt ». Ce petit temple, qui est de l'importance de Ta Som, étant donc à cent mètres au Nord de l'angle Nord-Ouest du lac de Prakhan, n'est qu'à 1 500 mètres environ des remparts d'Angkor Thom.

Un premier mur de limonite, à hauteur d'appui, mesurant au plus 150 mètres E.-O. sur 120 mètres N.-S. et décoré de portes monumentales sur ses deux faces Est et Ouest, entourait le préau extérieur du temple. A une trentaine de mètres au delà de l'entrée orientale, un fossé d'une douzaine de mètres de largeur, qu'interrompaient les chaussées d'accès sur ses faces Est et Ouest, se doublait d'un second mur de limonite, à hauteur d'appui, que décoraient aussi deux portes monumentales. A notre visite, nous dûmes franchir ce fossé, à sa face septentrionale, sur un tronc d'abre mort qui for-

mait pont, et nous sortîmes au Sud par un autre pont naturel d'un caractère plus durable. C'est une véritable voûte qu'un arbre lance d'une rive à l'autre, un singulier lacis de branches et de racines enchevêtrées et même réunies en un seul tronc où la sève paraît monter des deux bords du fossé.

A une vingtaine de mètres à l'Ouest de la porte orientale de ce second mur, une galerie rectangulaire forme un petit cloître de 20 mètres sur 15 qui entoure le sanctuaire ; celui-ci est une tour dômée, décorée de quatre portiques, figurant donc une croix grecque, et entièrement construite en grès.

De même que Ta Som, ce petit temple se distingue par son ornementation toute brahmanique, ses belles moulures et les nombreuses nymphes ou déesses sculptées en bas-reliefs.

A douze cents mètres à l'Ouest de Bântéai Prei, donc au-delà de l'angle Nord-Ouest de l'enceinte extérieure du grand temple de Prakhan que nous examinerons bientôt, on rencontre une chapelle insignifiante appelée aujourd'hui Prasat Top = Prāsād Dap « tour bouchée ». C'est une galerie, construite en limonite, allongée de douze mètres dans le sens Est–Ouest, large de six mètres, et haute de six mètres. Sa toiture a disparu.

Tonlé Snguot « le bassin desséché », à l'Ouest de Prakhan et dans l'axe de ce temple est actuellement une plaine cultivée en rizières. Ce bassin rectangulaire mesurait environ 600 mètres E.-O. sur 400 mètres N.-S.

On appelle Prasat Tonlé Snguot « la tour du bassin desséché » une tour isolée, construite face à l'Est et située dans les bois à une centaine de mètres de l'angle Sud-Ouest du bassin de ce nom ; elle est actuellement démolie par un grand arbre qui en recouvre les décombres.

Cette tour n'est pas éloignée d'un village construit en dehors de l'angle Nord-Ouest des remparts d'Angkor Thom et qu'on appelle Srok Nokor Thom Krau « le village extérieur de la grande capitale ». Des Européens ont vaguement signalé des ruines, à proximité de ce village. Nous ne sommes pas en mesure de dire s'il y aurait en ce lieu d'autres constructions anciennes, ou bien s'il s'agit simplement de cette tour dite Prasat Tonlé Snguot.

Le lac et Néak Peân. — Revenons au lac artificiel qui avait été ménagé, plutôt que creusé, à l'Est du grand temple de Prakhan et qui est

appelé actuellement Preah Réach Dak = Brah Rāj Tāk, ou Véal Réachéa Dak = Vāl Rājā Tāk, expression qui signifie pour les indigènes « plaine de la royale station ». Nous avons déjà fait remarquer à plusieurs reprises que ce mot Tāk qui signifie, en effet, dans le langage usuel « poser, dételer, stationner, station » n'est autre, quand il s'agit de ces anciennes pièces d'eau, desséchées ou non, qu'une corruption du sanscrit Taṭāka « étang » dont il a perdu la première syllabe ainsi que la voyelle finale.

Moura, trompé sans doute par la signification apparente du nom que les indigènes donnent à cet ancien lac, a cru voir là un champ de courses et de manœuvres, et il lui donne, à tort, 1 500 mètres sur 1 200. Il ajoute qu'il est « délimité sur chaque face par une chaussée en terres levées soutenues vers l'intérieur par des murs bâtis en gradins et figurant de longs amphithéâtres où pouvaient se placer, les jours de fêtes, d'innombrables spectateurs. Ce vaste emplacement, encadré aujourd'hui par une grande forêt, porte le nom de Veal Réachéa Dak ».

A notre avis ces levées rectangulaires, qui sont en effet couvertes aujourd'hui de grands arbres alors que le fond du lac est resté à peu près nu, mesurent, comme nous l'avons déjà fait remarquer, environ 2 500 mètres Est-Ouest, sur 900 ou 1 000 mètres Nord-Sud. Le lac ainsi enclos est actuellement à sec, mais il pouvait facilement être inondé jadis par la rivière de Siem Réap qui le longe à peu près sur deux de ses faces et qui devait alimenter aussi les fossés de Prakhan et ceux d'Angkor Thom.

Au milieu de ce lac s'élevait le petit monument qu'on pourrait appeler le Mé Boune ou temple secondaire de Prakhan. On lui donne aujourd'hui, et nous verrons bientôt pour quelle raison, le nom de Néak Peân = Nāg Bān « les dragons enroulés », expression que quelques auteurs ont confondue à tort avec Nirpone, pour Nirvāna « le paradis bouddhique ». Au surplus, Moura est le seul auteur qui en ait parlé avec quelque exactitude. Ce temple de Néak Peân est situé à 1 300 ou 1 400 mètres droit à l'Est de son grand monument de Prakhan, à 1 200 mètres au Nord-Est de l'angle Nord-Est de la ville d'Angkor et au milieu d'un îlot artificiel que recouvre actuellement un bosquet de buissons et de maigres arbres. Cet îlot, qui mesure environ 350 mètres E.-O. sur 300 mètres N.-S., n'est soutenu aujourd'hui que sur sa face occidentale par un petit mur de limonite.

Cette petite île du Preah Réach Dak n'a qu'un faible relief, deux mètres à peine, au-dessus du fond actuel de cet ancien lac, et était elle-même creusée

en nombreuses pièces d'eau. Outre un grand bassin rectangulaire, encore couvert de lotus aujourd'hui, qui courait à l'intérieur du mur de soutènement de l'Ouest, un véritable labyrinthe de petits bassins, séparés par un lacis d'étroites chaussées, formait autour du sanctuaire de Néak Péân une triple enceinte, que son état de ruine et l'envahissement de la végétation rendent aujourd'hui difficilement reconnaissable.

Toutefois, en s'approchant du centre on distingue plus nettement quatre bassins carrés, orientés aux quatre points cardinaux par rapport à un dernier bassin ou pièce d'eau centrale dont le tracé est annulaire. Une dernière chaussée, également circulaire, large de six mètres, toute revêtue en pierres, courait autour de ce bassin central qui est actuellement à sec, de même que la plupart de ceux qui l'entourent. A cette chaussée, quatre ponts d'une seule arche, soigneusement construits, décorés de moulures et de sculptures, s'élevaient sur autant de petits canaux qui établissaient la communication entre les bassins carrés et la pièce d'eau intérieure. La voûte orientale laisse encore apercevoir une grosse tête de pierre, sculptée la bouche ouverte, qui devait servir jadis de fontaine, vomir de l'eau sans doute.

La pièce d'eau circulaire, large d'une dizaine de mètres, entourait un îlot central, à peu près rond ou elliptique, qui mesurait douze à quinze mètres de diamètre et qui était relié, vers l'Est, à la chaussée du pourtour par une petite chaussée d'axe, assez basse, mais qui devait pourtant émerger toujours de l'eau. A droite et à gauche se projetaient les têtes multiples et menaçantes de deux dragons de pierre, dont les corps recourbés en arc de cercle entouraient complètement l'îlot, servant de couronnement à son revêtement de pierre et reposant sur des lits de fleurs de lotus reproduits de même sur la pierre. Ces Néak pean « dragons cerclant », qui ont valu à ces ruines leur nom actuel, représentaient le degré inférieur d'un énorme soubassement circulaire à sept gradins, qui occupait tout l'îlot, mesurait une hauteur de quatre mètres et supportait le sanctuaire de ce curieux petit monument.

Un perron ménagé à l'Est conduisait en haut de ce soubassement, à l'entrée du sanctuaire qui était une petite tour carrée construite en pierres, large de cinq mètres et haute encore de six mètres. Un énorme figuier, dont le tronc s'élance de son sommet découronné et qui la recouvre presque totalement du réseau serré de ses racines, ne laisse plus apercevoir qu'une partie des motifs des sculptures exécutées sur les linteaux de la porte et des trois fausses portes de cette tourelle. On y remarque Vishnou aux quatre bras, à la coiffure cylin-

drique, se tenant debout, entouré d'adorateurs et de bayadères célestes ; au-dessus du dieu sont sculptés des coureurs armés de massues et un cavalier qu'abrite un parasol. Moura, qui a visité ce petit monument quelques années avant nous, remarque dans ses sculptures « des personnages en demi-grandeur naturelle, coiffés d'une couronne cylindrique, debout sur des massifs de

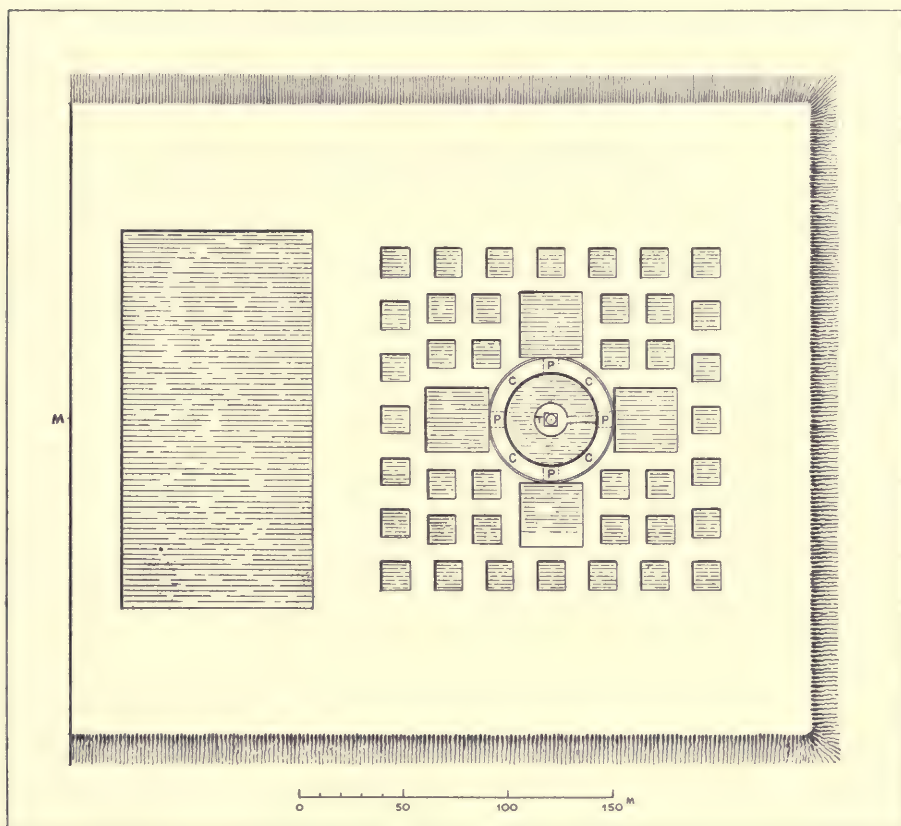


Fig. 9. — Schème de Néak Peân.

fleurs et tenant des serpents dans les mains. Une tête d'éléphant, d'assez fort modèle, ressort de chaque côté des jambages des portes et fausses portes des quatre avant-corps de la Prea-Sat. Les entablements portent des langues de feu ».

Et il ajoute encore :

« Nous avons rencontré là un grand nombre de socles en pierre dont les statues ont dû être transportées ailleurs, ou que l'on retrouverait peut-être

en remuant les vases du fond du bassin central. Nous avons fait déterrer un éléphant de pierre, fait au tiers de grandeur naturelle, et assez bien exécuté. Il était monté par un personnage dont le haut du corps manque. A côté du pachyderme se trouve une immense pierre portant un bas-relief très remarquable ; ce sont d'abord des hommes alignés sur une seule file et accroupis dans une position analogue à celle que l'on fait prendre aux soldats du premier rang dans les feux. En arrière apparaissent les pattes, le large poitrail et la trompe d'un éléphant. Nous n'avons pas rencontré les autres parties de ce bas-relief, qui est incomplet tel qu'il est, mais il serait possible, pensons-nous, de les retrouver en cherchant bien et il en vaudrait la peine, car c'est un des meilleurs morceaux de sculpture qui se puisse voir [1]. »

Néak Peân combine dans ses dispositions le cercle et le rectangle et présente, malgré des différences essentielles dans le plan, des analogies si frappantes avec le Méboune de Bantéai Chhmar, province de Battambang, qu'on peut en conclure que les deux grands monuments dont dépendent ces temples secondaires datent de la même époque, à peu d'années près.

Le grand temple de Prakhan. — L'aspect du grand temple de Prakhan ou Bantéai Prakhan [2] paraît confirmer cette hypothèse. Nous savons qu'il se trouve à 1 300 ou 1 400 mètres droit à l'Ouest de Néak Peân : les deux temples faisant partie du même groupe et ayant par suite été construits sur le même axe.

En 1882, nous n'avons visité que superficiellement Prakhan, qui était déjà connu des Européens, où les indigènes ne signalaient pas d'inscriptions et monument dont l'état de ruine est très avancé. Nos faibles notes personnelles n'apporteront donc qu'un appoint restreint aux détails que nous devons emprunter à M. Delaporte et à Moura. Mais de prime abord nous avons à relever une grosse erreur échappée à Moura, qui s'exprime en ces termes :

« Une route de dix mètres de largeur, bordée de superbes stèles sculptées, partait du portique oriental de Preah Khan et, se dirigeant droit à l'Est, allait aboutir à un champ de courses et de manœuvres distant du grand monument

1. *Le Royaume du Cambodge*, t. II, p. 357.

2. Au sujet de ce nom de Prakhan, nous devons répéter l'observation que nous avons déjà faite en étudiant l'autre monument qui porte aussi ce nom, le Prakhan de Kampong Soay, Royaume actuel du Cambodge. Nous ne nous croyons pas autorisé, malgré l'identité apparente des mots, à établir une relation entre ces noms de temples antiques et le Preah khan ou glaive sacré des rois cambodgiens.

d'environ 3500 mètres[1]. » Nous savons que ce prétendu champ de courses n'est autre que l'ancien lac, très vaste, mais sans profondeur, qui précédait le temple. Or il n'y a qu'une soixantaine de mètres de l'un à l'autre ; et c'est la longueur de l'allée qui reliait le lac à son temple, allée effectivement bordée de grosses stèles quadrangulaires où étaient sculptés des personnages.

Cette avenue d'accès croisait un boulevard qui passait devant Prakhan et elle se prolongeait en large chaussée pour traverser le fossé de l'enceinte extérieure du temple. Cette douve, large d'une quarantaine de mètres, parementée en pierres, profondément creusée, n'asséchant jamais, dessine un rectangle qui mesure, dit Moura, 775 mètres sur ses faces Est et Ouest. Il doit atteindre près de mille mètres sur chacune de ses faces Nord et Sud. Les quatre chaussées qui traversent ce fossé au passage des axes s'élargissent à l'extérieur en terrasses, dont les murs de soutènement sont décorés de bas-reliefs représentant des séries de nymphes célestes sculptées debout et coude à coude. De plus, ces voies sont bordées de chaque côté d'une balustrade formée d'un long serpent à sept têtes que supporte une file de géants semblables à ceux que nous verrons à Angkor Thom.

Nous retrouvons donc ici, fait remarquer M. Delaporte, « ces parapets originaux formés d'énormes dragons aux sept gueules béantes dont les corps couverts d'écailles sont soutenus par deux files de géants accroupis, les jambes très écartées, dans une attitude pleine de vigueur. Le premier de ces personnages a cinq têtes et dix bras ; le dernier en a neuf ainsi disposées : deux chefs à quatre faces superposées et par-dessus une tête naturelle. Les autres géants sont des personnages aux formes puissantes et trapues qui, redressés, mesureraient cinq ou six mètres de taille. Tous portent de riches bijoux ; de deux en deux ils ont, l'un une figure régulière, l'autre une figure grimaçante ; les premiers paraissent être des dieux, les seconds des génies malfaisants. La disposition de ces groupes était calculée de manière à frapper vivement l'imagination des pèlerins qui se rendaient au temple. Les dragons de chaque balustrade avaient la tête infléchie du côté de la chaussée, de telle sorte que tous les regards de ces monstrueux reptiles convergeaient d'un air de menace vers le passant sur lequel on eût pu croire qu'ils allaient s'élancer, s'ils n'avaient été retenus par le mystérieux effort des géants ».

Au delà d'une berme d'une vingtaine de mètres de largeur, l'enceinte se

1. *Le Royaume du Cambodge*, t. II, p. 356.

doublait d'une forte muraille, construite en blocs de limonite, haute de quatre à cinq mètres que surmontait une crête de pierres de grès taillées en ogives et décorées de personnages au centre. Une autre ornementation plus originale de ce grand mur consistait en gigantesques garoudas de pierre appliqués en haut relief, debout sur leurs pattes, espacés régulièrement de trente-quatre en trente-quatre mètres.

« Ces monstres, dit Moura, sont sculptés dans plusieurs plaques de grès que l'on a assemblées ensuite en les incrustant dans les blocs ferrugineux du mur d'enceinte. La différence des teintes des matériaux, la couleur gris clair du grès sur le fond aujourd'hui presque noir du conglomérat ferrugineux fait ressortir ces oiseaux fabuleux tout à fait à l'avantage de l'effet décoratif que l'on a voulu produire. La forme du cadre de cet ornement est ovale et le monstre en occupe toute la place : il a le buste d'une femme, les ailes, les pattes, la tête et bec d'un aigle. Garouda est ici coiffé de la couronne pyramidale des rois khmers ; ses épaules, ses bras, ses poignets, le bas des pattes sont chargés de bijoux. Il porte pour tout costume un langouti à fleurs artistement ciselées sur l'étoffe, et il tient à chaque main un dragon qu'il soulève par la queue, tandis que la tête multiple du Naga se relève de chaque côté à hauteur du genou de son vainqueur et montre ses sept gueules ouvertes, ainsi qu'une image de roue burinée en creux sur sa vaste gorge et figurant le Tchakra, symbole de la toute-puissance. La partie supérieure de ce gigantesque médaillon est garnie d'une fleur de lotus magnifiquement sculptée. »

De son côté M. Delaporte s'exprime en ces termes :

« La longue muraille dentelée était soutenue par d'énormes *garoudas* chargés de bracelets, de colliers, de ceintures ciselées, ayant leurs ailes déployées, leurs bras relevés en cariatides pour soutenir l'entablement. La tête de chacun de ces oiseaux gigantesques était encadrée d'une ogive dépassant de toute sa hauteur la ligne des petits créneaux. Cette décoration fantastique et grandiose se répétait sur les quatre côtés. »

Aux angles de l'enceinte, le relief et le développement de ces superbes figures étaient encore plus considérables.

Ce mur imposant était percé, au passage des axes, de portiques monumentaux à trois ouvertures sommées de tours, celle du milieu à quatre étages, les latérales à deux étages. Tous ces dômes portaient le quadruple masque de Brahma. « Il n'entre, fait remarquer Moura, que du grès dans ces entrées architecturales et l'on s'aperçoit de suite, au fort relief des sculptures décoratives

qu'il s'agit d'une œuvre de grand mérite. » Ces portiques étaient flanqués de petites salles ménagées sans doute pour les gardiens du temple.

Continuant à se diriger vers l'Ouest, après avoir franchi le portique d'honneur oriental, on suit une avenue d'axe qui traversait le parc ; on laisse à droite et à gauche des vestiges de bassins sacrés et d'édicules isolés ou petites constructions en briques qui pouvaient servir de cellules aux habitants du temple ; et on atteint, au bout de 200 à 250 mètres, une terrasse cruciforme dallée qui devait être environnée de statues. Elle annonce le temple proprement dit que les indigènes appellent aujourd'hui Bântéai Kenong « la forteresse intérieure ». Des terrasses semblables existaient aussi sur les autres faces de ce temple et toutes conduisaient aux triples portiques monumentaux qui se dressaient vers le milieu des faces de la première galerie rectangulaire du temple proprement dit.

Autant que permet d'en juger son état de ruine très avancé, cet édifice central comprenait trois galeries concentriques, quadrangulaires, reliées entre elles par des galeries d'axe et d'autres bâtiments, et entourant, dans le préau central, plusieurs tours et édicules secondaires disséminés tout autour d'un sanctuaire principal. Le tout était construit généralement en grès et de plain-pied avec le sol. Prakhan n'était pas un monument étagé.

La galerie extérieure, à double colonnade et mur de fond, mesurait près de 200 mètres sur chacune de ses deux petites faces. Au passage des axes, ses triples portiques monumentaux donnaient accès à une cour intérieure dont les trois côtés du Nord, du Sud et de l'Ouest étaient occupés par des galeries en carré qui entouraient deux galeries en croix. Chacun de ces petits groupes était couronné de cinq tours, quatre aux angles du carré et la cinquième à l'intersection des galeries en croix, c'est-à-dire au centre du groupe. Des statues de lourds et farouches gardiens gardaient les entrées.

Au delà, la seconde galerie rectangulaire d'enceinte était aussi à double colonnade. La troisième galerie, de dimensions beaucoup plus restreintes, entourait le préau central où s'élevait le sanctuaire principal, c'est-à-dire une grande tour qu'environnaient, avons-nous dit, nombre d'édicules et de tours secondaires, de forme et de dimensions diverses, mais symétriquement distribués par rapport aux grands axes.

Moura estime que le nombre des tours de Prakhan ne devait guère être moindre que celui des tours du temple du Bayon à Angkor Thom, et qu'il devait être de quarante-sept,

Nous avons déjà fait entendre que nous laissons de côté toutes les hypothèses, qui ne nous paraissent nullement fondées, sur le rôle de ce temple de Prakhan, qui devait abriter dans son vaste parc, a-t-on prétendu, une nombreuse garnison affectée à la garde et à la défense de la fameuse épée sacrée (Preah Khan), don du dieu Indra, qui est déposée aujourd'hui dans un pavillon spécial du palais royal de Phnom Peñh où elle est gardée nuit et jour par les Bakous ou descendants des anciens Brahmanes. Cette relique a pu être vénérée jadis, peut-être plus qu'aujourd'hui même ; les rois ont dû la transporter à leur suite, l'installer convenablement en tous leurs palais ou séjours officiels. Mais ce palladium n'était pas plus une divinité aux yeux des zélés sectateurs du brahmanisme de jadis qu'il ne l'est pour les Cambodgiens bouddhistes de nos jours.

Ce que nous voyons à Prakhan, c'est un des grands temples brahmaniques de l'ancien Cambodge, un édifice plan, à galeries concentriques et à galeries croisées, à tours nombreuses, un monument qui rappelle par ses dispositions et sa décoration le remarquable temple de Ta Prom que nous avons déjà examiné de l'autre côté de la rivière. Quoique la décoration de Prakhan soit très riche en bas-reliefs et moulures, cet édifice est moins gracieux que celui de Ta Prom, mais il l'emporte sur ce dernier par un caractère incontestable de puissance et d'originalité. On a pu dire avec raison que Prakhan est l'une des plus fantastiques créations de l'art cambodgien.

Nous n'y avons pas trouvé d'inscriptions. Mais il est possible que des recherches plus minutieuses y fassent découvrir de ces courtes légendes se rapportant à des *Kamraten jagat,* dieux ou déesses, qui avaient reçu le nom et la forme de hauts personnages défunts, inscriptions telles que nous en avons vues à Bantéai Kedei, Ta Prom, Ta Néi, etc. Le groupe de Prakhan, — et en particulier le grand temple de ce nom, si délabré aujourd'hui, que la végétation envahit de toutes parts, où pullulent, plus que partout ailleurs, les serpents et autres reptiles venimeux, hôtes les plus habituels des ruines cambodgiennes ; — semble être quelque peu antérieur à la fondation de la capitale, Angkor Thom, qui fut construite dans son voisinage immédiat.

Ba Khêng. — Si on se dirige au Sud, en quittant Prakhan, on longe ou on traverse le rectangle des remparts d'Angkor Thom et, à moins d'une lieue, on atteint la porte méridionale de cette ancienne capitale. A partir de ce point, la route, allant droit au Sud, arrive, au bout de trois cents mètres,

à un filon de quartz blanc qui affleure le sol. Là, à un millier de mètres au Nord de l'angle N.-O. du grand bassin qui entoure le temple d'Angkor Vat, on a, à sa droite, c'est-à-dire à l'Ouest, l'amorce d'un sentier qui gravit immédiatement une butte couverte de grands arbres. C'est Phnom Ba Khêng (ou Kêng), colline rocheuse en forme de pyramide tronquée, haute d'une centaine de mètres, dont l'ossature, dit Moura, est « en poudingues formés de fragments de roches roulées, réunies par un ciment qui acquiert une grande dureté, étant formé de l'oxyde de fer ». Les ruines d'un temple remarquable couronnent son sommet aplani. Ce monument a dû perdre une partie de ses matériaux qu'il était relativement facile de faire rouler au bas de la butte et de transporter à Siem Réap, lors de la construction de la citadelle moderne.

Fr. Garnier, d'après les notes de La Grée », et Moura ont donné des ruines actuelles de ce temple des descriptions où nous puiserons au besoin.

Au bas de la pente orientale qui s'arrête à quelques pas de la route, deux énormes lions de pierre, de deux mètres de hauteur, remarquables par leur pose plus gracieuse et leurs proportions plus élégantes que celles de la généralité de leurs congénères, indiquaient le commencement d'un escalier de limonite qui gravissait le flanc de la colline. Les matériaux de cet escalier ayant été enlevés, il n'y a plus aujourd'hui qu'un sentier raide et glissant qui passe bientôt à côté d'une hutte de feuillage abritant un génie local qui n'est autre que la statue « de Ganesa, le dieu qui écarte les obstacles et le gardien ordinaire des avenues sacrées » (Moura).

Ce sentier monte à l'aire terminale, parfaitement nivelée sur la croupe rocheuse de la colline où elle occupe à peu près un rectangle de 200 mètres Est-Ouest sur 140 mètres Nord-Sud. Sur cette esplanade on aperçoit d'abord une petite construction en briques de date moderne, remplie d'ex-votos suspendus à la charpente de la toiture. Ce modeste sanctuaire abrite un Preah Bat « pied sacré » du Bouddha qui ne représente pourtant guère l'empreinte laissée par un pied d'homme. Une petite excavation en forme de baignoire, longue d'un mètre 71, large de 61 centimètres au talon, de 73 centimètres aux doigts, profonde de 25 centimètres, est encadrée d'un bourrelet de ciment qui augmente de 28 centimètres cette profondeur. Le tout est laqué et doré. Les doigts sont indiqués avec netteté. La plante du pied est décorée des soixante-cinq signes différents qui servent à distinguer le Maître omniscient. Ces figures, rangées sur plusieurs lignes droites, et un tchakra, ou roue

symbolique de la toute-puissance, placé au centre d'une large bande transversale, forment de beaux dessins à l'encre de Chine et se détachent bien sur le fond d'or. Le style des dessins, aussi bien que l'état des dorures, indique un monument récent.

Ce *Buddhapada* se trouve à peu près dans l'axe d'une avenue dallée, ou plutôt taillée dans le roc de la montagne. Longue d'une centaine de mètres, cette avenue traverse l'esplanade de l'Est à l'Ouest pour aboutir à l'ancien temple qui couronnait le Phnom Bakhêng. Il est même probable qu'une galerie à colonnes s'élevait sur cette avenue qui est bordée des trous d'encastrement des piliers, dont la plupart ont disparu, mais dont quelques-uns sont restés plus ou moins mutilés, debout sur leur base, ou brisés et jetés à terre.

A une vingtaine de mètres avant d'arriver au monument proprement dit, cette voie sacrée traversait un mur d'enceinte de limonite dont les matériaux ont presque totalement disparu. Les colonnes qui subsistent encore en ce point font supposer un portique ou une porte monumentale détruite et dont il ne reste pas d'autre vestige.

On passe ensuite entre deux édicules situés de chaque côté de l'axe et précédant le temple à l'Est. Ce sont des chambres basses et voûtées, allongées dans le sens Est-Ouest, ne s'élevant pas sur un soubassement comme à l'ordinaire, mais reposant directement sur le roc de la colline. Elles sont construites en grès ; le jour n'y pénètre que par les portes des extrémités et par des trous losangiques ou jours de souffrance pratiqués dans les murs latéraux ; système qui semble avoir été surtout appliqués aux constructions destinées à la garde des objets précieux des temples. Ces édicules abritaient encore, il y a peu d'années, de nombreux débris de statues brahmaniques ou bouddhiques qui présentaient un certain intérêt en raison de la variété de leurs types. Moura y a signalé notamment, à droite, une grande statue de Brahma à quatre faces. « Les traits, dit-il, sont beaux et purement aryens. Le front est marqué d'une double figure du Nahmam. Cette idole mesure bien près de trois mètres des pieds à l'extrémité du casque qui est cylindrique ; elle est renversée sur le sol et décapitée. Cette belle pièce devait se trouver dans une des tours du temple et nous avons vu au pied du perron d'honneur du sanctuaire un magnifique socle qui pourrait bien lui avoir appartenu. »

Au delà de ces édicules, le temple de Ba Khêng consistait essentiellement

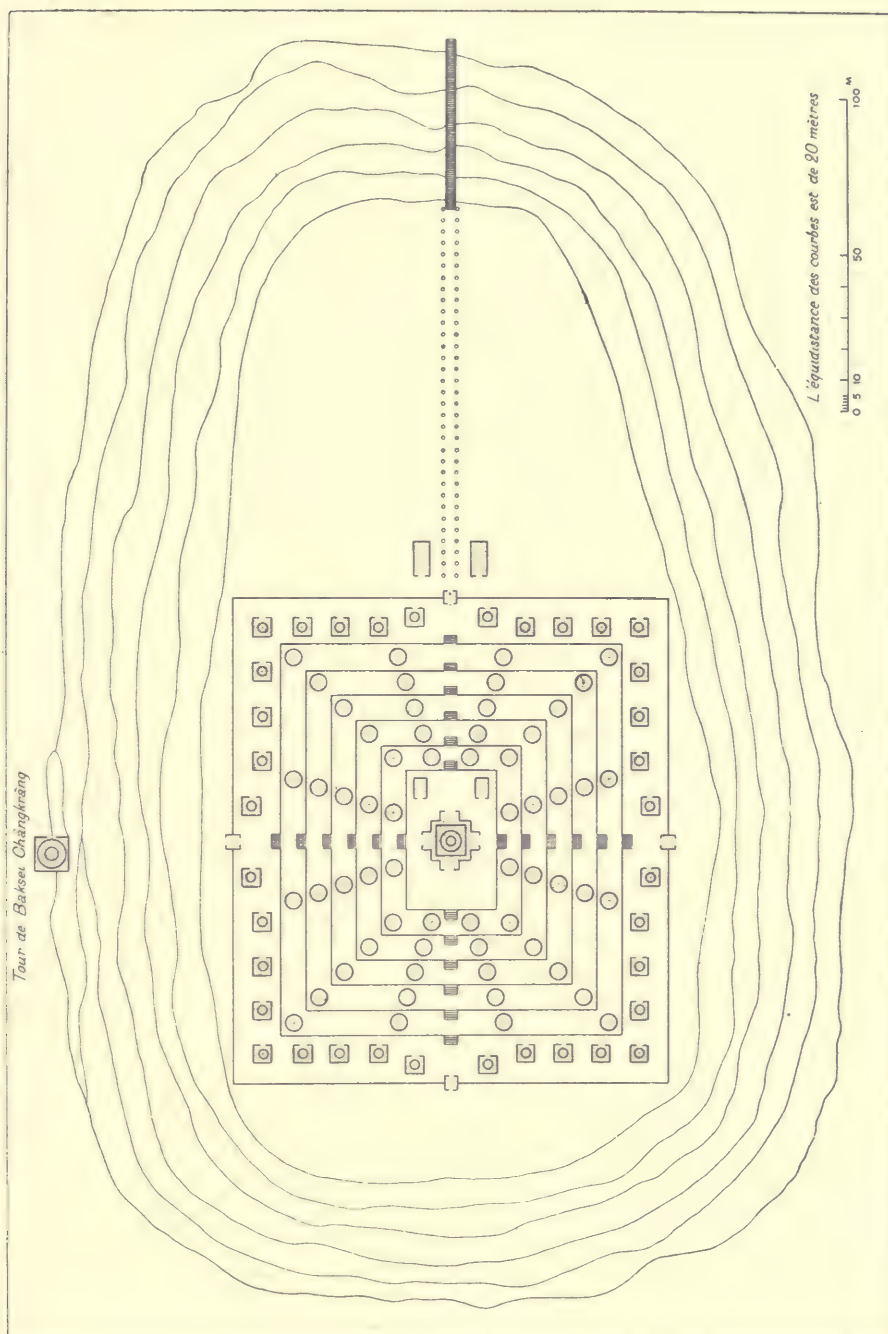


Fig. 10. — Schème de Ba Khèng.

en une pyramide étagée et entourée de nombreuses tours dont les décombres obstruent tous les abords : la plupart de ces constructions n'étant plus qu'un monceau de ruines. Les huit principales de ces tours devaient flanquer deux à deux les avenues conduisant aux escaliers des quatre faces de la pyramide centrale et probablement une autre rangée comptait sept tours sur chacune des faces de cette pyramide, ce qui donnerait un nombre total de 36 tours. Mais on ne peut rien affirmer sur ce point : la plupart de ces constructions n'étant plus que des tas informes de briques. Les unes étaient isolées, d'autres paraissent avoir été accolées deux par deux. Celles qui restent debout s'ouvrent à l'Est par des portes en grès sculptées et elles présentent encore des traces de peinture rouge sur leurs parois intérieures. Autant qu'on en peut juger, elles étaient construites avec soin et elles devaient contenir des statues. Celles qui subsistent sont aujourd'hui des colombariums où les habitants des villages voisins déposent les restes de leurs parents incinérés.

Au milieu de ces tours l'édifice central se compose de cinq terrasses, rectangulaires, étagées, en retrait les unes sur les autres. La terrasse inférieure mesure près d'une centaine de mètres dans chaque direction. Le plateau supérieur compte 50 mètres E.-O. et 46 mètres N.-S. Une partie de ce massif, dont la hauteur totale est de 12 mètres, était formée par la roche elle-même, qui a été taillée en gradins et dissimulée ensuite par un parement de grès à moulures horizontales. On a porté des terres aux points où la roche manquait. De même qu'à tous les monuments de ce genre, les faces de ce tronc de pyramide, exactement orientées aux quatre points cardinaux, se gravissaient en leur milieu par des escaliers de pierre dont les marches augmentaient de hauteur et diminuaient de largeur au fur et à mesure qu'on s'élevait. Ces perrons étaient flanqués, à chaque étage, de lions assis sur des socles en saillie d'une épaisseur de 10 centimètres. La grandeur de ces quarante statues décroissait avec leur élévation, allant de $1^{m},50$ à $1^{m},25$, à 1 mètre, à $0^{m},75$ et $0^{m}.50$. Cette diminution progressive des lions et de la largeur des marches des escaliers contribuait ingénieusement à augmenter l'effet de la perspective. Le monument en paraissait plus élevé, résultat que les anciens Cambodgiens recherchaient et atteignaient avec une grande habileté.

Chacun des cinq étages de la pyramide de Bakhêng était aussi décoré de douze tourelles : quatre placées aux angles de la terrasse et huit flanquant les escaliers à une dizaine de mètres de distance. Bien que dépourvus de

sculptures, ces nombreux clochetons constituaient le plus bel ornement de cette pyramide. Habilement distribués sur ses flancs, et admirables, aujourd'hui encore, par la grâce du dessin, l'harmonie des proportions, la pureté des formes et le fini de l'exécution, ils devaient produire un effet merveilleux alors que leurs dômes, dorés sans doute, reflétaient les ardents rayons du soleil des tropiques. Ces soixante tourelles, hautes de cinq mètres au plus, construites en briques et décorées de portes de grès sculpté, abritaient autant de petits sanctuaires de 1^{m},50 de côté, dont plusieurs contiennent encore des statues brahmaniques.

Le centre du plateau supérieur est occupé par un fort soubassement de pierre mesurant 1 mètre de hauteur, 32 mètres E.-O., 30 mètres N.-S., étagé en triple ressaut et traversé par de grandes moulures horizontales très sculptées. Il présentait, sur chacune de ses quatre faces, un beau perron de cinq marches et de 1^{m},50 de largeur. Il portait sans doute des constructions dignes du superbe ensemble de ce temple ; mais, l'écroulement des blocs de grès n'offrant plus qu'un amas informe de décombres, il est difficile de reconnaître s'il y avait un ou plusieurs sanctuaires. De la Grée pense qu'il y avait là trois tours reliées entre elles et dont la hauteur, à en juger par les dimensions de leur base, pouvait atteindre 20 mètres.

Moura, de son côté, dit qu'au-dessus du soubassement on distingue des blocs ferrugineux à grandes cellules mêlés à des matériaux plus denses. Étant arrivé au sommet de ce cône d'éboulis cet explorateur descendit, à l'aide d'une échelle de bambou, dans une grande cavité où il reconnut bientôt une chambre formant la base d'une haute tour munie de portiques, d'avant-corps et de péristyles sur les quatre faces. La partie supérieure de ces portes s'élève en une voûte fermée par assises saillantes. La base de la tour, c'est-à-dire la partie cubique du sanctuaire, subsiste en entier mais le dôme est détruit totalement. Moura ajoute qu'il lui fut impossible, malgré ses minutieuses investigations, de découvrir les traces d'autres tours voisines et il est porté à croire qu'il n'y en avait qu'une ou bien les deux autres étaient relativement petites.

A diverses reprises nous avons pu constater l'abondance des statues qui existaient dans ce temple. Nous mentionnerons spécialement une charmante statue de la déesse Parvati, moins grande que nature, que nous avons prise dans un des petits clochetons ou chapelles de la face occidentale de la pyramide. L'épouse de Siva avait été décapitée, mais la tête, restée à côté, se

réadaptait parfaitement au cou. Cette pièce est aujourd'hui au Musée Guimet.



Fig. 11 — Statue de déesse, trouvée au Ba Khêng. (Musée Guimet).

De son côté, M. de Villemereuil a signalé, d'après les notes de la Grée, une fort belle tête de Bouddha, taillée dans un grès dur et bleuâtre. Son type physique serait spécial et très caractérisé, le visage long, l'ovale un peu carré, le menton aussi, la bouche petite avec les coins rentrants, les lèvres bien accusées, le nez très nettement aquilin et fin, les narines dilatées, les cheveux crépus et séparés en boucles laineuses, la protubérance du sommet de la tête très peu saillante. A part les oreilles qui sont allongées et fendues selon l'usage antique du Cambodge, le type de cette tête paraît se rapprocher sensiblement de celui du Bouddha indien.

Des causes multiples de destruction, dues au vandalisme des hommes plus qu'aux injures du temps, ont complètement ruiné la plupart des constructions de ce temple, tandis que d'autres parties, — les escaliers, les murs de soutènement et surtout les tourelles en briques de la pyramide —, se sont maintenues en meilleur état de conservation. De la Grée a donc pu croire que les tours sont postérieures à l'édification du monument lui-même.

Tel n'est pas notre avis. Nous croyons que tout l'édifice fut élevé d'un seul jet. A ce sujet nous devons faire remarquer une fois de plus que les anciens Cambodgiens se sont montrés supérieurs dans l'appareillage des briques: et que les constructions où ils employèrent ce genre de matériaux ont généralement mieux résisté que celles où ils ne se servirent que des blocs de grès.

Le genre d'architecture et le mode d'ornementation de Bakhêng sont



Fig. 12. — Bayadères sculptées sur les murs d'Angkor Vat. (Cliché de M. J. N. Patijn).

sensiblement les mêmes que ceux des autres monuments. Mais les dispositions de ce temple, admirablement appropriées à sa situation, devaient produire une impression extraordinaire de grandeur et de richesse. Assis sur l'énorme piédestal de la colline, entouré de ses trente-six tours, décoré de ses quarante lions et de la forêt de ses soixante clochetons, il dominait un merveilleux panorama s'étendant de tous côtés. Presque en face et à ses pieds, à moins d'une demi-lieue, s'offrait à la vue le superbe temple d'Angkor Vat dont on distingue nettement toutes les parties, les larges fossés, les chaussées dallées, les portes triomphales, les galeries aux doubles colonnades que coupent çà et là les tiges des hauts palmiers et les grands bouquets des arbres

sacrés, que domine fièrement l'énorme massif central couronné de ses cinq tours. Au Nord et à faible distance, la capitale développait les longues lignes droites de ses remparts, profilait, sur les cimes vertes des arbres, les pointes étincelantes des pyramides qui surmontaient ses temples et ses palais. Droit à l'Ouest, un grand lac artificiel, le Baray occidental, plaque encore aujourd'hui une large tache bleue au milieu des sombres frondaisons des forêts. Au Sud, dans le lointain, c'est le mont Krom semblable à un énorme lion accroupi au bord du grand lac. Au Nord-Est se dresse encore le cône du mont Bauk, que couronnait aussi un autre temple antique et, dans cette même direction, la longue et sombre ligne du mont Koulên ferme l'horizon.

Quelques auteurs européens ont cru pouvoir assimiler ce temple brahmanique, situé aux portes d'Angkor Thom, à celui que les descriptions chinoises du Tchin La, ou Cambodge, placent près de la capitale, sur une colline appelée Linkéa Po Pho et que cinq mille hommes de troupe gardaient continuellement, dit-on. Mais, pour le temple du mont Bakhêng, de même que pour le temple de Preah Kêo, où nous avons déjà fait cette remarque, il y a méprise évidente de la part de ces auteurs. Ces relations chinoises se rapportent au Cambodge du VII[e] siècle de notre ère et nous savons maintenant que la capitale occupait à cette époque l'emplacement d'Angkorbaurei, province de Préi Krebas, bien loin de la région que nous étudions en ce moment[1]. Nous savons aussi que tous les grands monuments de la province de Siem Réap sont postérieurs au VII[e] siècle.

La construction du temple qui montre ses ruines sur le Phnom Bakhêng, — temple qui remplaça peut-être un sanctuaire plus ancien et certainement plus modeste — dut précéder ou suivre de près celle de la grande capitale voisine. Les analogies de cet édifice avec tous les autres grands monuments de cette époque, IX[e] siècle environ, sont trop considérables pour laisser entrevoir une autre hypothèse.

Il est permis de se demander si son Preah Bat « pied sacré », actuellement bouddhique, ne fut pas jadis un des Śivapāda du Cambodge, ou même un Indrapāda (?) : la colline portant le nom de montagne d'Indra, si nous en croyons l'inscription de Baksei Changkrâng que nous allons immédiatement examiner.

Peut-être aussi serait-il utile de rechercher si les flancs de la butte de

1. V. *Le Cambodge. I, Le Royaume actuel*, p. 197-201.

Bakhêng ne recèlent pas quelque crypte analogue à celle dont nous avons mentionné l'existence dans la colline appelée Phnôm Da, qui s'élève près d'Angkorbaurei, c'est-à-dire de l'antique Vyādhapura, la capitale du VIIe siècle.

La destination ou la date de la fondation du temple de Bakhêng ne recevront aucun éclaircissement de l'étude de l'unique inscription qu'on y ait trouvée jusqu'à ce jour. Burinée au XIIIe siècle, elle permet seulement de constater qu'à cette époque relativement récente le vieux temple brahmanique était affecté au culte bouddhique, ce qui ne doit pas être un sujet d'étonnement.

Cette inscription occupe l'une des deux faces et l'un des côtés de la tranche d'une petite stèle plate, de grès fort tendre. Un bas-relief, représentant le Bouddha assis sur un trône à deux étages, porteur d'une écharpe qui tombe semblable à un ruban de grand-croix de son épaule droite à son flanc gauche, et flanqué de quelques dessins décoratifs, surmonte cette inscription, qui est presque entièrement rongée par les injures du temps. Elle compte 31 lignes sur la face et 16 sur la tranche. Ces dernières semblent n'être que le prolongement d'autant de lignes de la face : fait non pas unique mais assez rare dans les inscriptions du Cambodge et contraire à l'esprit méthodique de ces indigènes, qui avaient soin de remplir séparément chaque face de leurs stèles. L'écriture, très médiocre, revêt déjà un aspect moderne.

Le texte débutait par l'invocation ou souhait de bonheur, *Subhamastu,* que suivait une date en chiffres. Nous la lisons : « 1205 s'aka année cyclique *mamê* (de la Chèvre) à la quinzaine obscure du mois de... » De ce qui suit, où très peu de mots sont reconnaissables, on ne peut plus rien tirer, si ce n'est que la langue était du khmer fortement mêlé de mots sanscrits ou pâlis, que le sujet de ce texte était bouddhique, se rapportait au canon du Sud, et que son contenu paraît se rapprocher de ce que nous rencontrerons communément dans les nombreuses inscriptions modernes du grand monument voisin, le temple d'Angkor Vat. Bref, ce petit document nous apprend qu'en 1205 s'aka (= 1283 A. D), qui fut effectivement une année cyclique dite « de la Chèvre », donc moins d'un siècle après les dernières et authentiques inscriptions sanscrites appartenant à l'ancien Cambodge (1108 s'aka = 1186 A D., inscription de Ta Prom), le pâli devait remplacer déjà le sanscrit, dans la plupart des monastères ; le cycle duodénaire aux noms d'animaux, de forme chinoise, était adopté ; et le bouddhisme du Sud, la religion actuelle, était connu et pratiqué. Donc la révolution se produisait ou était à

peu près accomplie : le Cambodge moderne remplaçait ou du moins tendait déjà à supplanter l'antique Kambujades'a des rois Varman.

L'inscription de Baksei Chângkrâng. — Prasat Baksei Chângkrâng = Prāsād Paksī Caṅkraṅ « la tour de l'oiseau qui couve ou abrite sous ses ailes » est une très belle tour en briques, construite face à l'Est, appuyée aux dernières pentes septentrionales, qui sont ici assez raides, du mont Bakhêng. Cette situation a exigé, sur le flanc droit de la tour, la superposition de plusieurs terrasses extérieures, hautes d'une quinzaine de mètres au total. La tour s'élance ensuite, isolée et haute encore d'une dizaine de mètres ; ce qui donne aux trois faces dégagées une élévation totale de 25 mètres environ.

Les parois de sa porte de grès, d'une largeur exceptionnelle, sont couvertes d'une grande inscription sanscrite qui compte 42 lignes à droite et 54 à gauche; soit, en tout, 48 stances, de deux lignes chacune. Des signes élégants de ponctuation sont dessinés à la fin de chaque stance. L'écriture, ronde, est très régulière. Le document a souffert, à droite surtout, de quelques larges écaillures de la pierre, mais, les parties conservées étant remarquablement nettes, il est lisible dans son ensemble. Un calque sur papier huilé de cette belle inscription a été étudié par Bergaigne qui en a tiré les renseignements suivants [1].

Après des invocations adressées aux principales divinités brahmaniques, vient celle d'un Kambu Svayambhuva, qui était évidemment considéré comme une sorte de Manu des *Kambuja.* La Perā (?) que S'iva lui a donnée comme épouse ne serait-elle pas l'Ilā de cet autre Manu ? Immédiatement après vient l'éloge des premiers rois qui aient « porté le fardeau de la terre de Kambu » et se soient rendus indépendants de tout tribut [2]. Ils ne sont désignés, autant qu'un texte difficile à établir (d'après le calque) permet d'en juger, que par l'expression *descendants de S'rutavarman.*

Puis l'inscription mentionne une série de rois dont elle ne nomme que le premier, Rudravarman, et qui semblent former une seconde dynastie, ou tout au moins une seconde branche. Ils tirent leur origine de la fille d'un personnage appelé Kauṇḍinyasoma [3]. Selon toute vraisemblance, c'est à cette

1. *Journal asiatique,* 1882. Les inscriptions sanscrites du Cambodge, p. 13-15 du tirage à part.
2. Vis-à-vis de la Chine sans doute.
3. On verra dans l'esquisse historique que S'rutavarman et Kauṇḍinyasoma ne forment qu'un seul et même personnage, le fondateur de la dynastie indienne du Cambodge.

branche qu'appartiennent les rois dont M. Barth a relevé les noms sur l'inscription d'Ang Chumnik, et dont le premier s'appelle aussi Rudravarman.

Le premier nom que nous rencontrons ensuite est celui d'un prince de la même race, Jayavarman (II), qui s'établit sur le mont Mahendra, et dont le fils régna également sous le nom de Jayavarman (III). Celui-ci eut pour successeur le fils de son oncle maternel, Indravarman, qui érigea un linga de S'iva nommé Indres'vara, et diverses statues brahmaniques. Son fils Yas'ovarman creusa l'étang de Yas'odhara. Les limites de son empire sont indiquées dans un composé comprenant les noms de la Chine et du pays de Campā [1].

Il eut pour successeurs, d'abord son fils aîné, Harṣavarman (Ier), qui érigea des statues brahmaniques dans le lieu même de l'inscription, au pied de la montagne d'Indra, « *indrādripade* », puis son fils cadet, Ís'ānavarman (II). Après celui-ci régna le « mari de la sœur de son père », Jayavarman (IV), qui érigea un linga de S'iva et, à ce qu'il semble, différentes statues brahmaniques, à Liṅgapura [2]. Les successeurs de Jayavarman furent d'abord son fils *cadet*, Harṣavarman (II), puis son fils aîné, Rājendravarman.

Celui-ci est l'auteur de cette inscription qui rappelle l'érection par ce roi d'un linga dans « la ville de S'iva », d'un autre linga dans l'île de l'étang de Yas'odhara [3], et elle a elle-même pour objet l'érection d'une statue d'or de S'iva. Sa date est 869 s'aka = 947 A. D.

Aux termes de ce texte, le roi Harṣavarman Ier avait érigé, une trentaine d'années auparavant, des statues brahmaniques au lieu même de l'inscription. Les sanctuaires ayant dû être très nombreux dans ces parages on peut donc se demander si, malgré cette érection antérieure, ce ne fut pas Rājendravarman qui fit construire la tour actuelle de Baksei Chângkrâng, afin d'abriter sa statue d'or. Toujours est-il qu'ici nous rencontrons une fois de plus le nom de Rājendravarman uni à celui du roi légendaire « que l'oiseau couva » et qui ne monta sur le trône qu'après avoir échappé aux poursuites acharnées de son prédécesseur. On peut donc supposer que la succession de Jayavarman IV amena quelque drame de famille, particulièrement impression-

1. Prononcez Tchampā ; c'est le pays des Chams ou Ciams.

2. Lingapura « ville (du ou) des lingas » est un nom qui revient fréquemment dans tous les textes épigraphiques. Il a pu désigner peut-être la capitale en général et, en particulier, la capitale de Jayavarman IV, à Kohkér.

3. C'est-à-dire au temple de Méboune que nous avons précédemment étudié, p. 63.

nant entre tous ceux qui devaient se produire à peu près à chaque avènement.

Deux ou trois autres ruines sans importance peuvent encore être signalées dans le voisinage du mont Bakhêng.

A faible distance vers le Nord, tout à côté du boulevard qui longeait extérieurement le fossé méridional de l'enceinte d'Angkor Thom, on rencontre trois tours en briques, construites sur une même ligne Nord-Sud, avec portes en grès et décorations à sujets brahmaniques, Indra sur l'éléphant tricéphale, par exemple. Leur intérieur, où gisent des débris de statues et de socles renversés, a été profondément excavé, ce qui indique que leurs cachettes souterraines furent violées comme tant d'autres pour enlever les urnes cinéraires et autres objets précieux qu'elles devaient contenir.

Au Sud du mont Bakhêng et à peu de distance au Nord-Ouest de l'entrée principale de la grande enceinte qui entoure Angkor Vat, quelques ruines perdues dans les bois se rattachent aux légendes concernant Prom Kĕl ou Ponhéa Krêk, ce mendiant paralytique que ces légendes font monter sur le trône du Cambodge. Une petite chapelle de grès isolée est appelée la tour de Prom Kĕl. Non loin de là, Prasat Sêh « la tour du cheval » était construite en briques au bord de Trepeang Sêh « la mare du cheval », bassin très évasé où s'abreuva, content les indigènes, la monture divine d'Indra, que le mendiant reçut en garde et dont les mouvements lui firent détendre ses membres en guérissant sa paralysie. Il est probable que cette mare servait jadis d'abreuvoir aux chevaux des pèlerins venant de loin faire leurs dévotions à Angkor Vat.

En allant vers l'Ouest on trouve dans un petit village appelé Srok Khvien des débris de statues de Ganes'a et d'éléphants de diverses tailles.

Le Baray Méboune occidental. — De la porte occidentale d'Angkor Thom et du boulevard qui longeait extérieurement la face méridionale de cette capitale partaient deux chaussées parallèles qui se dirigeaient droit vers l'Ouest. Au bout d'une lieue elles arrivaient à hauteur d'un petit monument situé au milieu de leur intervalle, qui commençait là à se creuser en bassin pour faire une île de ce petit temple appelé Méboune, Mé Boune. Ces chaussées se transformaient dès lors en levées de terre, de plus en plus hautes et fortes pour border la vaste excavation qui devenait progressivement plus profonde, et formait un lac rectangulaire mesurant plus de trois mille

mètres de longueur sur quinze cents de largeur. Une dernière et haute levée de terre ferme ce lac à l'Ouest, courant droit du Nord au Sud, entre le petit pont appelé Spéan Ta Néi et le vieux temple de Khnat, deux constructions dont nous avons parlé dans le précédent volume.

La profondeur de l'excavation qui atteint progressivement jusqu'à sept ou huit mètres, ou bien la pente du terrain qui s'incline vers les marais de l'Ouest, et, plus encore, la largeur et la hauteur des énormes digues du pourtour ont maintenu à l'état permanent cette vaste nappe bleue dont la superficie est d'une demi-lieue carrée. C'est le Baray occidental, le grand bassin qui fut creusé par exception à l'Ouest de la capitale, dont les habitants l'utilisaient sans doute pour leurs courses nautiques. Cette pièce d'eau dépassait donc de beaucoup en importance les deux autres grands lacs, très superficiels, qui étaient ménagés, l'un à l'Est de la capitale, le Baray Méboune oriental, et l'autre au Nord-Est, le Preah Réach Dak du monument de Prakhan. Nous avons vu, en effet, que ces deux derniers bassins ne sont plus aujourd'hui que des plaines desséchées.

Les hautes digues du Baray occidental, appelées Thnâl Baray « chaussées du lac », sont couvertes de grands arbres aux vertes frondaisons qui encadrent bien sa vaste nappe bleue dont les flots agités par le vent clapotent doucement sur les bords. De sa rive occidentale, la vue, bien dégagée, embrasse d'un coup d'œil, au delà de sa surface miroitante, le bouquet d'arbres de son Méboune ou petit temple qui semble émerger des eaux, le mont Bakhêng, cette butte de verdure que couronne un antique monument, puis le cône régulier du « mont de la bosse », ce Phnom Baûk que dominent d'autres ruines, et enfin la ligne sombre du mont Koulên qui ferme l'horizon.

Nous avons dit qu'un petit temple, appelé Méboune, était situé sur le grand axe de ce lac occidental d'Angkor Thom. Les ruines de ce temple se trouvent à 400 mètres au plus dans l'intérieur du lac en partant de son extrémité orientale. De ce côté, le lac n'a pas de profondeur ; il est envahi par les rizières et même par le riz sauvage. Du bord, une chaussée conduisait droit à l'Ouest pour atteindre un îlot arrondi, de 150 à 160 mètres de diamètre, qui émerge légèrement des eaux et que recouvre un bouquet d'arbres. A son centre, le temple comprend essentiellement un mur d'enceinte, orné de portiques et de tourelles, qui entoure un bassin carré de 40 à 50 mètres de côté, puis une petite chaussée qui part de la principale entrée de la face occidentale et s'avance à l'intérieur du bassin où elle s'épanouit

pour former une croix latine. Le tout était construit ou revêtu en pierres et richement décoré de sculptures.

Les détails qui suivent sont empruntés aux descriptions de Moura et de M. Fournereau qui ont dû visiter aussi ce petit monument où nous n'avons pas trouvé d'inscriptions.

Le mur d'enceinte, relativement mieux conservé sur les trois faces de l'Est, du Nord et du Sud, reposait sur un soubassement mouluré et orné, et s'élevait à une hauteur de 2^{m},50 environ. Son couronnement, légèrement cintré, portait une crête composée de nombreuses petites niches ogivales où des motifs fleuris encadraient des personnages dans des attitudes diverses ; les uns à longue barbe, en prières ; d'autres à cheval ; d'autres assis sur un paon. Ce mur était percé de plusieurs charmants portiques, tous sommés de tourelles, que flanquaient des baies décorées de claustres, mais d'architecture simple, sans péristyles ni galeries latérales. La face orientale, la plus riche de toutes, présente trois portiques dont les deux latéraux sont à triple ouverture. Celui du milieu n'a qu'un passage donnant directement sur la chaussée qui s'avance dans le bassin intérieur. Quant au mur de la face occidentale, il est tellement ruiné que ses dispositions ne peuvent être étudiées. Probablement, il ne s'élevait que fort peu au-dessus du sol afin de permettre à la vue d'embrasser sans obstacle toute l'étendue du lac.

A l'intérieur du mur d'enceinte régnait une berme ayant au plus deux mètres de largeur, s'arrêtant au revêtement du bassin qui s'étage en marches de pierre descendant jusque dans l'eau ; sept de ces marches sont encore apparentes au-dessus du niveau actuel du bassin.

De la porte centrale de la face orientale partait une chaussée, également munie sur ses flancs de marches de pierre, et qui s'avançait jusqu'au delà du centre du bassin. Moura n'indique pas ses dimensions. M. Fournereau, dont les chiffres nous paraissent exagérés, lui donne 51 mètres de longueur et 8^{m},80 de largeur. Dans notre visite, rapide il est vrai, de ce monument, nous avions estimé la largeur de cette chaussée à 4 mètres et sa longueur à moins des deux tiers de celle du bassin qui n'avait pas, pensions-nous, plus de 50 mètres de côté.

Vers le milieu du bassin, cette chaussée s'épanouissait en forme de croix latine pour constituer sans doute une terrasse, sorte de sanctuaire, à ciel ouvert, original comme le sont toutes les dispositions de ce Méboune. L'extrémité de ce belvédère porte, en effet, un soubassement où Moura a

signalé un morceau de sculpture en bas-relief représentant trois images de Vichnou placées coude à coude.

M. Fournereau remarque que, dans ce petit temple, les tourelles, si merveilleusement décorées, rappellent fidèlement, mais en réduction, celles de la

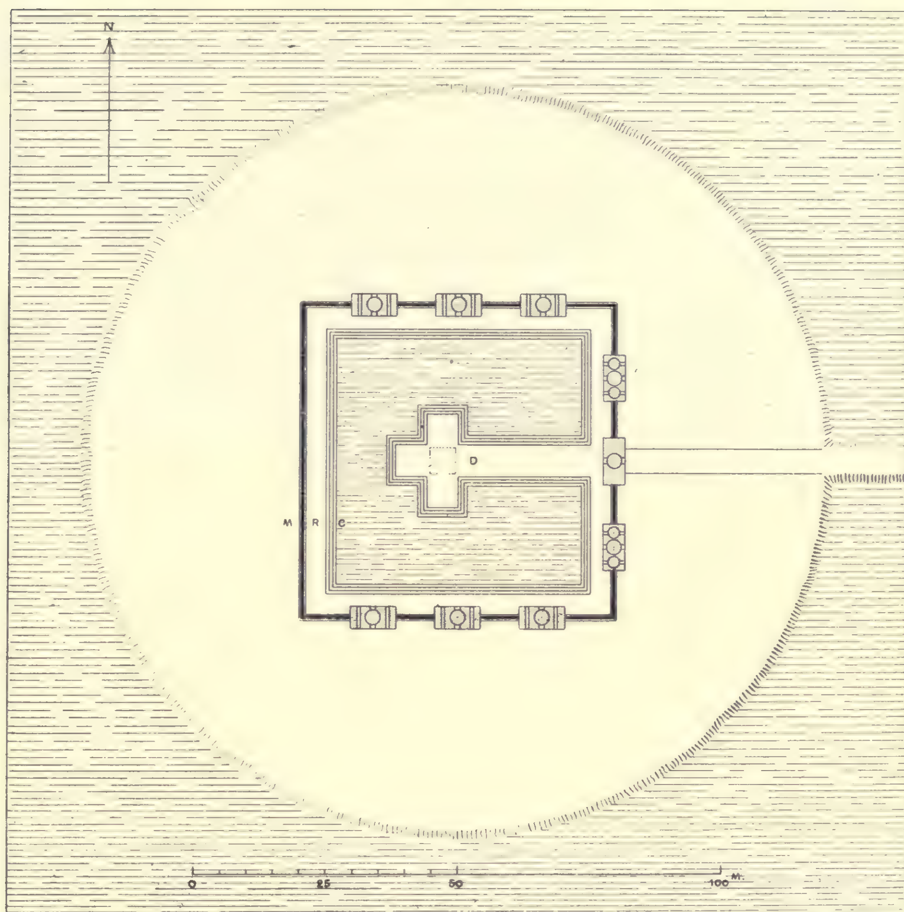


Fig. 13. — Schème du Méboune occidental.

pyramide de Ba Phuon à Angkor Thom. Il dit aussi que la décoration de Méboune a été particulièrement soignée. « Les linteaux des portes et les tympans des petits frontons sont ornés d'éléphants tricéphales au milieu de rinceaux très mouvementés. Sur les angles des tourelles, des bas-reliefs offrent des spécimens complets de la faune du pays. »

Tout autour du Baray Mé Boune de l'Ouest, de nombreux hameaux portent tous ce nom de Baray que suivent d'autres termes servant à les distinguer les uns des autres ; tels Baray Kouk Tenot, Baray Ta Kao, etc. Leurs habitants redisent aux veillées la légende du féroce crocodile que la belle princesse appelée Néang Kéo pîr pear « Dame Joyau aux deux teintes » nourrissait dans le bassin sacré du Méboune. Un jour, il dévora sa bienfaitrice et se réfugia dans le grand Baray : quand il y fut traqué par les ordres du roi exaspéré, il s'échappa en perçant à travers la digue méridionale une trouée, encore visible aujourd'hui près du hameau de Baray Svay Romiet. Il fut pris au lieu dit Kampong Keo pîr pear et on trouva dans son ventre la princesse respirant encore. Mais elle rendit bientôt le dernier soupir, aux tours de Préi Danghœm « le bois de la respiration [1] ».

1. Traduction plus exacte que celle du « bois de l'enflure » que nous avons donnée au nom de ces ruines dans le volume des *Provinces siamoises*, p. 395.



FIG. 14. — Les éléphants de la terrasse d'honneur du Palais royal, à Angkor Thom. (Cliché Négadelle).

CHAPITRE III

ANGKOR THOM

Les remparts. — Les portes. — Les angles et leurs inscriptions. — L'intérieur de la ville. — La stèle de Preah Ngouk. — Tours et magasins. — Le groupe de Preah Pithû. — Preah Palilay. — Tép Prânâm. — Ba Puon. — Généralités sur le Palais royal. — Le Belvédère du Roi lépreux. — La terrasse d'honneur. — L'enceinte du palais. — La première cour. — La seconde cour. — Les habitations privées. — Le Phiméanakas. — Les inscriptions du Phiméanakas. — Les inscriptions des Propylées orientales.

Les remparts. — Angkor Thom est la prononciation des mots Angar Dham. Dham est le terme khmer signifiant « grand », Angar est la corruption de nagar, pour nagara « capitale », en sanscrit. L'expression correspond donc au sanscrit Mahānagara « grande capitale » qui a dû servir souvent

pour désigner cette capitale du Cambodge. Nous savons aussi qu'elle fut quelquefois appelée Kambupuri « la ville des éléphants » ou « la ville (des fils) de Kambu, » l'ancêtre mythologique des Cambodgiens, et Yas'odharapuri du nom du roi Yas'ovarman qui l'acheva, s'il n'en fut pas, ce qui est à présumer, le fondateur réel. Ce roi dut inaugurer cette capitale vers 820 s'aka (900 A. D.). Après une quinzaine d'années d'abandon sous les rois Jayavarman IV et Harṣavarman II elle fut réoccupée par Rājendravarman, vers 866 s'aka (944 A. D.). A part cette interruption qui suivit de près sa fondation, il semble bien que les rois du Cambodge conservèrent leur séjour officiel à Angkor Thom jusqu'aux grandes invasions siamoises des XIV[e] et XV[e] siècles.

Située à cinq ou six cents mètres à l'Ouest de la rivière de Siem Réap, qui coule ici à peu près droit du Nord au Sud, et à un quart de lieue au Nord de son grand temple d'Angkor Vat, que nous étudierons en dernier lieu, cette ville, largement tracée, couvrait un rectangle mesurant près de trois lieues de pourtour.

Le large fossé qui l'entoure, les cinq chaussées décorées de balustrades gigantesques, aux parapets formés du cordon d'un énorme serpent polycéphale que soutenaient des statues de géants accroupis, ses vastes remparts et les cinq portes monumentales qui décorent leur enceinte, presque tous les grands monuments[1], palais et temples, de l'intérieur de la ville, en un mot toutes les constructions essentielles d'une capitale, semblent avoir été édifiés d'après un plan d'ensemble préalablement étudié et paraissent revêtir un caractère incontestable de simultanéité. Il faudrait pourtant se garder d'en conclure que cette œuvre colossale ait été complètement exécutée sous le règne d'un seul homme.

Toujours est-il que l'art khmer, qui devait plus tard jeter un dernier éclat et se synthétiser avec plus de grâce peut-être au grand temple d'Angkor Vat, atteignit du premier coup, à Angkor Thom, son apogée, empreinte d'un grandiose caractère de force, de puissance et d'originalité.

Au surplus, cette cité ne devait être que la ville officielle, le séjour du roi, de ses mandarins, des soldats et d'un nombre limité de peuple. Autour de cette forteresse, comme de nos jours autour des citadelles de Hué et de Bangkok, devaient se presser les habitations, les boutiques, les marchés,

1. Exceptée, par exemple, la pyramide de Ba Puon, édifiée ultérieurement à une époque que nous examinerons dans l'esquisse historique qui forme la seconde partie de ce volume.

les jardins de plaisance, s'étendant vers le Sud et aussi vers l'Est, sur une aire de plusieurs lieues, là où s'accumulent encore aujourd'hui tant de ruines de temples, de bassins creusés, de levées de terre, dont l'ensemble constitue ce que nous avons appelé *le groupe d'Angkor*.

Les chaussées accédant à la capitale atteignaient d'abord de larges boulevards, aujourd'hui envahis par la forêt, qui entouraient la ville sur ses quatre faces et qui pouvaient être bordés des boutiques des marchands et des cabanes du bas peuple.

Au delà, le fossé, large d'une centaine de mètres au plus, profond de quatre à cinq mètres, était parementé, sur toute son étendue et à ses deux bords, de marches en pierre de limonite. A la contrescarpe, ces gradins descendaient d'un mur très bas ou plus exactement d'un simple dallage de belles pierres de grès, large d'un mètre : à l'escarpe, ils partaient de la naissance de la berme qui courait tout autour des remparts. Donc, des escaliers permettaient partout de puiser au besoin l'eau de cette grande douve, où de féroces crocodiles étaient entretenus jadis, s'il faut en croire les traditions indigènes. Aujourd'hui, le temps a comblé à moitié ces fossés et la main des hommes les a partiellement transformés en rizières.

Ces fossés étaient traversés par cinq ponts de pierre ou plus exactement cinq chaussées dallées que perçaient à leur base d'étroites ouvertures permettant la circulation des eaux. Larges de 16 mètres, ces chaussées, conduisant à autant de portes monumentales, étaient au nombre de deux sur la face orientale ; les trois autres étant construites vers le milieu des faces du Sud, du Nord et de l'Ouest. Elles étaient bordées de chaque côté d'une immense balustrade de pierre dont la rampe d'appui était formée du corps d'un serpent colossal et les balustres remplacés par des géants assis, tournés vers l'extérieur, tenant dans leurs bras le serpent monstrueux dont le corps passe sur leurs cuisses et dont les sept têtes se redressent à l'entrée du pont.

Au nombre de 54 par balustrade, soit 108 par pont et 540 pour l'ensemble de la ville, ces statues colossales, dont plusieurs à têtes multiples, sont coiffées de tiares, couvertes de riches vêtements et de bijoux figurés sur la pierre avec une fidélité et une précision étonnantes. Leur taille semble s'élever en se rapprochant de la ville. Leurs visages sont expressifs, mais la physionomie varie avec les chaussées, tantôt calme, digne, grave, comme à la porte du Sud-Est, tantôt grimaçante, menaçante, à bouche large et yeux

proéminents, comme à la chaussée occidentale. Ils sont relativement mieux conservés à ces deux ponts où quelques parties du tablier sont demeurées debout et intactes. Partout ailleurs le bouleversement est tel qu'il est difficile de reconstituer, sous les débris accumulés, le pont de pierre qui traversait jadis le fossé.

De petits murs latéraux, longs de six mètres, reliaient l'extrémité intérieure de ces ponts à l'enceinte, afin d'empêcher, sans doute, la circulation sur la berme et de préserver les portes d'une surprise par les côtés. Cette berme large de plusieurs mètres est envahie aujourd'hui par les grands arbres qui laissent apercevoir par échappées le mur rouge des remparts, que nous examinerons avant d'étudier les portes monumentales qui décorent superbement cette enceinte.

C'est une puissante muraille construite en blocs de limonite bien appareillés, haute de sept à huit mètres, couronnée d'ogives sculptées en grès. Cette enceinte figure un vaste rectangle, dit Moura « un peu allongé dans le sens Est-Ouest et mesurant 3 045 mètres sur 2 927 mètres, soit un développement de près de douze kilomètres[1] ». Ce mur rouge développe ses lignes rigides, régulières, continues, dépourvues de bastions aux angles comme aux faces, et masquées seulement par les bouquets d'arbres de la berme. Il s'appuie sur un fort remblai intérieur dont l'épaisseur est de quatorze mètres au sommet et dont le glacis descend à une pente de 45° vers l'intérieur de la ville. Au voisinage des cinq portes, des escaliers en limonite permettaient aux habitants d'accéder plus commodément au sommet de ce terre-plein que les grands arbres ont envahi aujourd'hui. Muraille et remblai étaient percés à leur base de petits caniveaux à section carrée, bien maçonnés, destinés à faire écouler l'eau de la ville dans les fossés de la citadelle.

Signalons enfin, aux angles de ce terre-plein intérieur, de petites huttes de limonite et des stèles carrées couvertes d'inscriptions sanscrites qui sont

1. *Moura*, II, p. 256.

Garnier allonge le rectangle dans l'autre sens en lui donnant 3 800 mètres N.-S. et 3 400 mètres E.-O., soit un développement total de 14 400 mètres (*op. cit.*, p. 60). Ces dimensions doivent être exagérées.

M. le Commandant P. Sorin, qui a fait des levés dans la région en août 1882, nous écrit qu'il estime à 2 800 mètres la longueur de la face Est et à 2 500 mètres celle de la face Sud. Il allonge ainsi le rectangle dans le même sens que Garnier. Mais il n'a levé que la moitié orientale de cette face Sud, et il part de ce principe que la porte est au milieu de cette face. Or Moura a remarqué que les deux portes du Nord et du Sud sont reportées de 200 mètres à l'Est.

postérieures de plusieurs siècles à la fondation de la ville et auxquelles nous reviendrons avant de quitter cette enceinte dont les énormes remparts ont victorieusement résisté à toutes les causes de destructions qui les assaillirent.

Les Portes. — Les cinq portes monumentales d'Angkor Thom méritent une description détaillée. L'occidentale seule semble avoir été placée exactement au centre de sa face : celles du Nord et du Sud ayant été reportées à près de 200 mètres à l'Est de l'axe du rectangle que forme la ville et se trouvant, exactement, dit Moura, à 1 495 mètres de ses angles Nord-Est ou Sud-Est. Les indigènes appellent la porte septentrionale, Thvéar Ta Nouk = Dhvār Tā Nok ; l'occidentale, Thvéar Ta Kao = Dhvār Tā Kāo ; ce sont donc les portes des ancêtres ou génies appelés Nok et Kao. La méridionale est la Thvéar Tonlé Om = Dhvār Danle Um « porte du lac à pagayer » ; on la prenait pour se rendre au Grand Lac et peut-être même pour aller au grand bassin artificiel du Méboune occidental. Quant aux deux portes de la face orientale, l'une, appelée Thvéar Chéi = Dhvār Jai « porte de la victoire », est située à 1 010 mètres de l'angle Nord-Est des remparts ; l'autre, appelée Thvéar Khmoch = Dhvār Khmoc « porte des morts », sans doute parce qu'on y faisait passer les cadavres à brûler en dehors de la ville, est située à 515 mètres au Sud de la précédente et à 1 402 mètres de l'angle Sud-Est de l'enceinte, donc presque au milieu de cette face. Telles sont les mesures que donne Moura.

Il est possible que les portes des ancêtres ou génies appelés Nok et Kao aient conservé les noms des hommes qui furent enterrés vifs sous les fondations afin d'en devenir les gardiens, les génies tutélaires, d'après une coutume antique et barbare qui exista en plusieurs contrées[1] et qui s'est maintenue au Cambodge jusqu'en ces dernières années, ainsi que nous avons déjà eu l'occasion de le constater.

La « Porte de la victoire », mieux conservée, semble avoir été plus importante que les autres, plus soignée dans son ornementation. Néanmoins,

1. « Les murs de Mandalé reposent sur plus de cinquante cadavres humains, car en Barmanie, comme jadis en Palestine, la première pierre de chaque édifice doit être une « pierre vive », afin que les esprits et les mauvais génies en soient écartés. En 1880, un accident étant arrivé à un réservoir d'huile sacrée, l'astrologue de la cour demanda le sacrifice de cent hommes, de cent femmes, cent garçons, cent filles, cent soldats et cent étrangers. On commençait à se saisir des victimes, mais, la population terrifiée s'étant enfuie en masse, le sacrifice dut être décommandé ».

Élysée Reclus, *Géographie universelle*, t. VIII, p. 790.

on peut dire que les dispositions et les motifs de décoration se retrouvent les mêmes dans les cinq portes d'Angkor Thom, que ces portes sont toutes de construction identique. D'une conception originale et puissante, remarquables par leurs dimensions comme par la beauté de leurs blocs de grès, pouvant

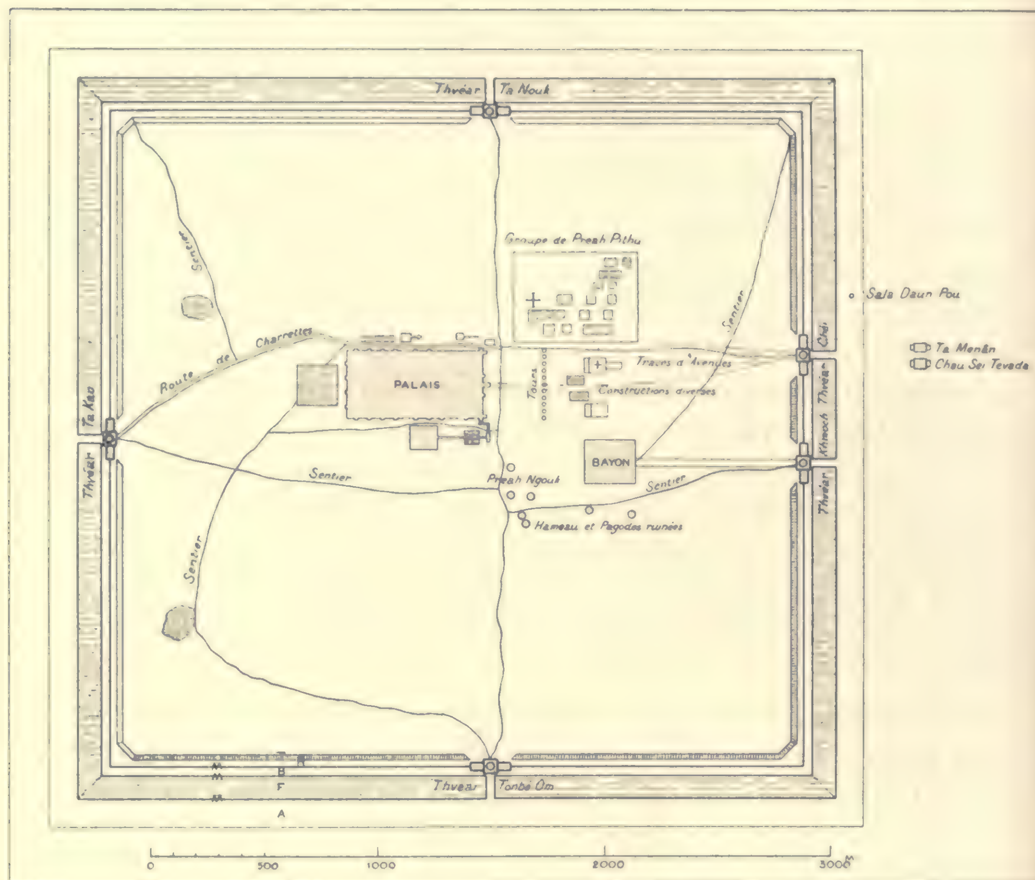


Fig. 15. — Schème d'Angkor Thom.

être rangées parmi les plus belles œuvres de l'architecture cambodgienne, elles méritent une description détaillée.

Leur plan comprend deux courtes galeries qui se coupent à angles droits pour former une croix. La galerie d'accès, située dans l'axe des ponts du fossé et large de 3m,50, était l'unique passage permettant aux chars, aux piétons ou aux cavaliers d'entrer dans la ville. Cette ouverture traverse un énorme

massif qui fait saillie au dedans et au dehors, et elle mesure environ 16 mètres de longueur. Les galeries latérales, également voûtées et couvertes, étaient bouchées à leurs extrémités sous le rempart et devaient servir de corps de garde ; on y avait accès par quelques marches placées de chaque côté sous la voûte d'entrée.



Fig. 16. — Vue de la porte méridionale d'Angkor Thom.

La transition du massif de ces portes monumentales aux remparts était ménagée par des retraits successifs et le vide restant aux angles extérieurs des galeries était rempli par les têtes colossales de l'éléphant tricéphale qui prend appui sur ses trompes, véritables colonnes de pierre dont le bout se recourbe en tordant des touffes de feuilles et de fleurs de lotus, ce qui donne à toutes ces colonnes une base gracieusement développée. L'attention du

visiteur se porte tout d'abord sur ces colosses dont on n'aperçoit que le large poitrail et les triples têtes surmontées de personnages assis. Le reste du corps est complètement engagé dans les assises de pierre qui supportent le dôme de ces majestueux portiques, tandis que les trompes et les pattes antérieures se détachent bien et s'appuient solidement sur le sol comme autant de colonnes de soutien.

De superbes frontons trilobés, formés par le corps de deux serpents à têtes multiples, couronnaient à ses deux extrémités la galerie de passage.

Au-dessus s'élevait une tour centrale que flanquaient deux autres tours moins hautes dont les bases se confondaient avec celle de la première pour former un couronnement unique surmonté par trois pointes effilées. Tout autour de ce couronnement régnait une sorte de frise sculptée en haut relief figurant des personnages divins dans l'attitude de la prière. Représentées seulement à mi-corps, ces figurines semblent surgir du centre d'une fleur de lotus.

Sur ce couronnement commun, l'imposant dôme central et les deux tours latérales s'élevaient décorés du quadruple masque de Brahma dont les faces, orientées aux quatre points cardinaux, étaient coiffées de tiares à triple pointe. La double convexité de ces tours cylindro-coniques et ogivales se prêtait merveilleusement à la représentation de ces gigantesques faces humaines, remarquables par leurs lignes calmes et graves. Les intervalles entre ces grandes figures étaient remplis par des personnages féminins de taille élancée, le torse nu, vêtus, depuis la ceinture, d'une robe très ornée. Enfin, s'il faut en croire d'anciennes relations, ces tours étaient encore surmontées de fleurs de lotus d'où émergeait une cinquième tête couronnée d'une tiare dorée.

Le sommet de la tour centrale de la Porte de la victoire que nous avons déjà dit s'être mieux conservée s'élevait ainsi à plus de 20 mètres au-dessus du niveau du sol.

A ces portes, qui n'avaient pas de pont-levis, la défense était assurée par de fortes traverses de bois qui les barraient ou maintenaient leurs lourds vantaux. On peut encore remarquer sur la pierre les traces de leur encastrement. On peut également voir, à l'intérieur des massifs, les traverses en bois reposant sur la corniche et destinées à supporter un plafond. D'après les indigènes ces poutres, vénérables de vétusté, étaient en bois de fer de l'essence qu'ils appellent Chœung Chap « pied de moineau », dont de belles forêts existent encore sur les monts Dângrêk.

Les angles et leurs inscriptions. — Moura signale que dans chacun des quatre angles intérieurs de l'enceinte « on peut encore voir les ruines de deux constructions à base circulaire qui, selon la tradition, servaient de magasins pour le matériel de guerre de la place. Elles portent le nom significatif de Phteah Dak Kreap (maison où l'on met les balles, les boulets) ».

Nous n'avons pas vu ces constructions qui doivent être au pied du glacis. Mais nous avons remarqué, sur le terre-plein qui s'élargit sensiblement à ces angles, une petite chapelle de limonite dont la face principale et l'entrée étaient tournées vers l'intérieur de la ville. Aux deux angles occidentaux de l'enceinte, cet édicule était précédé d'une autre cellule de limonite plus petite encore, juste suffisante pour abriter un pilier carré, qui s'y trouvait encore, couvert d'inscriptions sanscrites. Il est possible que des stèles semblables n'aient pas été placées aux deux angles orientaux de la ville où, en tous cas, nos recherches ont été vaines.

La stèle de l'angle Sud-Ouest, complètement burinée, compte 62 lignes sur chacune de ses trois premières faces et 58 sur la dernière soit, à raison de deux lignes par strophe, 122 strophes sanscrites qui commencent toutes par un double cercle servant de signe de ponctuation. Cette longue inscription est lisible dans son ensemble, malgré quelques taches d'usure et quelques écaillures de la pierre.

La stèle du Nord-Ouest qui, visiblement, devait recevoir une inscription identique à la précédente, n'est complète que sur ses deux premières faces qui ont reçu chacune leurs 62 lignes, tandis que le travail fut interrompu à la troisième face où un intervalle vide, de 78 centimètres de hauteur, sépare 20 lignes écrites dans le haut de 8 autres lignes achevées dans le bas de la face. On peut même remarquer que les quatre dernières lignes du haut ne furent gravées que très superficiellement ; elles sont néanmoins lisibles. La quatrième face de cette stèle est restée vide. Ce document incomplet a peu souffert ; il est resté en bon état de conservation.

L'écriture de ces deux stèles, carrée, grêle, à fleurons, indique la fin de l'ancienne période épigraphique. Elles datent, en effet, du règne de Jaryavarman VII, le dernier roi bien déterminé qu'on retrouve dans cette épigraphie. D'après Bergaigne, elles donnent la généalogie de ce prince en termes identiques à l'inscription de Ta Prom. Ces stèles restent à traduire. La connaissance de ces deux inscriptions — ou, plus exactement, puisque les textes semblent bien être identiques, de cette inscription des remparts d'Angkor Thom, —

serait pourtant désirable : les documents de ce XII[e] siècle en langue vulgaire étant par trop rares.

Nous terminons cet examen de l'enceinte d'Angkor Thom en reproduisant les paroles de l'un de nos devanciers : « Avant de pénétrer dans la ville elle-même, que l'on redresse par la pensée ces quatorze kilomètres de belles et hautes murailles avec leurs glacis et leurs fossés revêtus de pierre, leurs cinq portes grandioses que gardent cinq cent quarante géants, que l'on essaye de traduire par des chiffres cet amoncellement de matériaux, ce déplacement de terres, qui semblent le fruit d'une pensée unique, réalisée aussitôt que conçue, et l'on se fera une juste idée de cette puissance cambodgienne dont il y a quelques années on avait oublié jusqu'à l'existence » (Fr. Garnier).

L'intérieur de la ville. — Il est à présumer que de larges avenues, partant des portes monumentales, se croisaient à angle droit et divisaient la ville en grands quartiers sillonnés par des sentiers moins importants. Aujourd'hui sur presque toute l'étendue de ce vaste rectangle on ne distingue que des vestiges sans intérêt de chaussées, de bassins perdus dans les grandes herbes, de tours insignifiantes, de terrasses ayant pour la plupart servi de support à des idoles. Tout est envahi par les ronces, les lianes, les bambous épineux et les grands arbres d'une forêt vierge, drue, épaisse, absolument impénétrable aux Européens qui ne visitent guère que le centre de la ville où furent accumulés tous les monuments remarquables. La ville entière est donc le repaire des fauves, des reptiles venimeux, des serpents qui se dévorent les uns les autres et dont les piqûres tuent quelquefois les pauvres gens qui s'aventurent à la recherche de l'or enfoui ou perdu par les anciens habitants[1].

Les visiteurs européens, pénétrant généralement dans la ville par sa porte méridionale, suivent, après avoir franchi cette entrée, un sentier qui se dirige sous bois droit au Nord et où on ne rencontre que des pierres isolées. A moins

1. On peut même y rencontrer des hôtes plus inattendus. Au mois d'août 1882, parcourant seul un sentier très obstrué d'épines, dans la partie Sud-Ouest de la ville, je dus traverser un bassin, à ce moment grossi par les pluies, que les indigènes appellent Srah Beng Thom « Bassin du grand étang ». Monté sur un des petits chevaux du pays, j'entrai dans l'eau extravasée qui recouvrait le sentier et j'aperçus tout à coup, à dix mètres de moi, une énorme roue dentelée qui se déroulait silencieusement autour d'un gros tronc d'arbre à demi noyé. C'était la queue d'un crocodile qui devait être de belle taille. Surpris de son côté, il se tint caché et me laissa passer, je ne dirai pas en absolue tranquillité d'esprit, mais au moins sans encombre.

de 1 500 mètres, ils atteignent un hameau de quatre à cinq cases qui se trouve à l'Ouest du Bayon et à peu de distance de ce grand temple que les arbres masquent complètement. Près de ce village sont les restes de quelques pagodes bouddhiques qui durent être édifiées après la disparition de l'ancien culte et lorsque la ville était encore la capitale du Cambodge, c'est-à-dire aux XIII[e] et XIV[e] siècles. Des terrasses rectangulaires, d'un mètre de saillie, y supportent des socles de maçonnerie et des statues colossales du Bouddha en grès que les indigènes abritent encore de nos jours sous de misérables toitures de feuilles en y groupant quelques débris de statues de moindre importance.

Le nom de l'une de ces anciennes pagodes, Préah In Tép = Braḥ In Déb, semble la placer sous l'invocation du dieu brahmanique Indra. Une autre, vers le Sud du Bayon, est appelée Vat Kouk Telok « pagode du tertre de l'arbre Telok » et rappelle ainsi un des noms primitifs du Cambodge. Moura dit que « si l'on en croit la tradition, cette pagode contenait une belle et très ancienne idole du Bouddha en samrĕt (alliage d'or et de bronze) que les Siamois enlevèrent dans une des nombreuses expéditions qu'ils entreprirent autrefois contre le Cambodge ».

La stèle de Preah Ngouk. — Un peu au Nord du hameau et à moins de 200 mètres avant d'atteindre les ruines du Palais royal, on rencontre un troisième emplacement de pagode où est une grande idole de Śakyamouni en maçonnerie et près de laquelle sont deux petites constructions ruinées : la base d'une tour détruite et un pan de mur à fenêtres appuyé à la petite enceinte qui entoure la statue bouddhique. Ce lieu, appelé Preah Ngouk « le dieu redressé », est remarquable par une stèle qui était restée à demi enfouie dans le sol, au bord du sentier.

Ce pilier de forme parallélipipédique, actuellement très ruiné, par le vandalisme des hommes plutôt que du fait des injures du temps, était couvert sur ses quatre faces d'une longue inscription sanscrite très finement gravée. La dernière face seule est restée complète, à peu de chose près. Les pertes sont énormes dans les autres qui sont usées ou mutilées. Ce n'est qu'avec beaucoup de patience que M. Barth, le traducteur de ce document, a pu reconstituer partiellement le texte de ses faces usées. Le contenu de cette inscription devant être utilisé, dans ce volume même, lorsque notre esquisse historique arrivera à son époque, règne d'Udayādityavarman, nous ne donne-

rons ici que des renseignements très sommaires sur cet important document.

L'inscription donne les dates 724, 973 et 988 s'aka = 802, 1051 et 1066 A. D. Elle a été gravée en commémoration des victoires et des fondations pieuses d'un *senapati* ou général en chef. La première tout entière et le commencement de la seconde sont consacrés à la généalogie de ce personnage, peut-être dans la ligne féminine ; on voit de plus qu'elle s'est croisée avec la généalogie de la maison royale. Les membres de la famille ayant en outre, pendant une longue suite de générations, tenu des charges à la cour, le document a dû contenir une série notable de noms de rois, qui la plupart ont disparu.

Dès le début de la première face on trouve la mention du souverain qui monta sur le trône en 724 (s'aka), c'est-à-dire de Jayavarman II, prince qui paraît avoir été désigné ici par le titre ou surnom de S'rī Pṛithivīnarendra [1]. Cette identification est très incertaine vu l'état mutilé du texte. C'est probablement d'une fille de ce roi et d'une princesse de famille brâhmanique appelée *Ambujanetrā*, que descend le héros de l'inscription. Les autres noms royaux que fournit le document sont ensuite celui d'une *mahiṣi* ou reine principale Narendralakṣmī, et ceux des rois Indravarman, Yas'ovarman, Harṣavarman Ier, Jayavarman IV et probablement Jayavarman V, et Sūryavarman Ier.

Ce n'est qu'à la troisième ou à la quatrième ligne conservée de la seconde face qu'est introduit le héros de l'inscription, le senāpati Saṅgrāma, au service d'un roi dont le nom a disparu et n'est plus représenté que par la finale *varman*. Mais, comme le reste de l'inscription paraît former un récit continu allant de 973 à 988 s'aka, nous savons que ce prince était Udayādityavarman appelé aussi quelquefois Udayārkavarman, qui monta sur le trône en 971 et qui régnait encore en 988 s'aka. Le reste de la seconde face est consacré au récit de la première campagne de Saṅgrāma contre un adversaire puissant du nom d'*Aravindahrada*, qui, en 973, s'était rendu redoutable dans la « contrée méridionale ». Le texte le décrit comme un roi, sans toutefois lui en donner le titre. Nous ne savons pas s'il s'agit du chef d'un État rival ou d'un vassal insurgé. Le fait qu'Aravindahrada, après sa défaite, s'enfuit à

1. Dans tout ce que nous pouvons savoir aujourd'hui de l'histoire du Cambodge, rien ne paraît confirmer l'hypothèse de ce titre ou surnom donné à Jayavarman II. Avec sa sagesse habituelle, M. Barth ne l'émet qu'en l'entourant de prudentes réserves. E. A.

Campā, fait supposer qu'il en était roi, mais ne permet pas de l'affirmer[1]. Saṅgrāma, après sa victoire, se rend à un sanctuaire de S'iva appelé *Rājatīrtha.*

La troisième face relate les donations faites par Sangrāma à ce sanctuaire et à plusieurs autres, ainsi que ses efforts pour assurer la pacification du pays. Entre autres libéralités, on y trouve mentionné le don de deux domaines appelés *Kavoḥ* (ou *Kaṃvoḥ*?) et *Jraiṇan*[2], ce dernier fait en Caitra, c'est-à-dire en mars ou en avril, ainsi que la fondation de trois ās'ramas. Cette troisième face contient ensuite le récit de la seconde campagne de Saṅgrāma, sa victoire sur un chef rebelle du nom de *Kaṃvau.* Ici, en effet, il s'agit bien d'une rébellion : Kaṃvau était, comme Saṅgrāma, un senāpati du roi. Il est tué dans la rencontre et le vainqueur va faire de riches donations à un sanctuaire de S'iva situé sur le mont *Pṛithus'aila.* Ces donations furent faites en māgha, c'est-à-dire en janvier-février de l'an 988.

Une troisième campagne de Saṅgrāma fait l'objet de la quatrième face. Attaqué à Pṛithus'aila même par un chef ennemi du nom de Slvat (ou Slūt), dont les antécédents ne sont pas mentionnés, Saṅgrāma est une troisième fois vainqueur. Il poursuit les débris de l'ennemi, le défait de nouveau en une localité appelée *Pras'ānvrairmyat*[3], où il fonde, dans cette même année 988, deux ās'ramas consacrés ā S'iva Bhadres'vara. Une dernière rencontre a lieu dans le voisinage d'un sanctuaire de Mādhava en un endroit désigné comme « la limite de *Jala* et d'*Amalaka* ». Après avoir fait également des donations à ce dieu, Saṅgrāma retourne auprès du roi, auquel il remet les captifs et le butin. Le roi le félicite de sa loyauté et veut lui rendre les richesses conquises : le général les refuse et obtient qu'elles seront employées à l'érection d'un linga d'or en l'honneur de S'iva et du roi.

« Au point de vue de la rédaction ajoute, M. Barth, l'inscription se partage en deux portions très distinctes. Toute la partie narrative est conçue en un style épique qui fait de ce document un *unicum* dans la longue série des inscriptions sanscrites. On ne saurait refuser à ces morceaux le mérite d'un certain souffle poétique. La langue en est belle et limpide ; la recherche des assonances y est poussée assez loin, sans trop d'exagération toutefois, et rien,

1. Les rois du Champā étaient, aussi bien que ceux du Cambodge, connus sous le nom usuel et officiel de Varman. Nous ne croyons donc pas devoir adopter la supposition de M. Barth. E. A.

2. Jrai « un figuier », Ṇan un nom propre (?). E. A.

3. Pras'ān « tranquille », Vrai « forêt », Rmyaṭ « de curcuma ». E. A.

sauf peut-être la répétition fastidieuse, après chaque nom propre, d'un déterminatif signifiant « nom, appellation », n'y trahit une rédaction faite en terre étrangère. Ce qu'on reprocherait plutôt à ces morceaux, c'est d'être des pastiches trop fidèles des modèles hindous. Sensiblement différentes sont les parties qui traitent des donations. Non seulement la rédaction en est abrupte et embarrassée, avec ses phrases mal construites, sur un type uniforme, où le gérondif fait office du verbe fini, mais le vocabulaire n'en est pas non plus à l'abri de tout reproche. Le détail de ces passages étant par lui-même obscur, la traduction en est fort difficile, et celle que je donne est loin d'être toujours certaine[1]. »

Tours et magasins. — Au delà de Preah Ngouk, le sentier atteint bientôt une clairière complètement dépourvue d'arbres, rectangle de 250 mètres au plus, qui longe les ruines de la façade du Palais royal. Ce devait être une place affectée aux jeux, courses, fêtes populaires, réjouissances publiques, que le roi, ses femmes et les grands personnages pouvaient contempler du haut de la grande terrasse d'honneur du palais qui borde cette place à l'Ouest. Toujours est-il que son sol fut si fortement piétiné ou damé que la forêt envahissant toute la ville a épargné cette place « par respect pour le palais des anciens rois », disent les indigènes.

A droite, c'est-à-dire vers l'Est de cette clairière, les arbres cachent plusieurs constructions qui devaient se rattacher plus ou moins directement au Palais royal. D'abord à 200 mètres de ce palais, sur une ligne parallèle à sa façade et courant droit du Sud au Nord, une dizaine de grosses tours construites en limonite et situées à une vingtaine de mètres les unes des autres portent aujourd'hui le nom de Prasat Suor Preât « tours des câbles des équilibristes », Moura dit que, « suivant la tradition, les sommets de ces tours servaient à fixer et à raidir des câbles en cuir de buffle sur lesquels les acrobates de l'époque marchaient et dansaient, comme de nos jours à Phnom Pénh, un faisceau de plumes de paon dans chaque main pour se donner de l'aplomb ».

Mais nous verrons plus loin que l'auteur chinois du XIII[e] siècle mentionne, en termes dépourvus de toute équivoque, douze tours placées devant le palais

1. On sait que, dans la généralité de ces textes épigraphiques du Cambodge, le soin pe redroduire le détail des donations incombait à la langue vulgaire. Cette inscription de Preah Ngouk, entièrement écrite en sanscrit, est une des exceptions que souffre cette règle. E. A.

et dit qu'elles servent au jugement de Dieu, à discerner le bon droit dans les procès : les familles se plaçant dans les intervalles, les parties étant tenues de rester assises sur les tours et restant là jusqu'à ce que l'une d'elles y tombât malade, ce qui lui faisait perdre son procès.

Au sujet de la construction de ces tours, M. Fournereau s'exprime ainsi :

« Les tours sont toutes semblables, construites entièrement en bai kriem [1] (épaisseur des murs : 1m,40) ; elles se composent d'une salle rectangulaire, précédée sur la face Ouest d'un avant-corps percé d'une porte et de deux baies ; des baies à claustras éclairent les autres faces. Il n'y a trace de grès que sur les tableaux, appuis, chambranles et linteaux. Elles reposent sur deux socles, le premier en grès, le second en bien hoa [1]. Elles ont trois étages en retrait qui présentent aux angles de petites pyramides, réductions de la tour elle-même. L'aspect général est lourd et donne l'impression d'une œuvre restée inachevée : les corniches seules sont moulurées, les autres parties attendent encore la main de l'artiste. »

Il est évident, d'après cette description, qu'il s'agit ici, non de simples pylones élevés pour supporter des câbles tendus, mais de constructions plus ou moins soignées, et d'un caractère plutôt religieux que civil : la religion ayant partout laissé son empreinte dans cet ancien Cambodge. Les avant-corps de ces tours semblent corroborer cette opinion. Peut-être furent-elles désaffectées lorsque le brahmanisme tomba en décadence et s'en servit-on alors pour tendre les câbles des équilibristes, ce qui expliquerait le nom qu'elles ont conservé.

« Deux autres tours semblables, dit Moura, sont disposées, une à droite et l'autre à gauche du boulevard qui, partant de la place en face du perron d'honneur du palais [2], va en ligne droite aboutir à la porte de la Victoire. Ces tours sont entièrement construites en pierres de concrétion ferrugineuse ; elles sont puissantes, élevées, mais ornées à peine de quelques moulures. En dehors de la destination que nous avons cru devoir assigner à ces bâtiments sommés de tours, les indigènes prétendent que là aussi étaient les écuries royales et nous avons, en effet, constaté que l'ouverture des portes de ces prasats était bien plus grande que dans les autres monuments du même genre ayant d'autres destinations : et que, au lieu d'être juchés sur des soubasse-

1. Limonite.

2. Il nous a semblé que l'avenue allant à peu près droit à la Porte de la Victoire partait plutôt du Belvédère du roi lépreux, c'est-à-dire de l'angle Nord-Est du Palais. E. A.

ments plus ou moins élevés, le fond de la chambre et le seuil des portes sont ici à fleur de sol afin que les animaux puissent entrer et sortir sans broncher. » Moura pense donc que ces deux tours, servant à l'occasion de support aux câbles des équilibristes, étaient vraisemblablement destinées aussi à loger les éléphants blancs.

A l'Est des tours, deux petits bassins à marches de pierre flanquaient l'avenue qui conduisait à la Porte de la Victoire et se trouvaient eux-mêmes entre deux édifices dont ils semblent avoir été des dépendances. Ces édifices, rectangulaires, très allongés, étaient construits en grès et limonite, solidement établis, voûtés et décorés avec art. Situés symétriquement de chaque côté de l'avenue et dans les axes des intervalles qui régnaient entre les deuxièmes et troisièmes tours des équilibristes comptées à partir des deux tours extrêmes, ils ne semblent pas avoir eu une destination spécialement religieuse. Les indigènes y voient les restes des « Magasins royaux ». Moura, de son côté, incline à leur attribuer un but plus relevé, plus digne de leur importance architecturale, en y reconnaissant des palais ou hôtels affectés aux ambassadeurs étrangers ou aux rois tributaires : « Le palais actuel des ambassadeurs occupe, dit-il, une position analogue en face de la résidence royale à Phmom Pénh. »

M. Fournereau dit que : « L'édifice méridional se compose d'une salle carrée, percée d'une porte sur chacune des faces Est et Ouest. Des galeries longitudinales s'en détachent, éclairées par des baies à claustras. Vers leur extrémité, les galeries se resserrent et donnent passage à deux portes, l'une sur le pignon, l'autre sur la face Est ; la première avait accès à l'extérieur, l'autre dans la cour postérieure. Toute la construction est bien hoa (limonite) d'un mètre dix d'épaisseur, avec parement extérieur en grès de $0^m,44$. Elle repose sur un soubassement en grès mouluré et très orné, surmonté d'un socle et d'une plinthe. Les voûtes qui forment toit présentent cette particularité qu'elles sont en retrait sur les corniches intérieures et extérieures, et portent sur un petit attique élevé à l'aplomb du mur intérieur. L'ornementation est très riche et semblable d'ailleurs à celle des édifices voisins.

Ce groupe de constructions se complétait par deux enclos sités, l'un au Nord, l'autre au Sud. Ce dernier offre les vestiges des piliers d'une colonnade. L'autre, mieux conservé, renfermait deux préaux contigus se suivant de l'Est à l'Ouest. Au milieu du premier préau, une petite construction cruciforme en grès était autrefois surmontée d'une tour qui devait être importaute. Dans la

seconde tour, plus petite, un mur de limonite entourait quatre petits édicules en grès, percés chacun d'une porte et très détériorés.

Le groupe de Preah Pithû. — A partir de la clairière qui s'étend devant les ruines du palais royal, le sentier, continuant au Nord, conduit à la porte septentrionale de la ville sans rencontrer autre chose que des pans de murs dénués de tout intérêt. Mais si on laisse ce sentier sur la gauche pour s'engager sous bois dans la direction du Nord-Est, on atteint, à moins de 200 mètres de la clairière, un groupe important de ruines, connu sous le nom de Preah Pithû, et qui a été successivement visité par la mission de La Grée, Moura et M. Fournereau. N'ayant nous-même exploré que sommairement ces ruines où aucune inscription n'était signalée, nous utiliserons les renseignements que donnent ces auteurs et particulièrement M. Fournereau qui semble avoir fait une étude plus approfondie de ce groupe. La description de La Grée et celle de Garnier par conséquent sont d'ailleurs très brèves. Mais il n'est pas facile de faire concorder Moura et M. Fournereau. Leurs divergences sont grandes, fait qui peut s'expliquer par la situation de ces petites ruines disséminées dans une épaisse forêt.

D'après M. Fournereau, le groupe comprend : cinq édifices de petite dimension, deux terrasses cruciformes, une terrasse rectangulaire et un grand nombre de srah ou bassins, aujourd'hui desséchés.

Le premier édifice, dont l'axe se trouve dans le prolongement d'une ligne passant par les tours dites Prasat Suor Preât, est enfermé dans une enceinte, mur de grès d'une quarantaine de mètres de côté, en chiffres ronds, et de quatre mètres de hauteur. Deux portes percent ce mur, à l'Est et à l'Ouest. Demeurées inachevées, décorées d'avant-corps intérieur et extérieur aux pilastres et colonnes cantonnées, ces portes s'ouvrent dans une galerie très étroite qui prolonge les murailles de l'enceinte. A l'intérieur de cet enclos le monument se compose de trois terrasses en grès, superposées et surmontées d'une tour centrale. Ces terrasses portent sur des soubassements moulurés et ornés. Au centre de chaque face monte un escalier à deux paliers dont les statues de lions gardent les limons. (Moura remarque que, selon une disposition fréquente, ces perrons diminuent de largeur en s'élevant, afin d'augmenter la hauteur apparente de la pyramide.) La petite tour centrale, qui repose aussi sur un socle mouluré et orné, présente quatre avant-corps

où accèdent les escaliers, chaque avant-corps étant éclairé latéralement par des baies à barreaux de pierre. La décoration de l'ensemble est restée primitive.

D'après Moura, ce monument, le plus méridional du groupe, porte plus spécialement le nom de Preah Pithû. Les trois terrasses, à peu près carrées, étagées et décroissantes, forment un tronc de pyramide de neuf mètres de hauteur, le côté de la base étant de trente-sept mètres. Les murs de soutènement de ces terrasses sont traversées par des moulures horizontales, nues mais d'un grand relief. Quant à la tour de la plate-forme supérieure, elle repose sur une base cubique, avec avant-corps sur les quatre faces, et dont le plan figurerait une croix à branches égales. C'est en d'autres termes ce que dit M. Fournereau. Mais Moura ajoute d'autres détails : « Cette tour en s'éboulant, dit-il, a rempli le plateau de décombres. Les linteaux de porte qui sont encore en place sont sculptés soigneusement et jusqu'aux murs intérieurs du sanctuaire qui portent en bas-reliefs deux cordons superposés d'images du Bouddha. C'est un des rares monuments anciens qui présente dans sa construction même des sculptures se rapportant au bouddhisme [1]. C'est aussi le seul sanctuaire à notre connaissance, qui ait été sculpté intérieurement, et nous ne serions pas surpris que là, comme ailleurs, ces représentations bouddhiques soient postérieures à l'édification du temple. Notons, cependant, qu'ici l'exécution est bonne et dénote une habileté inconnue aux bouddhistes des temps relativement modernes. »

Sortant par la porte Ouest de ce petit édifice on débouche, d'après M. Fournereau, sur un palier qui communique avec l'une des deux terrasses cruciformes du groupe de Preah Pithû. Mesurant une trentaine de mètres Est-Ouest sur près de vingt-trois Nord-Sud, elle rappelle, toutes proportions gardées, la belle terrasse d'honneur du temple d'Angkor Vat. Le long de son mur de soutènement, qui est en grès mouluré, court, sur les quatre bras, une ligne de colonnettes hautes d'un mètre, qui supportent une corniche moulurée et un plinthe et qui s'interrompent à trois des extrémités de la croix pour donner passage à des escaliers dont les limons supportent des lions. A près de deux mètres en arrière du bord, la terrasse s'exhaussait encore de 31 centimètres par deux gradins le long desquels couraient des balustrades de dragons.

1. Sans être, il est vrai, très nombreuses, les sculptures bouddhiques se rencontrent quelquefois sur les anciens édifices du Cambodge. E. A.

Cette belle terrasse était évidemment une dépendance du petit édifice construit à son extrémité orientale.

A une vingtaine de mètres à l'Est de cet édifice on en rencontre un second où, d'après M. Fournereau, un mur d'enceinte, mesurant, en chiffres ronds, 34 mètres Est-Ouest sur 27 Nord-Sud, est percé, au milieu de ses faces, par des portes dont le large palier est l'épanouissement du parpaing en grès mouluré sur lequel repose tout le mur, que deux fausses portes décorent encore à chaque angle.

Dans cet enclos, une petite tour, aux quatre avant-corps éclairés chacun par une porte et deux baies à claustras, repose sur un double soubassement, que gravissent quatre escaliers, flanqués chacun de six lions de pierre. « La décoration est assez soignée, dit M. Fournereau. Les soubassements sont moulurés et ornés. Les portes ont pilastres, colonnes cantonnées, chambranles, linteaux et frontons : sur les pilastres, des rinceaux ; sur les colonnes et les chambranles, de fines moulures ; sur les linteaux, le Rheou (Râhou) tenant des guirlandes : des frontons, plus rien que des vestiges. Les baies sont surmontées de frises encadrant des danseuses célestes. Au-dessus, une forte corniche moulurée supporte la toiture voûtée : les abouts des tuiles sont formés par une large feuille de lotus. Des personnages abrités par des niches ogivales décorent les angles des portes, les écoinçons des baies et ceux de la tour. Les premiers sont des hommes appuyés sur une massue : les seconds, des femmes tenant la fleur de lotus : les troisièmes, hommes et femmes alternés, atteignent des proportions plus considérables. Au-dessus des personnages, des ornements symétriques s'élèvent jusqu'à la corniche. L'intérieur est richement décoré aussi : on remarque entre autres, sur un des linteaux, un bas-relief représentant en réduction la scène du barattement de la mer de lait. »

A une huitaine de mètres au Nord des deux premiers édifices une pièce d'eau s'allonge de 160 mètres environ dans la direction Est-Ouest. Large d'une vingtaine de mètres, elle se retourne, dit M. Fournereau, à angle droit vers la première terrasse cruciforme, qu'elle relie à la seconde, celle-ci étant située au Nord et présentant de nombreuses analogies avec la précédente. Son ornementation est semblable, et ses murs de soutènement sont bordés de même d'une ligne de colonnes. Mais ses dimensions sont plus considérables : 55 mètres de longueur, sur 34 de largeur. Ses quatre bras sont munis d'escaliers, et elle n'a pas de second palier.

Quant au troisième monument, situé à 17 mètres à l'Est de la longue pièce d'eau, il est dépourvu d'enceinte et se compose d'une vaste plate-forme carrée de 35 mètres de côté, dont le mur de soutènement, en grès, haut de quatre mètres environ, est très orné, strié de profondes moulures. Quatre escaliers, encastrés entre des limons munis de lions, le gravissent et accèdent à une tour centrale qui repose sur un soubassement à trois gradins en retrait, d'une hauteur totale de cinq mètres. Ce soubassement, qui commence à neuf mètres du bord de la plate-forme, se gravit aussi par quatre escaliers flanqués de lions et aboutissant aux portes des avant-corps de la tour centrale. « La décoration semble être restée inachevée, ajoute M. Fournereau : les angles, les dessus de portes et de fenêtres sont nus ; à l'intérieur on remarque des personnages en prières. »

Toujours d'après cet auteur, à une vingtaine de mètres à l'Est de cet édifice s'étale une vaste terrasse rectangulaire longue de 47^{m},30, large de 8^{m},50, dont le mur de soutènement, en limonite, haut de 1^{m},10, repose sur un fort parpaing de limonite. On n'y distingue pas d'escalier mais seulement un avant-corps à son extrémité occidentale.

Un quatrième édifice, situé à 77 mètres à l'Est de la grande terrasse cruciforme que l'on rencontre au Nord de la longue pièce d'eau, serait dans un état lamentable de ruine. Ce ne serait plus qu'un éboulis de pierres, débris d'une tour munie d'avant-corps sur trois faces et flanquée d'une galerie à l'Ouest, le tout reposant sur un grand soubassement. La décoration était restée inachevée. M. Fournereau y a remarqué « une statue de femme dont la tête est brisée ; mais le corps bien conservé étonne par la souplesse et l'élégance de ses formes. L'escalier de la galerie descend vers un sra large de 40 mètres, qui longe le troisième monument à 8 mètres de distance et qui disparaît sous la végétation ».

Moura signale en ces parages deux fortes constructions en grès qu'il est difficile de raccorder aux édifices de M. Fournereau. L'une est un haut soubassement en forme de croix grecque, avec perrons, aux extrémités des branches, conduisant à des portiques en ruine et à l'énorme éboulis de pierres d'une tour centrale. L'autre, également très ruinée, a conservé un portique occidental où l'on peut remarquer plusieurs sujets de sculptures figurés avec précision sur la pierre.

A côté de cette dernière construction, Moura place encore, dans une enceinte murée et percée de portes sur ses quatre faces, les ruines d'un petit monument, peu important comme masse, mais qui devait être un véritable bijou d'architecture surchargé de sculptures élégantes. A trente mètres plus loin, il a vu une autre enceinte, avec portes monumentales à l'Est et à l'Ouest, entourant un parc où il a déterré un entablement de grande valeur qui représentait le barattement de la mer de lait par les dieux et les démons. Au centre de ce parc, un édicule qui devait être établi sur une série de terrasses étagées n'est plus qu'un monceau de ruines ne permettant même pas de reconnaître la forme primitive du monument. Puis, à une soixantaine de pas plus loin et dans la direction du Nord-Ouest, il place une petite terrasse cruciforme, haute de deux mètres, que soutiennent des colonnes rondes sculptées et que les indigènes appellent *crê tissna* « chaire à prêcher ».

On peut présumer que l'une des petites enceintes ainsi rencontrées par Moura n'est autre que le cinquième édifice de M. Fournereau, qui le place à une vingtaine de mètres au Nord de son quatrième. Montant au milieu de décombres entassées on atteint une plate-forme, au soubassement orné et mouluré, sur laquelle était construit un bâtiment rectangulaire, à murs pleins, en grès, avec avant-corps à l'Est et à l'Ouest.

L'avant-corps de l'Ouest est décoré d'une fausse porte surmontée d'un fronton, avec angles ornés de deux demi-frontons. L'avant-corps Est, dans lequel s'ouvre la porte d'entrée, est percé sur les faces Nord et Sud de deux ouvertures rappelant la fausse porte de l'Ouest. La décoration de ce petit édifice ne manque pas d'intérêt. « Les portes ont chambranles moulurés, colonnes cantonnées, pilastres couverts de rinceaux, linteaux avec personnages assis sur la tête de Rheou, dit M. Fournereau. Sur les tympans des frontons sont sculptées des scènes diverses : mêlées furieuses de guerriers et de singes, longues processions d'êtres humains et d'animaux, files de femmes en prières. Les corniches des murs disparaissent sous une moulure finement ciselée d'ornements.

« De nombreuses pièces d'eau entourent ce dernier monument. A l'Ouest, c'est un bassin circulaire de dix mètres de diamètre ; au Nord, un sra large de 19 mètres et long de 90. A une vingtaine de mètres plus loin s'étend un lac artificiel, carré, de 80 mètres de côté. Des arbres et des buissons touffus s'élèvent sur ses rives et se reflètent dans ses eaux limpides et tranquilles. La fraîcheur, l'ombre, le silence prêtent à ce coin solitaire un charme inex-

primable ». Au Nord-Est du lac, « un immense tertre est couvert d'éboulis en bien hoa, de socles de statues en grès, de fragments de lingams, de faïences, de terres cuites, derniers vestiges d'un monument disparu. A ses pieds, un petit sra étale ses eaux bourbeuses et puantes ».

C'est probablement de ce lac et de ce tertre dont Moura parle en ces termes : « A cent cinquante mètres dans le Nord-Nord-Ouest de Preah Pithù se trouve un bassin qui porte le nom du monument (Preah Pithù). A vingt mètres de l'angle Nord-Est de ce bassin (sra) s'élève un tumulus de dix mètres environ de hauteur, au pied duquel nous avons rencontré un buste de Ganes'a en grès et quelques pierres taillées en lingam. Un socle en pierre énorme, privé aujourd'hui de sa statue, couronne cette élévation. »

Enfin, un dernier bassin est signalé en ces termes par Moura : « A cent quinze mètres à l'Est de Preah Pithù, il y a un autre bassin portant un débarcadère sur la face Ouest avec un perron gardé par des lions. Celui-ci est connu sous le nom de Sra Ta Tuot (bassin de l'aïeul). »

Quelle pouvait être la destination de ce vaste ensemble de constructions, aujourd'hui cachées dans la forêt et dont l'exploration exacte est assez difficile ? On voit qu'il comprenait de nombreuses pièces d'eau et plusieurs temples, petits mais d'exécution généralement très soignée ; nous y retrouvons à peu près tous les éléments de l'architecture religieuse du Cambodge : tours, pyramides, terrasses cruciformes et bassins sacrés.

De la Grée a cru y reconnaître la résidence de grands personnages et pense que cette hypothèse est confirmée par le nom de Preah Pithù donné à ce groupe d'édifices, « expression ancienne désignant en effet les plus grands seigneurs », ajoute-t-il. Nous n'avons pas connaissance d'une signification de ce genre. Pour nous Preah Pithù n'est au Cambodge, sauf erreur de mémoire, que le nom d'un roman religieux tiré des Jâtakas et du héros de ce roman. Il est possible aussi que Pithû provienne du sanscrit Vidhu qui sert, entre autres acceptions, à désigner les dieux Brahmâ et Vishnou.

Moura, de son côté, dit que « la tradition nous apprend que c'était là le rendez-vous des joueurs d'échec d'un haut rang. « La position topographique de ces monuments nous fait présumer, ajoute-t-il, que ce pouvait bien être là, en effet, que se réunissaient les membres d'une sorte d'académie des jeux, ainsi que les juges des courses et des luttes de toutes sortes qui s'engageaient sur la place à des jours convenus. » Cet auteur voit même en la *chaire*

à prêcher « une sorte de tribune aux harangues où les orateurs pouvaient, comme autrefois à Rome, se mouvoir et gesticuler à leur aise ». Il n'y a pas à insister sur cette comparaison, inattendue pour le moins, avec la vie publique à Rome, et faite à propos d'une monarchie d'Extrême-Orient absolue et fortement empreinte d'esprit théocratique.

De son côté, M. Fournereau fait remarquer avec raison que ces édifices n'étaient pas des habitations : leur plan et leur mode de décoration attestant clairement une destination religieuse. Mais cet explorateur suppose que l'ensemble des constructions de Preah Pithû se reliait directement au Palais royal. Tel n'est pas notre avis. Le mur dont les vestiges existent encore par places devait former une enceinte bien délimitée entourant un vaste parc où s'élevaient tous les édifices de ce groupe de ruines.

Émettant à notre tour une hypothèse sur la destination de ce groupe de Preah Pithû nous sommes tenté d'y reconnaître les restes d'un grand séminaire brahmanique, placé sous l'œil du souverain, à la porte de son palais, donc les vestiges d'un collège sacré, du principal *Matha*, où la plupart des jeunes brahmanes du royaume recevaient l'instruction religieuse et se formaient aux pratiques du culte.

De quelques indices relevés par Moura et reproduits dans nos citations, nous devons peut-être inférer que ce couvent fut affecté ultérieurement au bouddhisme lorsque ce culte remplaça le brahmanisme comme religion officielle ou dominante. Ou, plus probablement encore, l'antique séminaire permettait l'étude des deux religions indiennes.

Preah Palilay. — Deux ruines intéressantes sont à étudier à l'Ouest de Preah Pithû et à proximité de la face septentrionale du Palais royal dont elles semblent avoir été des dépendances immédiates. Ce sont les temples de Tép Prânâm et de Preah Palilay. Celui-ci doit avoir échappé à nos investigations personnelles ; nous ne le connaissons que par l'ouvrage de Moura. Seul cet auteur en a parlé. Nous lui empruntons donc les renseignements qui suivent.

Preah Palilay petit temple situé à hauteur de la porte Ouest de la face septentrionale du Palais royal, était entouré d'un mur carré de quarante mètres de côté et précédé, à l'Est, d'un belvédère en croix que décoraient des lions, des dragons et d'énormes statues de farouches gardiens, aujourd'hui renversés et enfouis à moitié dans le sol. De ce belvédère partait une

chaussée longue de quarante mètres, conduisant à la porte monumentale à triple entrée qui s'élevait au milieu de la face orientale de l'enceinte du temple. Cette porte, actuellement très ruinée, conserve encore des traces de sa beauté d'autrefois. On peut y remarquer, parmi les sculptures qui la décorent, une scène de famille bien rendue : des femmes groupées sous de grands arbres et caressant des enfants assis sur leurs genoux. Sous les éboulis de la tour qui couronnait le passage central, se trouvait une belle tête de déesse, portant une couronne cylindrique que fixait un large bandeau enrichi de fines ciselures.

Au milieu du préau, les vestiges du sanctuaire présentent une pyramide tronquée formée de trois terrasses quadrangulaires, étagées, en retrait l'une sur l'autre, d'une hauteur totale de 5^{m},60, qui supportaient une tour très élevée dont il ne reste aujourd'hui que la carcasse, composée de quatre pans de murs formant les quatre faces du sommet de la pyramide. « Ces murailles n'ont pas une très forte épaisseur : elles sont formées d'assises successives de blocs de grès cubiques superposés sur un seul rang sans liaison de mortier ou de ciment, de telle sorte que le jour, le soleil et la pluie passent aisément à travers les joints des matériaux appareillés à faux frais. Sur cette carcasse devait s'appuyer un revêtement en pierre de même forme qu'elle et figurant sans doute les pyramides à renflement ou à étages de l'Inde. Ce revêtement s'est écroulé en entier. Il était composé de pierres sculptées extérieurement et qui pouvaient être imbriquées et reliées entre elles d'une manière quelconque, mais il est certain qu'elles ne faisaient que s'appuyer contre les faces et les arêtes inclinées de la pyramide. Dans ces conditions, la stabilité et la solidité ne devaient pas être grandes, et nous sommes surpris que l'écroulement entier du placage n'ait pas entraîné la chute de tout le reste.

La base de cette tour est creusée en bassin dans lequel nous avons distingué un socle de statue renversé. Aujourd'hui c'est le Buddha qui est en possession de ce sanctuaire que lui dispute une petite idole de Vichnou reléguée au second plan. Sur un entablement on distingue un dieu monté sur une oie posée sur la tête de Rahou. Deux singes assis, un de chaque côté de ce sujet, mordent des guirlandes de feuillage dont les extrémités se relèvent et se rejoignent de manière à former un cadre ogival à ce tableau » (Moura).

Tép Prânâm. — L'ancien temple qu'on appelle aujourd'hui Vât Tép

Prânam = Vat Déb Pranam « la pagode du dieu adorant » est situé à une centaine de mètre droit au Nord de la face septentrionale du Palais royal, entre le monument de Preah Palilay et le beau belvédère du roi lépreux que nous examinerons avec la terrasse d'honneur du palais. Une chaussée de 80 mètres de longueur, terminée par un perron que gardaient de chaque côté un lion et un naga, précédait une terrasse rectangulaire qui était entourée d'un mur de clôture et qui supportait une énorme idole assise, faite de plusieurs blocs de grès ouvragés, sauf la tête, sculptée dans un seul bloc et d'un beau modèle. Dans cette image, objet aujourd'hui de la vénération des indigènes, Moura a cru reconnaître les traits de S'akyamuni.

Près de la terrasse, nous avons découvert une stèle, au fût élégant, à section carrée, haute d'un mètre cinquante sur son socle, dont les quatre faces comptent chacune 54 lignes, bien divisées en deux colonnes, d'une inscription en langue sanscrite et en caractères du Nord de l'Inde. On reconnaît en outre, sur la base, quelques lignes, écrites en langue khmère et en caractères ordinaires du Cambodge, sur lesquelles nous reviendrons après avoir reproduit ce que M. Barth dit, dans les *Notices et Extraits,* de l'inscription sanscrite qui couvre les quatre faces de cette stèle. « Il y a là une inscription en caractères étrangers (alphabet du Nord), n° 44 de la bibliothèque nationale, et le seul qui n'ait pas été publié parmi tous ceux qui ont jusqu'ici été trouvés. Bergaigne a exclu cette inscription de la présente série[1] parce qu'elle est bouddhique et en cela peut-être a-t-il eu tort. Elle eût certainement moins manqué un jour à la série des documents bouddhiques qu'elle ne manquera à celle-ci, si limitée et si bien définie et qui, sans elle, demeure incomplète. Cette stèle de Tép Prânân est en effet toute semblable aux stèles du Thnâl Baray, à la première surtout ; même forme, mêmes dimensions, mêmes caractères, même contenu et même nombre (4 × 27) de stances.

« Comme toutes ces inscriptions, elle commence par la généalogie de Yas'ovarman, continue par l'éloge du roi, et après une ordonnance relative à l'ās'rama qu'il a fondé, se termine par des stances d'exhortation à ses successeurs. La troisième stance de la face A (1re face) est en l'honneur du Buddha et la fondation est un couvent de moines bouddhiques, *saugatās'rama.* Mais à cela près, on ne se douterait pas qu'on a passé dans une autre religion. L'ordonnance, notamment, reproduit en des termes fort semblables

1. La série des inscriptions en caractères du Nord de l'Inde. E. A.

et parfois identiques une partie des prescriptions que nous connaissons. »

Il semble résulter nettement de ces renseignements que le temple de Tép Prânàm fut celui d'un couvent de moines bouddhiques fondé par le roi Yas'ovarman tout à côté de ce Palais royal dont il fut le premier occupant vers l'an 900 de notre ère.

Nous nous associons d'autant plus volontiers au regret exprimé par M. Barth que la traduction complète de cette inscription sanscrite aurait aidé, croyons-nous, à élucider les questions que soulèvent deux petites inscriptions en langue vulgaire qui furent burinées au bas de cette stèle sous des règnes postérieurs à celui de Yas'ovarman : l'un de ces petits textes paraissant attribuer formellement la fondation du temple de Tép Prânàm à Suryavarman Ier, donc un siècle après le règne de Yas'ovarman.

Abstraction faite de deux courtes lignes écrites sur une face de la base en langue sanscrite et en caractères étrangers, les deux petites inscriptions en langue vulgaire de cette base sont écrites en caractères cambodgiens ordinaires.

La première a beaucoup souffert, mais elle est assez nette dans ses parties conservées. Écrite sur deux lignes dont chacune se prolonge sur les quatre faces de la base, elle a encore une troisième ligne sur la troisième face. Ses lettres sont soignées.

Elle dit en substance qu'en 927 s'aka = 1 005, A. D. le deuxième jour de la première quinzaine de vais'ākha (avril-mai), samedi, S. M. Sūryavarman ordonna de faire le Vīrās'rama... et donna des serviteurs pour la garde des champs du Saugatās'rama. Contenance de ces champs situés à Bhavapalli et à Ugrāvāsa. Ceux-ci (pour) le Vīrās'rama. La donation mentionnée ici (est faite) selon (les ordres) de S. M. Sūryavarman qui l'affecte au saint Saugatās'rama. Noms des gho « hommes ». Ils sont au nombre de six. Noms des tai « femmes » avec indication du nombre de leurs enfants. Plusieurs de ces noms sont perdus.

L'autre inscription en langue vulgaire est écrite au-dessous de la précédente. Elle comprend un nombre de lignes variable (o, 6, 4 et 3) selon les faces. L'écriture était cursive, peu soignée. Les pertes sont grandes ; on n'y reconnaît que les courts passages suivants : « ... le saint Vīrās'rama... esclaves engagés... obéissance... le Loñ laissa ici... (Ka)vīndrārimathana se prosternant informa le roi (qui est allé)... le pays... sainte répartition... offrir ce pays mentionné, oblation (isti) du Mratāñ « dignitaire ».

En résumé, de ces deux petits textes en langue vulgaire, le premier est nettement daté de la troisième année du règne de Sūryavarman Ier qui venait de quitter pour ce nom celui de Jayavīravarman qu'on retrouve en partie dans le nom du monastère, Vraḥ Virās'rama. Il serait difficile, actuellement, d'affirmer que ce monastère était le même que le Saugatās'rama dont il est question dans l'inscription sanscrite et qu'on retrouve aussi dans notre texte ; ce dernier devant être probablement identifié au Tép Prânâm actuel. Sūryavarman semble s'attribuer formellement la fondation du Virās'rama. Peut-être, si les monastères n'en formaient qu'un seul, faudrait-il, — malgré la précision de l'expression thve « faire », — entendre qu'il s'agit d'une restauration. Il est donc regrettable en tous cas que la grande inscription sanscrite de cette stèle n'ait pas été traduite[1].

Quant à l'autre texte khmer, il doit être, étant donnée sa place, postérieur à l'inscription de 927 saka. Il semble se rapporter à des donations saintes faites depuis une quarantaine d'années, davantage peut-être, par le seigneur Kavīndrārimathana, le même sans doute que nous connaissons sous ce nom par d'autres inscriptions et qui vivait au règne de Rājendravarman, xe siècle de notre ère.

Ba Puon. — Plus encore que les édifices précédents, le monument de Ba Puon, construit au Sud et à proximité du palais, semble en avoir été une dépendance directe.

Ba Phoun, Ba Phoum, Ba Phuon, ou Ba Puon « le dieu caché (?) », monument déjà décrit par plusieurs voyageurs : de La Grée, Moura, Fournereau, Tissandier, est presque situé à peu près au centre géométrique du rectangle occupé par la ville d'Angkor Thom, juste en avant de la seconde porte méridionale du Palais, à quelques mètres de l'avenue qui longe extérieurement cette face. Une autre avenue dallée et revêtue partait de cette porte et se dirigeait droit au Sud en longeant les derrières du temple de Ba Puon. Il était tourné vers l'Est. Il a dû perdre ses murs d'enceinte, enlevés probablement pour la construction de la citadelle actuelle de Siem Réap.

La pyramide qui le composait était annoncée, à plus de 200 mètres vers l'Est et à hauteur de la terrasse d'honneur qui règne sur la face orientale du

1. Cette inscription de textes ajoutés ultérieurement au bas d'une stèle qui datait déjà d'une centaine d'années est à comparer à l'espèce de post-scriptum écrit au bas d'une autre stèle en caractères du Nord, celle de Phnom Preah Vihéar (V. *Les provinces siamoises*, p. 210-213).

Palais royal, par des constructions dont il reste quelques vestiges. Vers l'angle Nord-Est de l'enceinte disparue ce sont des tours éboulées que réunissaient des galeries ou des murs à fenêtres. Dans le grand axe du monument, c'était son entrée principale, sorte d'arc de triomphe à trois ouvertures coiffées de tourelles. Ce portique monumental, actuellement très ruiné, était un diminutif de celui qui s'élève encore de nos jours sur la voie sacrée qui conduit au grand temple d'Angkor Vat. Toutefois ses trois portes n'étaient pas flanquées de galeries. Derrière ce triple portique, s'allongeait une chaussée dallée qui passait entre deux bassins entièrement revêtus en pierre et mesurant chacun une centaine de mètres E.-O. sur une trentaine de large. Cette chaussée conduisait directement à la grande pyramide.

M. Fournereau, qui semble avoir étudié Ba Puon en détail et que nous suivrons de préférence dans la description de ce monument, dit que cette chaussée, qui aboutit au grand escalier de la pyramide, porte un édicule cruciforme aux deux tiers de sa longueur ; cette longueur totale étant de 210 mètres et la largeur de cette chaussée étant de 5^{m}, 50. De l'entrée monumentale à l'édicule cruciforme, la distance est de 130^{m}, 60. De l'édicule à la pyramide la distance est de 59^{m},40. La longueur de l'édicule est de 20 mètres.

D'après Moura, une seconde entrée monumentale (réservée sans doute aux habitants du Palais royal), était construite en face de la porte méridionale de ce Palais, donc sur la face septentrionale de l'enceinte du monument de Ba Puon. Du point où devait être cette porte il ne faut qu'une soixantaine de pas pour atteindre le pied de la pyramide.

Cette pyramide, qui constitue presque à elle seule l'important monument de Ba Puon, est un grand édifice, à terrasses rectangulaires, presque carrées, étagées et en retrait les unes sur les autres. Leur ensemble formait l'énorme soubassement, encore reconnaissable, d'une tour très élevée, construite en pierres et probablement en bois à son sommet qui devait avoir une couverture métallique. Les pièces de bois et les plaques métalliques ont disparu, et les pierres de cette tour se sont écroulées sur le plateau supérieur du tronc de pyramide.

Dans ce qui subsiste de La Grée a cru reconnaître « cinq terrasses ; tout autour de la troisième règne une galerie couverte. Sur le plateau d'où la vue est très étendue, on ne rencontre que des débris : l'étage supérieur est éboulé ». Avec plus de raison, Moura et M. Tissandier signalent sept ter-

rasses étagées. « Ba Puon, dit le dernier, est construit dans les mêmes règles que Piméanakas[1] ; il est conçu dans des proportions beaucoup plus considérables que ce dernier. L'édifice se compose de sept terrasses superposées, munies d'escaliers dont les marches sont hautes et les emmarchements fort étroits. Sur la dernière terrasse se trouvaient une galerie aux parois ornées de bas-reliefs remarquables et un grand sanctuaire au centre d'une cour dallée. Les terrasses inférieures étaient richement sculptées ; deux d'entre elles étaient surmontées comme la dernière d'une magnifique galerie voûtée. »

« Le monument principal, dit de son côté Moura, se compose de sept terrasses à peu près carrées, étagées et en retrait les unes sur les autres. Le côté de la base est d'environ 120 mètres et la hauteur de la terrasse inférieure de $4^{m},35$ au-dessus du sol ; la hauteur du deuxième terrassement est de 4 mètres ; celle du troisième de $4^{m},50$, du quatrième de $4^{m}40$, du cinquième de $4^{m},50$, du sixième de 4 mètres, et enfin du septième de $2^{m},35$; soit un total de $28^{m},10$. Les terres sont maintenues à chaque étage par des murs de soutènement en grès sur lequel courent des moulures en forte saillie, correctement alignées et couvertes de sculptures soignées. »

M. Fournereau n'a vu que trois étages à cette pyramide. Mais, on peut dire que la contradiction avec les explorateurs que nous venons de citer n'est qu'apparente : cet auteur établissant ses divisions d'après les trois galeries concentriques que mentionne M. Tissandier et considérant les terrasses intermédiaires comme autant de gradins de soubassement de ces étages. Il s'exprime en ces termes :

« Le monument (ce qui en reste) est une pyramide rectangulaire à trois étages, tous garnis de galeries et décorés de tours dans les angles et dans les axes. (Le mot de pyramide est évidemment impropre, ajoute-t-il, car, dans une pyramide, les assises superposées se rétrécissent à mesure qu'elles s'élèvent, mais sans présenter de discontinuité, tandis que dans les monuments khmers les diverses terrasses sont en retrait les unes au-dessus des autres. Nous employons cependant ce terme, faute de mieux.)

Le premier étage repose sur un soubassement à deux gradins, qui se dédoublent pour former quatre limons au passage des escaliers. Il comprend quatre galeries rectangulaires[2] percées chacune d'un portique mé-

1. Autre pyramide de ce genre que nous examinerons bientôt dans l'intérieur du Palais royal. E. A.

2. Il faut entendre une galerie d'enceinte rectangulaire. E. A.

dian. Ceux des faces Nord, Ouest et Sud sont semblables : munis d'un péristyle et de deux ailes, ils sont surmontés d'une tour. Sur la face Est, le portique présente une disposition analogue, avec quelques modifications : il y a double péristyle, extérieur et intérieur, les ailes sont plus allongées et percées de deux portes secondaires. Le portique principal est desservi par trois escaliers avec limons ornés de seng (lions) : les trois autres portiques n'ont qu'un seul escalier. Les galeries sont surmontées d'une voûte qui porte sur une corniche moulurée ; leur mur extérieur est garni de fausses baies à claustras, leur mur intérieur laisse passer le jour par des baies à claustras. Aux quatre angles se dressent des tours, plus petites que les tours médianes. »

Sur cette galerie inférieure, M. Moura se borne à dire : « Seule la troisième terrasse était bordée d'une petite galerie coupée par des portiques couronnés d'admirables petites tours au passage des perrons. Les murailles de cette galerie sont décorées de bas-reliefs en dehors et en dedans. Les corniches qui supportaient autrefois des plafonds étaient également très riches. »

Nous continuons l'examen du monument en citant de nouveau M. Fournereau :

« La cour du premier étage n'est pas dallée. Dans le prolongement des trois portes de la face Est s'allongent trois petites chaussées parallèles : celle du centre donne accès à l'escalier du second étage. Elles sont reliées vers leur extrémité par une chaussée perpendiculaire, aux deux bouts de laquelle se dressent deux édicules qui étaient jadis couronnés par une petite tour.

Le second étage porte un soubassement à deux gradins qui se dédoublent au passage des escaliers. Ses quatre galeries offrent un portique médian : ils sont tous les quatre semblables, tous surmontés d'une tour, tous précédés d'un péristyle où on s'élève par un escalier. Les deux parois des galeries sont à jour, percées de baies à claustras. Des tours occupent les angles comme à l'étage précédent. La cour intérieure est dallée.

Cette deuxième terrasse mérite une étude spéciale. Les quatre corps centraux qui supportent les tours ont leur mur extérieur couvert de bas-reliefs sur les deux faces. Ces sculptures, dans un état satisfaisant de conservation, sont assez intéressantes pour valoir une description complète. Sur la face Est, les quatre écoinçons d'angles de la porte centrale présentent deux à deux de singulières analogies. Dans ceux du Nord, les motifs dominants sont des combats : sur des chars de guerre traînés par des chevaux au galop, des guerriers décochent des flèches dans une posture pleine de hardiesse et de

vérité ; ils s'appuient sur un seul genou, le torse est légèrement penché en avant, le bras gauche tendu tient l'arc, le bras droit s'arrondit en arrière et la main qui vient de lâcher le trait reste entr'ouverte. Autour d'eux s'agitent des soldats armés de massues, de lances, d'épées. Dans un coin, sous une sorte de hangar, est étendu un blessé, sans doute un roi ou un prince, veillé par deux hommes en prières. Du côté Sud de la porte Est on a figuré des scènes plus calmes : ici un dieu assis sur un piédestal à gradins reçoit les hommages de ses adorateurs ; là un héros monté sur un zébu s'avance au milieu de serviteurs porteurs de parasols, d'écrans et de chasse-mouches ; ailleurs une femme se repose sous une niche élégante, pendant que ses servantes agitent autour d'elle des éventails ; d'autres personnages sont réunis dans un jardin et semblent causer. — Sur les écoinçons d'angles de la face Nord, même association de scènes militaires et de scènes pacifiques. Mais les tableaux guerriers ont été traités avec une vigueur plus grande encore que sur la face Est. On peut remarquer notamment un personnage à neuf têtes et à bras multiples, porté sur un char attelé de songs (lions), qui lutte avec acharnement au milieu d'une épaisse grêle de traits. Les singes prennent ici part aux combats : l'un d'eux tient son adversaire de la main gauche, et, le pied appuyé sur son ventre, lui assène de la main droite un formidable coup de massue ; un autre déchire un song traîneur de char ; un troisième se précipite sur le conducteur et lui broie la tête. Beaucoup de vie dans toutes ces scènes, des poses très vraies et bien observées, des physionomies pleines d'expression ! Extérieurement aux bordures, qui sont formées par des rinceaux, une série de petits compartiments superposés contiennent des figure d'animaux ; la faune du pays s'y trouve représentée au grand complet, depuis l'éléphant et le zébu jusqu'au sanglier et au lapin. — Pour éviter une trop longue énumération on ne décrira pas les bas-reliefs des deux autres faces, dont les sujets étaient d'ailleurs à peu près les mêmes ; on doit signaler pourtant sur la face Sud des scènes empruntées à la théogonie brahmanique. — Tous ces tableaux sont richement encadrés de feuilles de lotus, et bordés de bandes sur lesquelles alternent des rinceaux finement sculptés.

On retrouve au troisième étage le même système de soubassement qu'au premier et au deuxième [1], la même disposition des tours aux angles et au

1. M. Fournereau laisse donc positivement entendre que les trois étages reposent chacun sur un soubassement à deux gradins, comme cela a été dit pour les deux étages inférieurs. On obtiendrait donc non plus sept, mais neuf terrasses étagées. Il y a probablement là une petite méprise qui pourrait

milieu des faces. Les escaliers sont plus nombreux ; il y en a un pour chaque tour centrale, et deux pour chaque tour d'angle ; ces derniers n'ont point de limons. Les galeries sont à jour : le mur extérieur est percé de baies à claustras ; le mur intérieur est remplacé par un rang de piliers.

Dans la cour dallée du troisième étage se dresse le massif central, pyramide à quatre gradins en forme de croix grecque : les intervalles entre les bras sont remplis par les saillies des soubassements. Quatre escaliers, un sur chaque face, donnent accès à un cinquième gradin qui devait supporter une tour : le sanctuaire. Donc dans la cour du troisième étage, ce massif à gradins était jadis surmonté d'une tour dont le socle reste intact. »

Moura croit que des dragons formaient balustrade autour des terrasses dépourvues de galeries quadrangulaires ; que les arêtes de la pyramide étaient décorées par des éléphants de pierre de dimension croissante selon la hauteur et qui étaient postés aux angles de chacune des terrasses : qu'on accédait à chacune des terrasses par des perrons extrêmement raides disposés sur le milieu de chacune des faces de la pyramide et que ces perrons étaient gardés par une multitude de lions dont la taille était calculée de manière à produire des effets d'éloignement.

Enfin, M. Fournereau s'exprime en ces termes au sujet de la décoration d'ensemble :

« Dans la décoration de Ba Puon, le principal rôle appartient aux escaliers et aux tours. Les escaliers au nombre de vingt-six ont tous des marches moulurées et ornées. Les uns, au nombre de seize, sont encastrés dans des limons, qui supportent des seng (lions) : quatre de chaque côté, soit huit par escalier, soit cent vingt-huit pour ce premier groupe. Les deux escaliers qui flanquent l'entrée principale ne sont encastrés que dans la hauteur du second soubassement et portent chacun deux seng ; dans la hauteur du premier soubassement les marches se profilent sur les retours. Enfin les huit escaliers d'angle du troisième étage sont libres dans toute leur hauteur ; leurs marches se profilent sur les retours dans la hauteur du premier soubassement et forment de légers retraits sur les retours dans la hauteur du second.

Les tours ont trois étages couronnés par les rangs de feuilles de lotus et le bouton. Au premier étage s'ouvre une porte, avec colonnes octogonales

s'expliquer ou se rectifier ainsi : le soubassement ne serait double qu'à l'étage inférieur et serait à un seul gradin à chacun des étages supérieurs. On aurait alors les sept terrasses ou gradins signalés par Moura et M. Tissandier. E. A.

cantonnées soutenant un linteau couvert d'ornements au milieu desquels apparaît le Rhéou. A droite et à gauche, deux pilastres très ornés portent un fronton dont le cadre est formé par le naga, et dont le tympan présente une décoration extrêmement riche. Il est à remarquer qu'on en a délibérément exclu toute figure humaine : à part l'éléphant tricéphale, tous les motifs sont empruntés à la flore. Ce premier fronton est surmonté d'un second dont le tympan est presque tout entier masqué. Les deux derniers étages offrent une disposition analogue. Mais les colonnes cantonnées disparaissent et les pilastres n'encadrent plus qu'une fausse baie surchargée d'ornements, couronnée par un seul fronton. En outre les angles sont occupés par des saillies revêtues d'une véritable broderie.

Le reste de la décoration n'est pas moins riche, du moins dans les parties qui ont été achevées. Toutes ne se trouvent pas dans ce cas : c'est ainsi que les soubassements sont couverts de moulures horizontales prêtes à recevoir l'ornementation ; mais le temps a manqué pour parfaire ce travail. En revanche, des perles, des boutons à quatre pétales, des feuilles diverses sont ciselés sur les plinthes et les corniches, des rinceaux et des ornements symétriques superposés revêtent les pilastres et les trumeaux, des rosaces surmontent les baies, des palmettes s'alignent au-dessous des corniches. D'une manière générale, l'ornementation est beaucoup plus ferme et plus vigoureuse à Ba Puon qu'à Angkor Vat. D'ailleurs ce monument est bien antérieur à la pagode royale, et à l'épogue où il fut construit, l'art, quoique déjà fort avancé, n'avait pas encore atteint son degré suprême d'élégance et de grâce. »

M. Delaporte fait remarquer que Ba Phoun, avec 120 mètres de côté à la base, ne le cède en grandeur qu'aux deux premières pyramides d'Égypte.

Moura, qui pense que ces pyramides étagées symbolisaient le Keylasa [1], la montagne sacrée portant à son sommet la céleste demeure de S'iva, ajoute ceci à propos de Ba Puon : « C'est sur cette imposante pyramide que les Khmers élevèrent une tour fameuse dans l'antiquité, dont le sommet pouvait être à cinquante mètres au-dessus du sol et dont il ne reste plus qu'un amas informe de ruines. La tradition et les relations d'anciens voyageurs chinois s'accordent à dire que la tour supérieure de Ba Puon était recouverte en

1. Kailāsa. Telle est aussi l'opinion de M. A. Barth.

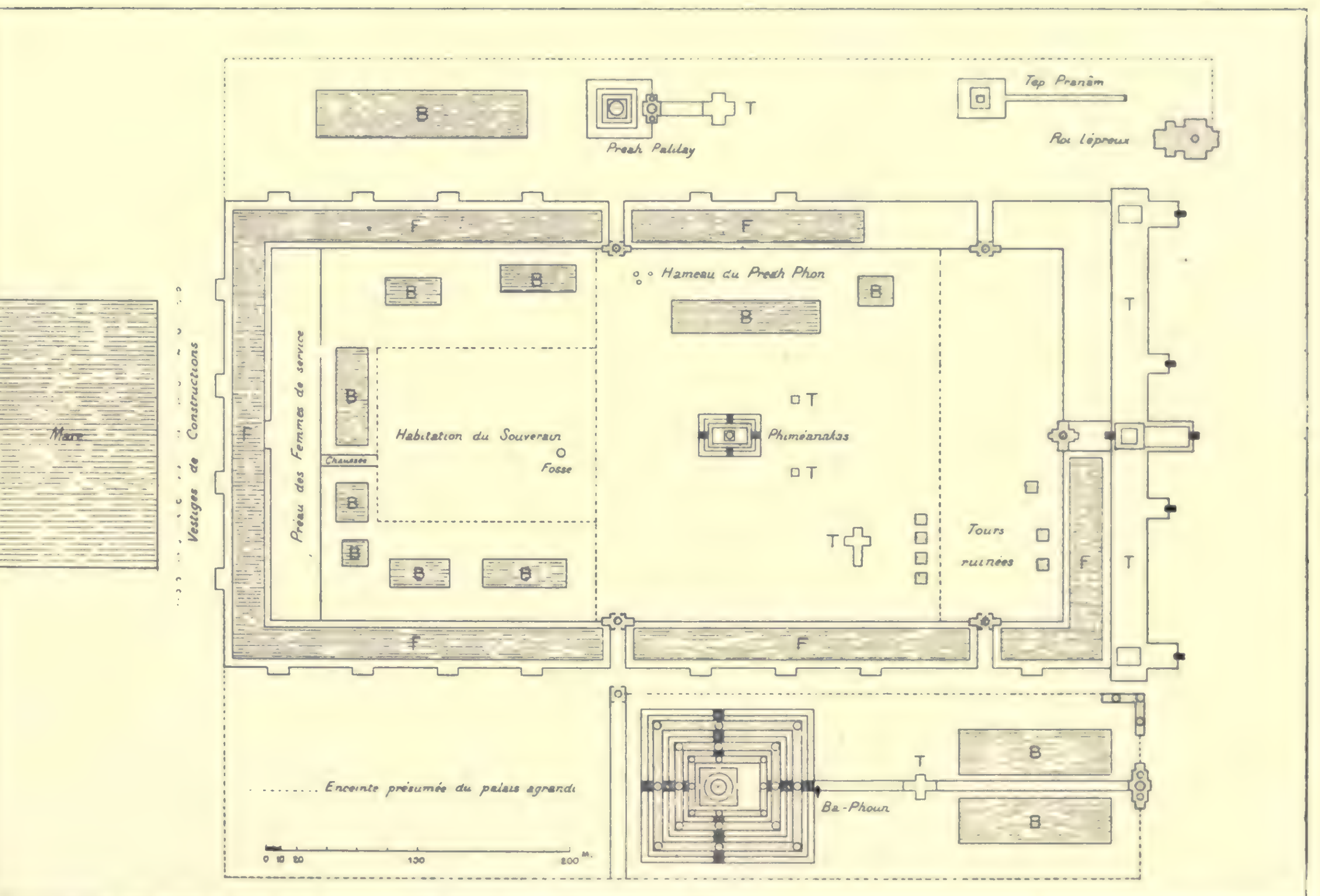


Fig. 17. — Schème du Palais royal.

cuivre doré, qu'elle dominait la cité et qu'elle reflétait sans cesse autour d'elle les mille feux d'un soleil tropical. »

Quant à Fr. Garnier, il s'exprime en ces termes : « Est-ce à Ba Phoûm ou dans le petit groupe de ruines signalé après le Baïon que se trouvait la tour de cuivre dont parle la description chinoise ? La position de ce groupe de ruines répond mieux aux indications du voyageur chinois : l'importance et l'élévation de Ba Phoûm justifieraient davantage la mention qu'il fait. Qu'était-ce enfin que cette tour de cuivre beaucoup plus haute que la tour d'or de Baïon et que l'on ne pourrait regarder sans étonnement ? »

Nous croyons aussi que Ba Poun était, selon toute vraisemblance, la tour d'or, — c'est-à-dire dorée, — qui se dressait à une très grande hauteur vers le centre de la ville, et nous pensons que ce monument doit être identifié avec le Hemasringagiri « mont ou tour de la corne d'or », mentionné dans les inscriptions, et où les principaux dignitaires du royaume venaient recevoir l'investiture de leurs fonctions. Nous verrons, dans l'esquisse historique, que cette pyramide dut être construite environ un siècle après la fondation d'Angkor et des autres grands édifices de cette ville, que son édification coïncida probablement avec un agrandissement du palais royal, Sa destination avait été probablement remplie jusqu'à ce moment par une autre tour presque aussi importante, celle que l'on appelle aujourd'hui le Phiméanakas et que nous étudierons bientôt dans l'intérieur même du Palais royal.

La postériorité de la construction de Ba Poun met ce monument hors de cause en ce qui concerne l'identification du ou des monuments que les inscriptions sanscrites appellent Yas'odharagiri « mont (de la ville) de Yas'odhara, ou que les textes khmers nomment Vnam Kantāl « tour centrale » ; ces expressions ne peuvent plus dès lors s'appliquer qu'au Phiméanakas ou à la grande tour du Bayon, et c'est cette dernière identification qui nous semble être la plus vraisemblable.

Généralités sur le Palais royal. — Ces trois temples ou monuments de Ba Puon au Sud, de Têp Prânâm et de Palilay au Nord du Palais royal, semblent avoir été compris dans une enceinte extérieure, fortement palissadée sans doute, dont Moura a signalé des vestiges de chaussée. Mais cet auteur se trompe peut-être en disant que ces chaussées en terres levées décrivaient « autour du palais un grand rectangle aux côtés parallèles à l'enceinte extérieure ». — Il veut dire : à l'enceinte du palais proprement dit, dont les divi-

sions peuvent, ainsi que nous le verrons, former des enceintes intérieures. — Il excepte toutefois la face orientale puisqu'il fait appuyer ces levées « au Nord-Est et au Sud-Est sur des murs prolongeant au Nord et au Sud la grande terrasse, qui, elle, formait le côté Est de cette enceinte. » Nous croyons qu'il en était de même à l'Ouest de l'enceinte proprement dite, celle du palais primitif, et que le palais n'était pas augmenté de ce côté. A notre avis, l'agrandissement n'aurait porté que sur les côtés latéraux, où il aurait pris deux rectangles régnant sur toute la longueur du palais et englobé, avec leurs parcs, jardins et pièces d'eau, les trois monuments que nous venons de décrire. Ces agrandissements et la construction, en partie du moins, de ces trois monuments, durent être postérieurs à la fondation de ce palais primitif dont nous abordons l'examen.

Précédé, à l'Est, de sa grande place publique devenue une clairière où « les arbres n'osent pas pousser », entouré des divers temples que nous avons successivement examinés, le palais des rois cambodgiens était situé un peu au Nord du centre de la capitale, immédiatement à l'Ouest de la ligne qui pourrait être tirée de la porte du Nord à celle du Sud de la ville, — ligne que devait suivre une grande rue, — et à peu près en face, peut-être un peu au Sud, de la porte de la Victoire, à laquelle le reliait une large chaussée en terres levées, encore visible en maints endroits. Dans sa description nous adopterons l'ordre suivant : le belvédère du roi lépreux ; la terrasse d'honneur orientale qui, de même que ce belvédère, forme presque un monument séparé ; l'enceinte, fossés, murs et portes ; la première cour orientale ou cour publique et ses propylées d'honneur dont nous réserverons les inscriptions ; la seconde cour, ou cour religieuse, en réservant l'étude de sa pyramide appelée Phiméanakas ; l'enceinte centrale ou habitation privée du roi, de la reine, le dernier préau ou préau des femmes, des esclaves ; la pyramide de Phiméanakas et ses inscriptions ; enfin les inscriptions des propylées de la face orientale.

Le belvédère du roi lépreux. — Nous avons pu séparer du palais les monuments de Palilay, Tép Prânâm et Ba Puon. Il n'en est pas de même du superbe belvédère, dit du roi lépreux, qui fut évidemment construit avec ce palais, qui était une sorte d'annexe de la terrasse d'honneur si richement ornée que nous verrons régnant sur toute la façade orientale de cette résidence. S'avançant vers l'Est, ce belvédère est situé à une quarantaine de mètres au plus de l'angle Nord-Est du palais proprement dit, auquel devait le

relier un mur d'enceinte permettant les communications sans qu'il fût nécessaire de sortir à l'extérieur. Les angles de son plan grossièrement rectangulaire sont remplacés par des saillies successives qui en font une terrasse, à peu près cruciforme, haute de 8 à 10 mètres et mesurant à peu près le double en longueur. Les murs verticaux des branches de cette croix sont couverts de hauts reliefs de l'effet le plus imposant, où des miliers de personnages sortent de la pierre. Des dragons aux têtes multiples déployées en éventail courent sur le socle; ils sont surmontés d'un cordon de femmes couronnées, d'un fort modèle, tenant dans leurs mains des boutons de lotus. Au-dessus s'étagent six rangées horizontales de personnages que séparent des bandeaux décorés de rosaces. Des rois, assis à l'orientale, couronne en tête, l'épée en main, placés aux angles et au centre des faces, y sont entourés de femmes, à l'expression calme et douce, vêtues d'une simple jupe tombant de la ceinture, mais coiffées de la haute couronne pointue, richement parées, couvertes de bijoux, qui offrent aux princes des fleurs de lotus. Les personnages des angles sont de véritables statues presque entièrement détachées de la muraille.

Les hauts reliefs de ce belvédère font pendant au défilé d'éléphants et de fiers guerriers qui décorent la face d'honneur du palais, et sont peut-être avec ces figures-ci les plus belles sculptures exécutées par ces artistes cambodgiens qui produisirent tant de chefs-d'œuvre de ce genre.

Il ne reste aucune trace d'édifice sur cette terrasse que devait couronner une balustrade de dragons. On y aperçoit seulement, abritée sous un petit toit de feuillage, la célèbre statue dite du roi lépreux (sdach komlong) qui a été reproduite à maintes reprises par les Européens. Cette pièce de sculpture, aujourd'hui à demi brisée, représente un personnage de grandeur naturelle, assis, une jambe repliée à terre, l'autre à demi redressée. La main gauche s'appuie sur la cuisse : l'autre, à moitié fermée, tenait un objet en forme de court cylindre, de gobelet plein, que nous avons vu en 1873 et qui a disparu depuis cette époque. Le personnage est absolument nu, mais sans aucun indice du sexe : l'art cambodgien étant chaste, sauf de très rares exceptions.

F. Garnier a pu dire que « les éloges pompeux que Mouchot a donnés à cette statue causeront peut-être quelque désillusion aux voyageurs à venir ». Il est incontestable pourtant que si l'exécution des nus laisse à désirer comme dans presque toutes les œuvres des sculpteurs cambodgiens, la pose est pleine de noblesse, la tête, belle et expressive, est remarquable de modelé. La bouche sourit, ombragée d'une fine moustache ; le nez est fort ; les yeux

sont largement fendus, sans obliquité. La coiffure est une sorte de turban à torsades qui laisse les oreilles libres ; ou peut-être, plus exactement, une chevelure tressée tombant sur la nuque et rappelant quelque peu les figures assyriennes.



Fig. 18. — La statue du roi lépreux. (Cliché Gsell).

Les indigènes vénèrent encore de nos jours la statue du Roi lépreux et lui apportent quelques modestes offrandes. Moura a cru voir là une représentation de Kuvera, le dieu des richesses, le régent du Nord qui, lui aussi, était lépreux, dit-il. N'y reconnaissant ni la coiffure, ni la pose, ni les attributs d'une divinité, nous admettons plutôt la tradition si bien enracinée chez

les indigènes. Ce serait donc la statue du célèbre roi lépreux, le fondateur d'Angkor Thom ou tout au moins le premier prince qui résida en cette capitale, personnage que nous croyons pouvoir identifier avec le roi Y'as'ovarman, qui régna de 811 s'aka à 830 environ.

Il n'y a pas grand éclaircissement à attendre d'une petite inscription khmère de deux lignes qui a été tracée devant cette statue sur son socle. Écrite d'une main malhabile, à peu près complètement illisible, elle semble être de cette période intermédiaire qui embrasse les XIII[e] et XIV[e] siècles, donc postérieure à l'ancienne épigraphie et, selon toute vraisemblance, à la statue. Il nous semble y reconnaître les mots « brah aṅga... brah pāda... », lecture qui nous confirmerait dans l'opinion qu'il s'agit d'un roi.

La terrasse d'honneur. — La terrasse d'honneur, que les indigènes appellent aujourd'hui Preah Banléa = Brah Panlā « saint pavillon », s'offre tout d'abord à la vue des visiteurs. Elle a été décrite par de Lagrée, Moura et M. Fournereau. Nous emprunterons plusieurs détails aux descriptions données par ces auteurs. Longeant l'ancienne place publique, elle occupe toute la façade orientale du Palais et déborde même légèrement au Nord et au Sud. Sa longueur dépasse donc 250 mètres. Large de 14 à 15 mètres, elle est haute de 4 à 5. Sa face occidentale, qui courait le long du mur d'enceinte et même, sur sa partie méridionale, le long du fossé du Palais, était donc une face non visible et n'avait pour revêtement qu'un mur épais de blocs de limonite bien appareillés. Mais à l'Est du côté de la place publique, le mur de revêtement de cette terrasse est en beaux blocs de grès que nous verrons très richement sculptés.

Elle offre aussi, sur cette même face, cinq avant-corps, dont le plus grand, au centre, s'avance de près de 30 mètres ; deux autres sont aux extrémités de la terrasse ; et les deux derniers, qui sont les plus petits, ont été ménagés aux points intermédiaires. Tous ces avant-corps étaient formés de grands paliers qui se rétrécissaient et s'abaissaient graduellement ; ils étaient munis à leur extrémité de perrons permettant l'accès de la terrasse. Ces escaliers étaient gardés par d'énormes lions de pierre, assis sur des socles dont les corniches en forte saillie étaient soutenues par des garoudas et des géants disposés en cariatides. On peut remarquer sur quelques-uns de ces avant-corps, en particulier sur le premier que l'on rencontre en venant du Sud, trois trompes d'éléphants formant autant de colonnes décoratives de chaque côté de l'esca-

lier. Les avant-corps extrêmes offrent des dispositions particulières : trois saillies décroissantes, la dernière étant munie de deux escaliers.

L'avant-corps central, qui conduisait directement, par delà de la terrasse, aux propylées ou portes principales du Palais, était surmonté lui-même d'une petite terrasse avec escaliers, ornée de hauts reliefs, où l'on remarque des oiseaux aux ailes déployées, ainsi que des nains en cariatides, un genou en terre, les bras levés et supportant la frise et le couronnement. Sur ce beau belvédère central prenaient probablement place le roi et la reine assistant aux courses, aux réjouissances, qui avaient lieu sur la place publique pendant les jours de fêtes. Des belvédères de ce genre, mais moins ornés, semblent avoir existé vers les deux extrémités de la terrasse, à hauteur des avant-corps du Nord et du Sud.

Cette terrasse d'honneur devait être bordée à sa partie supérieure d'une immense balustrade de serpents sans fin que supportaient des piédouches tournés et qui redressaient leurs têtes multiples vers les escaliers des avant-corps, contribuant ainsi, avec les lions, à rendre l'entrée du Palais vraiment imposante. Mais le plus magnifique décor de cette superbe façade était offert par les hauts reliefs sculptés, d'une exécution absolument remarquable, qui régnaient d'une extrémité à l'autre de son mur de soutènement et des flancs de ses avant-corps, remplissant exactement, sur toute cette longueur, l'intervalle compris entre le socle et le couronnement et représentant garoudas, éléphants, défilés de guerriers et de scènes de chasse.

Les éléphants, plus petits que nature, occupent principalement les extrémités du mur de la terrasse ainsi que les avant-corps. Aux angles, leur corps est encastré dans la muraille qui ne laisse apparaître que le poitrail, les jambes de devant et la tête : la trompe descend jusqu'au sol et semble servir de support. Sur le mur de la face, ils sont surtout remarquables par leur allure et la sincérité de leur exécution. Tantôt ils sont alignés en longues théories, portant des personnages allant en guerre ou en chasse, ceux-ci dans un sens, ceux-là dans l'autre ; tantôt disposés par groupes de deux, placés face à face, ils enlèvent dans leur trompe ou broient sous leurs pieds toutes sortes d'animaux, bœufs, chèvres, cerfs et tigres, qui s'échappent au travers de leurs jambes. Dans la forêt giboyeuse qui forme le fond du tableau jouent des écureuils, des singes, des oiseaux. « Rien de plus intéressant, fait remarquer Fr. Garnier, que de suivre pas à pas cette longue procession des nobles animaux, aux attitudes calmes ou colères. Que de

poses simples et vraies, que d'épisodes naïfs et touchants, dans cette page où s'est complu le génie des artistes ! »

Les sujets se transforment en avançant vers le centre de la terrasse ; les chasses et les scènes guerrières font paraître les chefs porteurs de javelots et montés sur des éléphants dressés ou sur des chars traînés par des chevaux. Les cavaliers et les fantassins armés de massues, de lances, de tridents, de longs bâtons, frappent à coups furieux en pleine mêlée.

Au centre, enfin, ce sont des lions et des garoudas formant de monstrueuses cariatides. Quatre-vingt-quatre garoudas, à bec et pattes d'oiseaux, reposent sur la première assise du soubassement, supportent de leur tête et de leurs mains relevées l'entablement couronnant les deux parties de ce mur de soutènement qui sont comprises entre le grand perron central et les deux avant-corps secondaires. La vue de ces colossales cariatides frappe d'admiration tout visiteur qui se dirige vers le Palais par ce perron central.

L'enceinte du Palais. — Derrière cette terrasse, belle entre toutes les terrasses des anciens Cambodgiens, s'étendait le Palais royal que des avenues publiques longeaient extérieurement sur une partie des autres faces. Son enceinte rectangulaire, allongée dans le sens Est-Ouest, formée de deux murs parallèles que séparait un profond fossé régnant sur tout le pourtour sauf vers l'angle Nord-Est, enfermait de nombreuses constructions aujourd'hui disparues ou dégradées. Il n'y reste, en effet, qu'une pyramide religieuse à trois gradins, une terrasse cruciforme isolée, quelques tours ruinées, des bassins revêtus et quelques vestiges des murs qui séparaient les cours ou préaux intérieurs.

Il n'est pas inutile de faire remarquer, avant de tenter de mettre quelque ordre dans la description de ces pauvres ruines des splendeurs de jadis, que le Palais actuel de Phnom Pénh, — outre des estrades permettant, à l'instar de la grande terrasse d'honneur d'Angkor, de voir les réjouissances publiques qui ont lieu devant la résidence royale, — renferme divers ateliers, un secrétariat, des prisons, des pavillons, la salle du trône pour les grandes cérémonies ; et enfin le gynécée ou l'habitation particulière du roi, qu'un mur régnant sur toute la largeur du Palais sépare de la partie publique ou officielle.

Nous évaluons les mesures du rectangle occupé par l'ancien Palais des rois d'Angkor à 580 E.-O. sur 250 N.-S. Ces quatorze ou quinze hectares ne dépassent pas de beaucoup l'espace qu'occupe le Palais du roi actuel à Phnom Pénh.

Le mur extérieur, moins important que l'autre, est désigné par les indigènes sous le nom de Veang Krau « enceinte extérieure ». Il régnait sur tout le pourtour, construit en pierres ferrugineuses, c'est-à-dire en limonite, haut de cinq à six mètres, épais de 70 centimètres, avec socle et couronnement mouluré, surmonté d'un faîtage de grès portant de petits cônes ou ogives. Sans s'interrompre, il se repliait à angles droits pour venir buter contre les côtés des portes de l'enceinte intérieure, et de distance en distance il faisait saillie à l'extérieur pour enfermer des sortes de corps de garde, de petites cours formant de véritables bastions.

A l'intérieur de ce mur, le fossé, large d'une vingtaine de mètres, parementé en pierres disposées en gradins, est bordé de deux bermes, larges de cinq mètres chacune, qui facilitaient la surveillance. Cette douve n'existait pas, disons-nous, vers l'angle Nord-Est de l'enceinte, et partout ailleurs elle s'interrompait à hauteur des portes où des chaussées permettaient l'accès. Les murs latéraux de ces chaussées étaient percés de petites portes étroites et basses qui donnaient aux gardiens l'accès des bermes. Très profond, surtout aux faces de l'Ouest et du Sud, encaissé entre les deux murs rouges de limonite de l'enceinte, ombragé çà et là par les grands arbres voisins, ce fossé garde encore son eau sombre, stagnante, impure, dépourvue de toute végétation.

Le mur intérieur, Veang Kenong, appelé aussi Kamphêng Kêo « rempart de cristal, rempart précieux », est construit en limonite, comme le Veang Krau, mais sa hauteur atteignait au moins sept mètres. Il figure un quadrilatère inscrit à une trentaine de mètres à l'intérieur du mur précédent. Selon Fr. Garnier, il mesurerait 435 mètres sur 245, ce qui nous paraît exagéré comme largeur et trop faible comme longueur.

Les divers auteurs qui ont jusqu'à ce jour parlé de ce Palais se sont accordés pour donner six portes monumentales à cette enceinte : deux sur chacune des grandes faces et une au milieu des deux petites faces. Il y a là une erreur dont la rectification s'impose, car elle serait en contradiction formelle avec la destination du monument. Ces portes ne sont qu'au nombre de cinq : la face occidentale n'en avait pas et ne pouvait guère en avoir, étant données les idées des Orientaux et les nécessités de la rigoureuse surveillance qu'exige le personnel féminin d'un palais royal.

La position des quatre portes ménagées aux deux faces latérales de l'enceinte indique qu'elles suffisaient à tous les besoins du service du Palais. Ces

arcs triomphaux, bâtis en beaux blocs de grès, étaient percés d'une seule entrée. D'après M. Fournereau, « la forme est toujours la même : pavillon central surmonté d'une tour, deux ailes latérales éclairées par des baies à claustras qui s'ouvrent dans la paroi intérieure ; enfin escalier de chaque côté de l'entrée. Elles sont très décorées, toujours dans le même caractère que celles qu'on a déjà décrites, mais pourtant sans masques humains. Une particularité, c'est qu'elles portent aux quatre angles de leurs trois étages de petites tours en réduction ».

La première cour. — La porte orientale, qu'on peut appeler Porte d'honneur, sise à une trentaine de mètres en arrière de la grande terrasse, diffère sensiblement des précédentes. C'est un pavillon flanqué aussi de galeries latérales, mais dont le caractère est spécial et l'élégance rare. Des péristyles aux grandes colonnes carrées le décorent sur ses quatre faces et une tour très soignée le surmonte. Ce petit chef-d'œuvre d'architecture était construit en beaux blocs d'un grès bleuâtre que les injures du temps ont fortement effrité. La dégradation est d'autant plus regrettable que, comme nous le verrons plus loin, le roi Sūryavarman Ier avait fait graver huit inscriptions khmères sur les nombreuses colonnes de ces propylées.

Cette porte d'honneur et les deux portes orientales des faces du Nord et du Sud donnent sur un premier préau rectangulaire dont la largeur est de 80 mètres et qui occupe en longueur toute la largeur du Palais. Ce premier compartiment était sans doute une cour publique servant de vestibule au Palais, de lieu de réunion pour les grands et pour les gens que leurs affaires y appelaient.

La plupart des constructions, en limonite probablement, de ce préau ont été enlevées lors de la construction de la citadelle de Siem Réap. Cependant Moura y place les ruines de trois tours que nous avons cru voir, de même que les autres auteurs, dans la cour suivante.

D'après Moura l'une de ces tours devait servir de vestiaire aux mandarins qui se rendaient en service au palais et que l'étiquette obligeait à une certaine tenue suivant la saison. Les deux autres, qui sont plus éloignées de la porte d'entrée, pourraient bien être les tours des bijoutiers royaux, puisqu'on ne les connaît dans les environs que sous le nom de Prasat Chéang Tong « les tours des bijoutiers ». On sait que les rois, princes et princesses du Cambodge emploient beaucoup l'or pur en bijoux et instruments, et qu'il y a toujours

un atelier de bijouterie dans leur palais. Ces tours qui étaient solides et bien closes servaient à enfermer les objets précieux. Les ateliers devaient être construits à côté, plus à faux frais, et n'ont pas laissé de trace.

Dans cette même enceinte, ajoute encore Moura, devaient se trouver les logements de la garde royale, une salle d'armes, des magasins pour les munitions, etc.

La seconde cour. — Un mur de limonite, actuellement ruiné et disparu en grande partie, régnait sur toute la largeur du Palais, séparant cette première cour d'une seconde que nous sommes tenté d'appeler cour d'honneur, cour des cérémonies, cour religieuse. Elle est beaucoup plus large que la précédente, au point que Moura, dont nous ne partageons d'ailleurs pas l'opinion, a cru devoir la diviser en deux par un mur de séparation régnant aussi sur toute la largeur du Palais, à hauteur du Phiméanakas, dont cet auteur fait un établissement privé. On doit supposer qu'il entend, par là, un temple spécialement affecté aux habitants du palais. Voici ce que dit Moura :

« Si l'on continne à se diriger vers l'Ouest en franchissant les restes du premier mur de séparation (parallèle à la face orientale de l'enceinte), on se trouve dans un vaste enclos rectangulaire, si l'on admet l'hypothèse que nous avons faite qu'il y avait à la hauteur de Piméanacas, qui était un établissement privé, un mur de séparation parallèle au premier que nous avons trouvé et qui traversait la cour pour aboutir, au Nord et au Sud, à l'enceinte intérieure. Ce grand rectangle, qui ne renferme aucune ruine importante, représente pourtant la cour d'honneur. Là se trouvaient la salle du trône, la salle de spectacle, les salles d'attente pour les différents personnages du royaume et pour les ambassadeurs, la prison appelée *thin dap,* à l'usage des princes et des plus hauts fonctionnaires publics, la trésorerie, le secrétariat, diverses écoles, etc. »

Nous n'avons garde de nous prononcer sur tout ce que Moura voit si bien dans cette cour, par analogie sans doute avec ce qui existe de nos jours dans le Palais de Phnom Pénh. Nous nous bornons donc à dire que, n'ayant pas remarqué de vestiges de cet autre mur de séparation dont il ne parle, au surplus, que par hypothèse, nous reculons beaucoup les limites de la seconde cour du Palais et nous la faisons aller au delà de ce monument religieux qu'on appelle le Phiméanakas.

Les auteurs signalent les ruines de quelques tours dans la partie orientale

de ce second préau, juste au delà du mur de limonite actuellement démoli qui régnait sur toute la largeur du Palais pour limiter à l'Ouest la première cour. Ainsi Moura parle de « trois tours bâties suivant des emplacements égaux et sur une même ligne Nord-Sud. Les lettrés prétendent que c'était là la bibliothèque. Quelle qu'ait pu être la destination de ces trois dômes, partout où on les trouve ainsi disposés, on peut conclure qu'ils représentent symboliquement les trois personnes de la trimourti brahmanique ».

Soit dit en passant, cette dernière assertion nous paraît contestable : dans les temples de trois tours, l'une pouvait être dédiée à une s'akti ou déesse brahmanique.

De son côté, M. Fournereau s'exprime en ces termes : « Au delà de cette muraille ruinée (le premier mur intérieur de séparation) s'alignent trois petites tours en briques que le temps n'a pas épargnées : on aperçoit encore pourtant des portes en grès ornées. C'étaient sans doute des tombeaux. »

Il nous semble, à ce dernier propos, difficile d'admettre que le Palais royal, dont les dimensions étaient plutôt restreintes, ait pris, à un degré quelconque, le caractère d'une nécropole.

Quant à Fr. Garnier, sans bien préciser, il dit qu'il « n'y a plus à signaler dans l'Est de la résidence que les ruines de six tours peu importantes. Elles étaient construites en briques admirablement appareillées. Leurs portes étaient en grès ou en pierre de Bien Hoa » (limonite).

Finissons-en avec cette petite question en disant que nous-même, nous avons pris note de quatre tours très ruinées, alignées à proximité les unes des autres, près du mur de séparation et à partir d'une vingtaine de mètres de l'enceinte méridionale. Ce ne sont plus guère actuellement que des débris informes.

Droit à l'Ouest de ces débris, également à une vingtaine de mètres au Nord de l'enceinte méridionale, et à environ 100 mètres au Sud-Est franc du Phiméanakas, est une terrasse cruciforme que Moura appelle d'après les indigènes, dit-il, la « terrasse de l'arac » (du génie). Mesurant 25 mètres Nord-Sud et 15 mètres Est-Ouest ce belvédère allonge sa grande branche en pente douce vers le Sud. Sa corniche ou margelle est soutenue par de belles colonnettes rondes, hautes de $2^{m},50$. D'après M. Fournereau, « trois degrés en bien hoa supportent son mur de soutènement en grès, strié de moulures horizontales ornées. En avant sont rangées des colonnettes en grès avec base et chapiteaux moulurés seulement, surmontées d'une corniche moulurée

horizontalement. Au-dessus, une plinthe en retrait soutient des socles cubiques, piédouches des nagas de la balustrade ».

Sur ce beau belvédère qui était entièrement dallé en grès, les indigènes ont réuni, sous un petit abri, quelques anciennes statues de Ganes'a et d'autres divinités brahmaniques, qui proviennent peut-être du temple voisin, le Phiméanakas.

Laissant de côté quelques socles de pierre disséminés aux environs de cette terrasse et percés de trous de scellement de colonnes qui devaient être en bois, on peut encore signaler, dans le Nord de cette seconde cour qui forme un grand compartiment du palais, plusieurs pièces d'eau — cinq, dit Garnier, deux selon Moura — revêtues par des marches de grès. On s'accorde à louer les superbes reliefs qui décorent une partie du revêtement du plus grand de ces bassins.

Nous plaçons enfin dans cette cour, — que nous avons appelée la cour religieuse, — le Phiméanakas, cette grande pyramide au caractère si nettement religieux, que nous étudierons en détail quand nous aurons achevé la revue de ce palais dont elle occupe à peu près le centre. Moura, disons-nous, a supposé un mur de séparation qui aurait coupé cette grande cour en passant à hauteur du Phiméanakas. Cette idée lui a été suggérée par ce fait que le bâtiment qu'on appelle le Phiméanakas, au palais actuel de Phnom Pénh, est construit sur le mur qui sépare le gynécée de la partie officielle. Nous avons déjà fait remarquer que nous ne partageons pas son opinion. Le bâtiment de Phnom Pénh, simple pavillon de plaisance ou salle à manger du roi, n'a reçu ce nom, croyons-nous, que par suite de très vagues réminiscences du célèbre monument d'Angkor, tandis qu'ici, l'ensemble des vestiges de ce deuxième compartiment que nous venons d'étudier nous paraît, comme le Phiméanakas lui-même, revêtir un caractère religieux : la terrasse de l'Arac, par exemple. Voici en quels termes Moura exprime son hypothèse : « Suivant toute apparence, et d'après les plans qui existent des anciens palais des rois khmers, il devait y avoir un mur de séparation qui partait de Phiméanakas, l'édifice marqué R sur le plan, et qui s'en allait aboutir au Nord et au Sud de l'enceinte intérieure, de manière à laisser les portes Nord et Sud dans la partie réservée qui se trouvait être ainsi en communication avec l'extérieur par trois portes différentes[1] sans compter celles qui devaient être percées

1. Nous rappelons que Moura, de même que tous les autres auteurs, suppose une porte au milieu de la face occidentale du Palais, ce qui est une erreur, avons-nous dit. E. A.

dans le mur dont nous venons de parler et qui donnaient accès dans la cour d'honneur. »

Terminons sur cette question en disant qu'il n'existe, à notre avis, aucun vestige de ce mur construit à hauteur du Phiméanakas ; alors que les murs de toutes ces ruines, même enlevés, laissent toujours quelques traces en leurs fondations que les démolisseurs ne se donnent pas la peine d'extraire. C'est le cas pour les autres murs de ce palais et en particulier pour la plupart des clôtures des parties qui nous restent à examiner.

Les habitations privées. — Au delà du Phiméanakas, un mur régnant sur toute la largeur du palais séparait de la cour religieuse, que domine cette pyramide, un autre grand rectangle où se trouvaient évidemment les habitations privées du roi, des reines, des princesses ; ce rectangle n'était lui-même séparé de l'enceinte, à l'Ouest, que par un long et étroit préau qui devait être celui des femmes de service. Ce grand rectangle est donc la partie réservée. Le fossé de défense y devient plus profond, les murs des enceintes y sont plus élevés et aucune porte ne la fait communiquer directement avec l'extérieur. Les habitants devaient, pour sortir, traverser la cour « religieuse ».

Cet emplacement des habitations privées se divise en trois parties principales, toutes entourées de murs dont les matériaux ont été enlevés sans doute pour la construction de la citadelle de Siem Réap, mais dont les fondations sont partout reconnaissables. Il y avait donc un enclos central, qui devait être réservé au roi, et telle est effectivement la tradition indigène ; et un autre parc, méridional, affecté, selon toute vraisemblance, aux reines et princesses ; le troisième enclos, au Nord, était probablement un jardin ; on y aperçoit trois bassins.

Dans l'enclos central, on remarque des socles de pierre percés de trous et évidemment destinés à servir de base aux colonnes de bois qui supportaient les toitures. Puis, en allant vers le Sud-Est, on voit un trou à pans carrés, parementé de limonite, profond de cinq mètres, large de quatre en haut, de deux en bas, que les indigènes appellent généralement Andaung Bangkon Ach, « fosse des latrines royales ». D'autres indigènes, dit Moura, l'appellent Rondau Péaléa « la fosse obscure [1] » ; et cet auteur pense que c'était la place du trésor : le bâtiment de la trésorerie, dans la cour orientale, ne devait

1. La traduction exacte de cette expression indigène serait plutôt « la fosse de l'étourdi ».

contenir, suivant la coutume, que les recettes du mois ; des versements mensuels devaient être faits à la caisse principale située dans la partie privée du palais « et dont la comptabilité était et est encore de nos jours tenue par des femmes de confiance ».

L'enclos du Sud que nous supposons avoir été réservé aux reines et princesses n'offre rien de particulier.

Immédiatement à l'Ouest de l'habitation royale, d'autres clos moins étendus que les précédents et munis de quelques petites pièces d'eau, semblent avoir été affectés aux logements des princesses, des favorites. Ils flanquaient une ou deux petites chaussées longues de 35 mètres qui conduisaient directement au dernier préau de ces enceintes.

De même que les deux premières cours, celui-ci avait pour longueur toute la largeur du palais, et sa largeur était d'une trentaine de mètres au plus. Ce long rectangle est encore, de nos jours, profondément encaissé entre ses murs restés à peu près intacts. La muraille intérieure, qui le sépare des jardins du roi ou des princesses, ne livrait passage que par deux petites portes, ménagées, l'une vers son milieu, l'autre plus au Nord. Il n'y avait pas d'autre issue pour sortir de ce préau dont l'aspect, et ceci n'a rien d'étonnant, tient d'une prison plutôt que d'une habitation de plaisance.

De grandes mortaises, trouant à demi le mur, semblent avoir aidé au support des poutres sur lesquels devaient reposer les cases des habitants de ce préau. D'autres petites baies, qui le perçaient complètement, paraissent avoir été autant de guichets facilitant la surveillance des habitants du préau ou permettant de leur donner des ordres sans avoir à pénétrer chez eux.

En son milieu, un léger relief de terrain et quelques pierres de limonite semblent indiquer que ce dernier compartiment du Palais royal était divisé en deux parties. Dans son ensemble, il était évidemment destiné aux femmes de service qui devaient être soumises à une surveillance très rigoureuse. Moura y place probablement trop de choses lorsqu'il dit que « ce compartiment, contigu aux pièces du roi, contenait sans doute la salle de répétition du théâtre, le vestiaire des actrices, la cuisine particulière de Sa Majesté, les logements des reines, des princesses et ceux des concubines favorites. Enfin là devaient se trouver deux ou trois bâtiments spéciaux pour les accouchements tout à fait indispensables dans une maison où il y a toujours plusieurs femmes qui sont prises à la fois du mal d'enfant ».

Par contre, nous partageons l'opinion de cet auteur sur la destination, — latrines nécessitées par l'agglomération des femmes habitant ce préau, — d'une légère saillie que fait, sur le fossé de l'enceinte, le mur intérieur de clôture de la face occidentale. En effet, comme le dit Moura, « il existe une disposition absolument analogue dans le palais du roi Norodom à Phnom Pénh ».

On peut encore signaler, à l'extérieur du palais et courant le long de cette face occidentale, une haute levée de terres où sont disséminés de nombreux matériaux de construction, pierres, briques et tuiles, vestiges probables de casernes, de logements de gardiens ; et, plus loin, un grand bassin appelé Trepeang Daûn Méa = Trabāṅ Tūn Mā « mare de la grand'mère Mā ».

Tel est l'état actuel de ce palais royal des grands rois cambodgiens. M. Fournereau, dit que « des fouilles pratiquées sur différents points ont mis au jour de nombreuses tuiles, les unes rouges en terre cuite, les autres jaunes et vernissées, des débris d'ornements en argile, des fragments de faïences et de porcelaines, des vases en grès vernissés ». L'écrivain chinois du XIIIe siècle a donné quelques détails qui pourraient servir à compléter notre description. et qu'on retrouvera dans le chapitre que nous consacrerons à cet auteur.

Dans cet espace restreint, durent s'agiter les passions les plus vives, se nouer et se dénouer les intrigues les plus ardentes. Ce palais résonna souvent du bruit des pompes officielles et des fêtes religieuses. Splendeurs évanouies comme les neiges d'antan ! La végétation a envahi ses pauvres restes, si informes, si mutilés. Les serpents et autres reptiles sont ses hôtes les plus habituels. Seul, un petit mandarin siamois, le Preah Phon, a construit sa case dans l'enceinte, au Nord-Est de l'habitation particulière des souverains, et il enferme ses bestiaux dans le compartiment, encore très bien clos, de l'Ouest, là où vécurent jadis les femmes de service.

On sait, et nous le rappelons sans y insister pour le moment, que nous attribuons la construction ou tout au moins l'inauguration, de ce palais au roi Yas'ovarman, qui régna de 811 à environ 830 s'aka, soit de 879 à 908 A. D.

Ce que nous devons constater encore une fois, c'est que son plan ne suppose pas l'existence d'un harem très nombreux : seulement les logements de quelques reines et princesses, à proximité de l'habitation réservée au roi, et l'enclos, presque la prison, de l'Ouest, où étaient sans doute parquées les suivantes et femmes de service. Au surplus, les souverains devaient construire et habiter au dehors, à leur gré, de nombreux pavillons et maisons

de campagne. Ce Braḥ Mandira ne devait être que leur résidence officielle, quelque peu réduite par la cour religieuse où s'accomplissaient les rites, quelque peu écrasée même par cette fameuse tour d'or où le souverain passait la nuit, s'il fallait en croire les racontars populaires peu justifiés mais recueillis par l'officier chinois du XIIIe siècle ; tour qui ne pouvait être que ce monument, appelé aujourd'hui Phiméanakas et dont nous avions réservé l'étude à cause de son caractère nettement religieux.

Le Phiméanakas. — Ce nom (Bhimānākas) est la déformation cambodgienne du sanscrit Vimānākās'a, composé de structure khmère qui peut se traduire par « l'aérien chariot du dieu Indra[1] ». Actuellement du moins, il n'est pas donné, comme l'ont cru quelques auteurs européens, à l'ensemble du palais royal, mais à ce seul monument, qui s'élève à peu près au centre de ce vaste enclos fortifié et encombré de ruines, qui est donc situé droit à l'Ouest de la porte d'honneur, à cent mètres en arrière du premier mur de séparation, et à l'Est de l'habitation réservée au souverain. C'est une construction de dimensions moyennes, de forme pyramidale, composée d'un énorme soubassement à trois gradins qui porte à son plateau supérieur une galerie rectangulaire et une tour centrale.

La terrasse inférieure, haute de 2^m,50, mesure environ 40 mètres E.-O. sur 25 mètres N.-S. et sa plate-forme est large de 2 mètres. Au-dessus s'élève la seconde terrasse que soutient un mur de 7 mètres de hauteur et qui est large de 2 mètres ; puis la troisième, haute de 6 mètres, que surmonte la galerie de grès qui enclôt le plateau supérieur. Les trois murs de soutènement de ces terrasses, construits de façon rustique en grosses assises de limonite, étaient striés de moulures horizontales d'un puissant effet et recouverts probablement d'un revêtement métallique doré.

Au milieu de chaque face monte un escalier aux marches très hautes et très étroites, 30 centimètres de hauteur, sur 10 centimètres de largeur. « Ces perrons, dit M. Tissandier, vont en diminuant de largeur à mesure qu'ils s'élèvent » ; ils ont 3^m,20 à partir du sol et 1^m,90 seulement à la troisième terrasse. Ils sont encadrés, à chaque palier, par de massifs piédestaux qui supportent des lions de grès de grandes dimensions, quatre de chaque côté,

1. *Vimāna*, dit M. Barth, est proprement une habitation volante dans laquelle les dieux et les génies se meuvent à travers l'espace.

huit par escalier. En outre, les deux terrasses inférieures sont décorées à leurs angles d'autres lions de grande taille « placés diagonalement, dit M. Fournereau, sur des socles d'une forme particulière ; au lieu d'être carrés, comme partout ailleurs, ils sont formés de deux cercles reliés entre eux par une ellipse ». Ces huit lions d'angles ajoutés à ceux des escaliers portent le nombre total à quarante pour le monument. Ils sont en grandeur décroissante d'après leur élévation.

La galerie, construite en beaux blocs de grès équarris, qui couronne la terrasse supérieure est un étroit couloir, voûté et rectangulaire. Sa largeur est de 1^{m},10, sa hauteur de 2^{m},20. D'exécution soignée, cette galerie était dépourvue de sculptures. « De nombreuses fenêtres pratiquées, dit M. Tissandier, le long des murs des façades intérieures et extérieures étaient closes par d'élégants balustres aux fines moulures. Ils tenaient toute la hauteur des fenêtres et tamisaient la lumière envoyée par les rayons du soleil tout en constituant les ornements principaux de cette galerie. » Aux axes du monument, cette galerie était coupée par quatre petits vestibules qui donnaient accès à la cour intérieure et aux quatre escaliers qui montaient sur le soubassement de la tour centrale que nous verrons en dernier lieu. Ces quatre portes étaient à une seule ouverture que couronnait une tour. Aux angles de la galerie, quatre autres petits pavillons étaient surmontés chacun d'un dôme de moindre dimension.

Couronnant le tronc de pyramide massif et sobre d'ornements, ces huit tourelles de l'étage supérieur étaient dominées elles-mêmes par une tour centrale qui reposait sur un épais soubassement de limonite à moulures horizontales, sorte de croix grecque haute de plusieurs mètres, munie d'escaliers à ses extrémités et formant pour ainsi dire un quatrième étage. Cette tour, écroulée depuis longtemps, n'a guère conservé que ses quatre portes de grès que précédaient des avant-corps.

Les dimensions de la base, pas plus que l'importance des éboulis, ne permettant de supposer une construction gigantesque en pierres, il est à présumer que cet édifice terminal du Phiméanakas était le sanctuaire d'une tour en bois très élevée et dorée extérieurement. L'examen de ces débris se concilierait, par cette hypothèse, soit avec les traditions des indigènes disant que le Phiméanakas était surmonté d'un dôme richement orné et d'une élévation immense, soit avec la relation chinoise traduite par Abel Rémusat, qui constate l'existence d'une tour d'or à l'intérienr du palais. Jusqu'à la

construction, près d'un siècle plus tard, du Haimasriṅgagiri que mentionnent plusieurs inscriptions et que nous avons proposé d'identifier avec la pyramide voisine appelée aujourd'hui Ba Puon, la pyramide de Phiméanakas a pu servir, doit-on supposer, de « Mont de la Corne d'or », où devaient avoir lieu les rites du couronnement et les cérémonies qui accompagnaient la nomination des grands dignitaires.

Ce monument, que distinguent ses belles proportions et la réelle pureté de ses lignes avait sans doute un caractère rituel, religieux. Le souverain devait y pontifier à l'occasion, et peut-être avait-il là son trône des audiences solennelles, élevé à trente mètres au-dessus du sol, entouré de sa cour qui se plaçait, selon les règles de l'étiquette, sur les gradins inférieurs, et escorté des autres hauts dignitaires princiers et des ministres. Les deux sièges des premiers ministres se retrouveraient, d'après la tradition, sur de petits belvédères de limonite dont les débris sont situés à une vingtaine de mètres en avant des angles de la face orientale du monument. Il serait prématuré d'insister sur des suppositions de ce genre.

Les inscriptions du Phiméanakas. — Le caractère religieux du Phiméanakas est aussi attesté par les deux inscriptions relevées en face l'une de l'autre sur les parois de la porte orientale du corps de la tour terminale.

A droite, on compte 28 lignes, très bien conservées sauf quelques légères érosions : soit 26 lignes en langue sanscrite suivies de 2 lignes en langue vulgaire.

L'inscription sanscrite, traduite par MM. Bergaigne et Barth, est datée de la quinzaine claire du mois de caitra de 832 s'aka, soit 31 mars (nouveau style) de l'an 910 de notre ère. Elle rend hommage à S'iva, Viṣṇu, Brahmā et S'rī (l'épouse de Viṣṇu), fait l'éloge du roi des rois, Yas'ovarman, « dont la gloire est encore aujourd'hui célébrée », c'est-à-dire qui n'est plus de ce monde, et relate l'érection et la dotation d'une image (statue) de Mādhava, c'est-à-dire de Viṣṇu-Kṛiṣṇa, invoqué sous le vocable de Trailokyanātha, par un astrologue, ministre du (feu) roi Yas'ovarman, du nom de Satyās'raya.

Les deux lignes khmères qui suivent constituent une sorte de signature, elles disent ceci : « C'est le Mratāñ S'rī Satyās'raya qui a reçu le nom (les titres) de Mratāñ Khloñ S'rī Satyādhipativarmma. »

L'inscription de la paroi de gauche compte 32 lignes qui ont beaucoup souffert, surtout dans le bas où l'écriture devient détestable par surcroît,

Plusieurs mots effacés peuvent être rétablis avec certitude ; d'autres sont définitivement perdus. Après l'invocation « Siddhi Svasti » et la date en chiffres, 832 s'aka, cette inscription annonce l'érection du Vraḥ Kamrateṅ Añ (c'est-à-dire du dieu) S'rī Trailokyanātha, œuvre pie du Mratāñ S'rī Satyās'raya. Gens donnés au dieu : noms de 10 gho, 13 tai, un gvāl ; total (moins ce dernier sans doute) au chiffre de 23. Gens donnés, semble-t-il, par cinq chefs de population qui ne sont pas nommés : une dizaine de gho, tai et si. Un autre serviteur semble avoir fait partie des mṛitakadhana ou biens de mainmorte du Mratāñ S'rī Guṇa... Plus loin est le nom du Mratāñ S'rī Satyās'raya. Il s'agit ensuite d'un ordre de Sa Majesté le roi qui est allé au Parama S'iva... (loka, Yasovarman dont ce texte confirme ainsi indirectement la mort). Cet ordre prescrivait de donner au dieu S'rī Trailokyanātha d'autres esclaves tous nommés, soit un amraḥ « chef », environ 14 gho et autant de tai. Il est question plus loin d'une mesure quotidienne de riz blanc. Noms de plusieurs autres esclaves. Présents sacrés (c'est-à-dire royaux) en terres dont les dimensions en longueur et en largeur sont indiquées. Noms d'autres esclaves. Autres présents sacrés. Cinq mesures quotidiennes de riz blanc.

Voilà ce qu'on peut déchiffrer dans les parties lisibles de cette inscription qui confirme la mort de Yas'ovarman à la date où elle fut gravée, et aussi, à ce moment du moins, le caractère vishnouite du sanctuaire qui couronnait le monument qu'on appelle aujourd'hui le Phiméanakas.

Les inscriptions des propylées orientales. — Il nous reste, pour en finir avec le palais royal, à examiner les huit inscriptions gravées sur les piliers du portique intérieur de ce coquet pavillon à quatre faces qui servait de porte d'honneur, derrière la grande terrasse, au milieu de la face orientale. Le grès bleu qui servit à la construction de ce ravissant petit édifice était d'un beau grain mais par trop tendre. Les piliers se sont effrités ; les huit inscriptions ont beaucoup souffert et sont illisibles en grande partie. Deux ou trois, seules, ont conservé des fragments de phrase de quelque importance. Quoique ces huit inscriptions débutent par le même texte ainsi répété huit fois, les pertes sont si considérables que ce texte ne peut être reconstitué intégralement. L'écriture, ronde, nette, régulière, bien tracée, semble être partout de la même main. Les lettres sont assez grandes. R est à une branche. Les phrases sont séparées par un petit cercle.

La formule identique du début occupe dans chaque inscription à peu

près les 11 premières lignes. C'est un curieux serment d'obéissance, de fidélité et de dévouement, que firent en 933 (1011 A. D.) les dignitaires ou chefs territoriaux de toutes catégories (c'est-à-dire des quatre maisons princières), sujets ou vassaux du roi Sūryavarman I[er] qui régnait depuis 924 s'aka.

Dans chaque inscription, ce serment était suivi des signatures ou listes nominatives de ces chefs occupant un nombre de lignes variable, qui ne peut plus être apprécié, les piliers ayant trop souffert, surtout dans le bas ; mais ce nombre pouvait être de 30 à 35 lignes, car les plus grandes de ces inscriptions semblent compter 40 à 45 lignes au total.

Une seule de ces inscriptions, celle qui paraît être la plus grande, insère, en deux lignes, entre la formule commune et les signatures des dignitaires, des indications relatives à l'étendue et aux limites de terres d'une certaine fondation, religieuse sans doute, qui devait accompagner ce serment solennel et général.

Très peu de noms sont restés intacts dans les listes de signatures. Outre que la dégradation des piliers va en s'accentuant vers le bas, il est visible que plusieurs de ces listes furent volontairement effacées, martelées à coups de ciseaux. Les quelques noms de dignitaires qui sont encore plus ou moins lisibles sont ceux de chefs territoriaux qualifiés Mratāñ Khloñ ou simplement Mratāñ ; suivent leur nom personnel en langue sanscrite et le nom généralement en langue vulgaire, mais quelquefois sanscrit, du Sruk « pays » dont ils sont les chefs ou gouverneurs.

Tels sont, par exemple : Le Mratāñ Khloñ S'rī Samarendravyaga (?), du Sruk Jaley. Le Mratāñ Khloñ S'rī Vīraparakrama, du Sruk Dralem. Le Mratāñ Khloñ S'rī Rājendrādhipativarman, du Sruk Thpal Saṃlañ (?). Le Mratāñ Khloñ S'rī Raṇakesari, du pays de Nāgapura Ananta S'āntī. Le Mratān S'rī Kṛitajñavīra, du Sruk Jeṅ Chok. Le Mratāñ S'rī Jayendravīra, du Sruk Draloṅ. Le Mratāñ S'rī Vīraparākrama, du Sruk Karom Thnal « sous la chaussée ». Le Mratāñ S'rī Nṛipendravīra, du Sruk Caṃnat Kantāl « Établissement central », etc., etc.

En admettant une moyenne de deux signatures par ligne, on peut supposer que les huit listes contenaient environ 400 noms et que l'empire cambodgien était donc divisé en près de 400 Sruk ou petites divisions territoriales.

Quant au texte du serment répété en ces huit inscriptions, il peut, réserves faites sur quelques pertes irréparables, être traduit ainsi :

« 933 s'aka, le neuf de la lune croissante de Bhadrapada (septembre), dimanche. Ceci est la formule du serment imprécatoire que nous tous,

appartenant à la hiérarchie de la première (ou seconde, ou troisième, ou quatrième maison princière), jurons sans exception à l'*heure de la section de la main* (*sic*, velā Kāt tai). Pénétrés d'une reconnaissance et d'un dévouement absolus, nous consacrons notre existence à la Poussière des Pieds sacrés du Seigneur vénérable, notre Maître (Sa Majesté) S'rī Sūryavarman, le divin, qui eut intégralement la sainte royauté, en 924 s'aka, en présence du feu sacré, des Brahmanes et des Acārya « Maîtres ». Nous n'adorerons pas d'autre Seigneur de la surface inférieure (de la terre, c'est-à-dire, pas d'autre souverain). Nous ne serons ni ennemis, ni complices d'aucun ennemi. Nous ne ferons aucun acte d'inimitié. Nous nous efforcerons d'exécuter tout... (ce qu'impliquera) notre dévouement à Sa Majesté S'rī Sūryavarman. En cas de guerre, nous combattrons avec ardeur, de toute notre âme, sans la moindre défaillance... (sacrifiant ?) notre vie par dévouement, et n'abandonnant pas le combat par la fuite. A défaut de guerre, si nous sommes frappés de mort naturelle, puissions-nous mériter quand même la récompense que reçoivent ceux qui sont féaux à leur seigneur ! Que notre vie entière soit consacrée au saint service royal, même si la mort doit être la conséquence de notre dévouement ! Dans le cas où, par suite des exigences du saint service royal, Sa Majesté prescrirait de nous envoyer au loin..., nous nous efforcerions de prendre des informations, afin de connaître avec certitude les nouvelles, et remplir ainsi notre serment solennel. Parmi nous tous, s'il en est qui éludent ce serment solennel, que Sa Majesté qui jouira longtemps de la sainte royauté, nous applique les châtiments royaux, sans exception d'aucune sorte[1]. S'il est des traîtres qui ne se conforment pas exactement à ce serment ici formulé, qu'ils soient (jetés) aux trente-deux enfers, tant que dureront le saint soleil et la sainte lune. Si Sa Majesté nous envoie, nous qui proférons ce serment de pureté, garder les saintes œuvres pies par faveur auguste,... restent en nos familles, parce que nous sommes les féaux serviteurs de la Poussière des Pieds sacrés du vénérable Maître S'rī Sūryavarman, le divin, qui jouït intégralement de la sainte royauté en 924 s'aka. Que la récompense qu'obtiennent ceux qui sont dévoués à leur Seigneur soit à nous, en ce monde et en l'autre monde ! »

Suivent les signatures.

1. La traduction de cette phrase est plutôt conjecturale. Le texte tronqué et très incorrect pouvant aussi être lu : « Qu'on nous épargne les châtiments royaux sans exception ! »



Fig. 19. — Balustrade et tête de dragon précédant Angkor Vat. (Cliché Gsell.)

CHAPITRE IV

LE BAYON

Généralités. — L'enceinte et les premières galeries. — Les secondes galeries. — Le massif central et l'aspect des tours. — La tour centrale. — Considérations d'ensemble. — État de ruine. — Date et identification probables. — Les bas-reliefs. — La description de M. Harmand. — Les inscriptions.

Généralités. — Le temple appelé Bayon, situé à quatre ou cinq cents mètres au Sud-Est du Palais royal, à peu près en face de cette porte de la capitale qu'on appelle *Porte des Morts,* mérite à lui seul un chapitre spécial. C'est non seulement l'édifice le plus beau et le plus considérable de cette ville d'Angkor Thom, mais c'est même, incontestablement, entre tous les monuments khmers, le plus remarquable par l'originalité et la puissance de sa conception architecturale.

Ce nom de Bayon, que les Européens écrivent assez communément Baïon et, quelques-uns, Banh Yong, est pour Bayân = Pāyan, écrit quelquefois Pāyant par les indigènes. Certains lettrés prétendent l'expliquer par

Banhchāng = Pañcaṅ « beau, fini, achevé », mais cette interprétation n'est pas la nôtre. Pour nombre d'indigènes, Bayon semble être un nom plutôt commun et s'appliquant à la pyramide centrale de quelques anciens monuments. Si nous avions à émettre une opinion dans cette question très obscure, ce serait celle-ci : Le Ba (= Pā) initial étant fréquemment, nous le savons par expérience, une corruption de Braḥ « saint sacré », Pāyant pourrait être une déformation de Braḥ Yant, expression dont le second terme serait lui-même la corruption du sanscrit Vaijayanta, nom donné au palais céleste du dieu brahmanique Indra. Ce temple se serait donc appelé à une certaine époque Braḥ Vaijayanta « le saint palais d'Indra », d'où son nom actuel.

Nous n'avons garde, au surplus, de garantir cette étymologie. Une autre tout aussi plausible, serait de voir en Braḥ Yan la simple abréviation corrompue de Braḥ Yas'odharagiri, ou Yasodharās'rama, nom qui fut vraisemblablement donné, peu de temps après sa construction, à ce S'ivās'rama « temple ou monastère de S'iva » par excellence.

Dans ses dispositions essentielles, ce monument extraordinaire comprenait : un simple mur d'enceinte extérieure, enfermant un premier préau ; une seconde enceinte formée par une galerie à bas-reliefs, que décorait, au milieu de la face orientale, une porte monumentale sommée d'une tour ; deux édicules dans le second préau ; une deuxième galerie rectangulaire à bas-reliefs, qui détachait d'autres galeries, petites celles-ci, à l'intérieur de ses angles ; un deuxième étage en croix avec galeries d'axe et nombre de tours ; enfin, un troisième étage, sur haute plate-forme ovale, que couronnait la grande tour centrale.

Donc, un petit parc, enclos de murs et entourant deux galeries concentriques puis, au milieu, des terrasses superposées en forme de pyramide d'où jaillissaient une cinquantaine de tours étagées qui entouraient une colossale construction centrale. Réduit à son expression la plus simple, dit M. Delaporte, le Bayon « se compose d'un carré formé par des galeries à colonnades, d'une croix formée par une cour intérieure admirablement décorée et d'un cercle central qui sert de base à une tour immense et merveilleuse, disposition à la fois simple et remarquablement choisie pour diversifier les effets architecturaux. »

Nombre de voyageurs ont visité les ruines du Bayon, ont parlé de ce riche et grandiose monument. Notre description sera principalement basée sur les travaux de MM. L. Delaporte et A. Tissandier.

L'enceinte et les premières galeries. — Le mur rectangulaire qui formait la première enceinte de ce temple a perdu la plus grande partie de ses moellons de limonite, qui furent sans doute enlevés pour la construction de la citadelle de Siem Réap ; mais on peut encore suivre dans la forêt la ligne de ses fondations. Mesurant environ 230 mètres E.-O. sur 150 mètres N.-S., il enfermait, avec le temple, un parc d'étendue très restreinte où s'élevaient peut-être quelques habitations de prêtres, de gardiens, et où deux pièces d'eau avaient été creusées vers l'Ouest, derrière le temple.

Moura remarque que la position reculée, presque cachée, de ces pièces d'eau ferait supposer qu'elles étaient affectées à des besoins domestiques plutôt que religieux et que le Bayon est le seul monument important qui ne soit point précédé de bassins sacrés. Cette dernière observation serait plus exacte en la formulant ainsi : c'est l'un des rares monuments qui ne sont ni précédés de bassins sacrés ni entourés de larges douves. En effet, Angkor Vat, Ta Prom, Preah Keo, par exemple, ne sont pas précédés de bassins sacrés, mais ils sont protégés par de larges fossés.

L'entrée principale du Bayon, orientée à l'Est, s'ouvrait sur un large escalier conduisant à la plate-forme d'une belle terrasse d'axe qui s'épanouissait vers quatre autres escaliers latéraux permettant de descendre dans le parc et qui était flanquée de balustrades ornées de statues de lions ou de garoudas montés sur le dragon polycéphale. Les débris de ces pièces de sculpture gisent encore à demi cachés dans les hautes herbes. Cette large terrasse d'accès aboutissait de plain-pied au soubassement rectangulaire, presque carré, sur lequel repose le premier étage du temple.

Ce massif contournait tout l'édifice en accentuant largement les inégales et nombreuses saillies que formaient les portiques, péristyles et pavillons d'angles de la première galerie ou deuxième enceinte du Bayon. En effet, toutes les portes de cette galerie, sauf la principale qui donnait, avons-nous dit, de plain-pied sur la grande terrasse d'accès, étaient précédées d'un perron assez élevé dans lequel était pratiqué un escalier. Au total, dix-neuf escaliers pour cette plate-forme du soubassement, ajoutés aux cinq de la terrasse d'accès, donnaient un total de vingt-quatre perrons que gardaient des lions et des dragons de pierre.

Le soubassement dentelé ne s'élevait guère que d'un mètre au-dessus du préau afin que la belle galerie qu'il supportait ne masquât pas trop les étages supérieurs qui étaient encore plus riches. Cette galerie enveloppante mesu-

rait environ 140 mètres E.-O. sur 130 N.-S. Sa voûte et la demi-voûte qui la précédait étaient supportées par une double colonnade de piliers et un mur plein intérieur couvert de bas-reliefs. Les ruines de cette galerie apparaissent aujourd'hui au travers des arbres qui ont envahi l'esplanade ; les bas-reliefs qui la décoraient sont à demi enfouis sous les débris du toit et de la colonnade.

Indépendamment de huit portiques intermédiaires de faible importance, cette galerie s'élargissait en huit chambres spacieuses, soit quatre aux angles, où la voûte s'appuyait sur des colonnes monolithes de très fort échantillon, et quatre aux portiques situés au passage des grands axes de l'édifice. Ces portiques étaient simples. Sauf celui de l'Est, servant de porte d'honneur, qui était à triple ouverture, aux piliers et pilastres décorés de personnages en bas-reliefs, et que surmontait une tour dont le dôme, coiffé du quadruple masque de Brahma, semble soutenu par des garoudas formant une rangée de cariatides et couronné par des déesses et des corbeilles de lotus.

Les pilastres de cette première galerie sont ornés de rinceaux et quelquefois de niches ogivales encadrant des nymphes célestes qu'on rencontre aussi aux écoinçons d'angles. Les portes ont colonnes cantonnées, linteaux et frontons moulurés où se retrouve fréquemment la fleur de lotus. Les bas-reliefs qui couvraient le mur intérieur occupaient un développement de près de 500 mètres et représentaient les scènes les plus diverses. Mais leur état de ruine est tel qu'il sera difficile, si ce n'est par de longs et coûteux travaux, d'utiliser ces naïfs épisodes pour en tirer des renseignements sur l'histoire et l'ethnographie du pays avant notre IXe siècle.

Cette galerie servait de clôture au second préau. Les parois de son mur de fond qui faisaient face à ce préau sont dépourvues de tout ornement, sévères d'aspect, pour mieux faire ressortir, pourrait-on supposer, les richesses des constructions qu'elles entourent.

Avant d'examiner ces constructions on peut mentionner, à chacun des deux angles orientaux de ce second préau, un édicule construit sur un haut soubassement que gravit un escalier à marches très étroites. Chaque édicule était précédé à l'Est d'une petite terrasse dominant la voûte de la galerie voisine et permettant donc de prendre vue sur l'extérieur. Sous la terrasse une sorte de crypte communiquait par une petite porte avec la galerie. Mais, dit M. A. Tissandier, « ce lieu est tellement ruiné et encombré de pierres écrou-

lées qu'il m'a été impossible de vérifier si on pouvait aller plus avant sous les soubassements ».

Les secondes galeries. — De ces édicules, en se retournant vers l'intérieur, le visiteur distingue à travers les arbres de ce second préau, l'édifice aussi splendide que complet que formaient les secondes galeries concentriques et les tours qu'elles supportaient. Les précédents explorateurs partageaient ces galeries en deux parties : l'une, extérieure, à un rang de piliers et un mur plein de séparation ; l'autre, intérieure, à double colonnade vers le sanctuaire du temple. M. A. Tissandier, qui paraît avoir étudié minutieusement le plan du monument, adopte une autre division qui ne porte guère, il est vrai, que sur les termes, et sépare la double colonnade intérieure en deux galeries distinctes. Il divise donc cette troisième enceinte, dont les faces, dit-il, mesurent environ 85 mètres E.-O. sur 76 mètres N.-S., en une triple galerie se décomposant ainsi : la galerie extérieure, à simple colonnade de piliers extérieurs vers le second préau, et à mur plein couvert de bas-reliefs, galerie qui est formée de nombreuses loggias séparées ; une galerie médiane, reliant les seize tours de cette enceinte et prenant jour sur la suivante, vers l'intérieur de l'édifice ; une troisième galerie, sorte de cloître qui détache, vers l'intérieur, quatre embranchements brisés encadrant autant de petites cours aux angles de l'enceinte afin d'occuper ainsi tout l'espace que le sanctuaire et ses portiques laissaient disponible.

La couverture de cette triple galerie comprend, par suite, une voûte médiane et deux demi-voûtes. La largeur de chacune, de la galerie médiane entre autres, ne dépasse guère deux mètres. Le soubassement commun de ces secondes galeries s'élève à $1^{m},50$ au-dessus de la base de la première galerie du monument, ou galerie concentrique extérieure où nous avons vu une première série de bas-reliefs ; mais elles ne sont pas comme celle-ci établies sur un même niveau. « Élevées, dit M. Tissandier, sur un premier soubassement, presque toutes se trouvent sur un sol de hauteur différente, communiquant cependant entre elles par des escaliers ou par quelques marches seulement. Cet arrangement étrange, original, rend d'abord la compréhension du plan difficile et justifie ce nom de Préa-Sat-ling-Poun, temple du jeu de cache-cache, que les indigènes ont donné quelquefois à Banh-Yong. »

De son côté, M. Delaporte s'exprime en ces termes : « Il faut d'abord dire que toutes les galeries de l'étage où nous sommes sont triples, c'est-à-

dire à trois nefs, formées par un mur plein avec colonnade, simple du côté extérieur, et double de l'autre... (Cette galerie) a sur chacun de ses côtés une longueur de 100 mètres et présente une colonnade que coupent vingt entrées précédées de portiques à colonnes et surmontées de tours. Sur chaque façade, galerie et tours vont en grandissant des extrémités jusqu'au centre, et cette disposition est d'autant plus accentuée que le soubassement, au lieu de former un plan uniforme, s'élève lui-même proportionnellement. Tout à l'heure, du dehors du monument, l'œil était surtout frappé du beau développement de la colonnade extérieure (de la première galerie concentrique) encadrée par de grandes lignes horizontales ; ici, au contraire, ce ne sont que lignes rompues ou étagées, retraits, superpositions pittoresques qui engendrent une décoration d'une richesse d'effets prodigieuse. »

Examinant successivement et en détail les trois divisions de ces triples galeries, nous devons constater avec M. Tissandier que les « premières galeries extérieures donnent au visiteur l'illusion de portiques de communication, mais il n'en est pas ainsi lorsqu'on les étudie. Elles n'ont quelquefois aucun accès avec le reste de l'édifice, on y monte alors directement par le jardin, ou bien elles ne communiquent avec les tours d'angles que par un seul côté. Souvent enfin, leur accès avec les sanctuaires n'est possible que par quelques hautes marches montant au niveau du sol de la galerie médiane. Ces galeries séparées peuvent être considérées comme autant de loggias. Les habitants d'Angkor Thom venaient y rêver pendant leurs loisirs. Ils avaient d'un côté l'agréable vue des jardins de la cour intérieure, et tournant ensuite leurs regards vers les murailles, ils pouvaient contempler des bas-reliefs admirables, représentant des scènes familières de leur existence : la chasse, la pêche et les danses, ou d'autres sculptures qui leur rappelaient les merveilleuses légendes décrites dans le Mahābharata ».

Le mur de fond de toutes les salles de cette galerie extérieure de la troisième enceinte est en effet couvert de bas-reliefs dont le développement doit être de près de 300 mètres. Nous reviendrons plus loin sur cette seconde série des bas-reliefs du Bayon qui a été étudiée par M. Harmand.

La galerie médiane est sombre par suite du mur plein qui la sépare de la précédente : elle ne prend un peu de jour que sur la troisième galerie qui n'est elle-même éclairée que par les petits cloîtres et les étroits couloirs que laissait disponibles la masse énorme du sanctuaire central.

Sur leur soubassement commun qui s'élève à mesure qu'on s'éloigne des

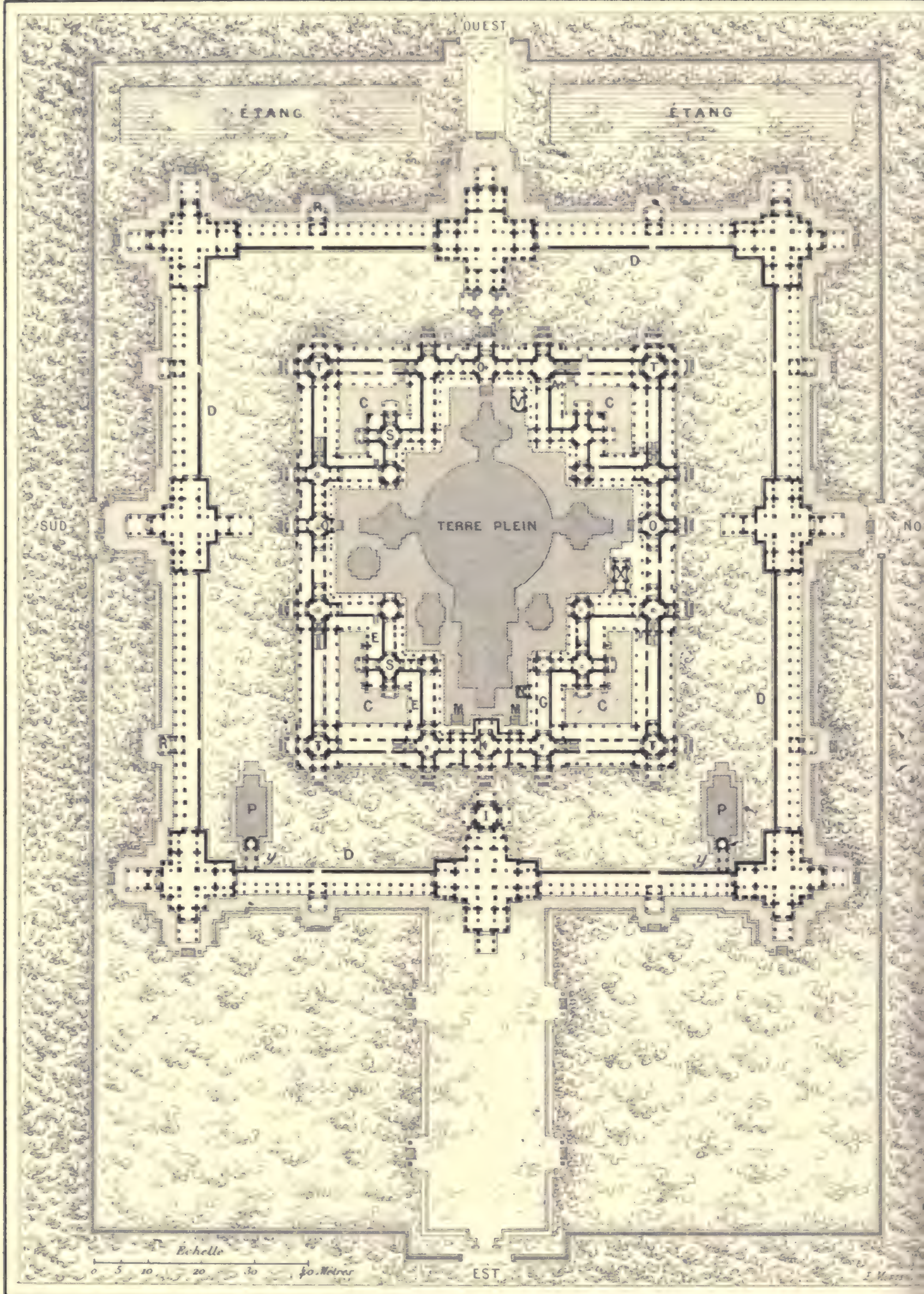


Fig. 20 — Plan général du Bayon Les deux premières terrasses.
(Relevé sur place par M. Albert Tissandier et reproduit dans son livre *Cambodge et Java*, p. 29).

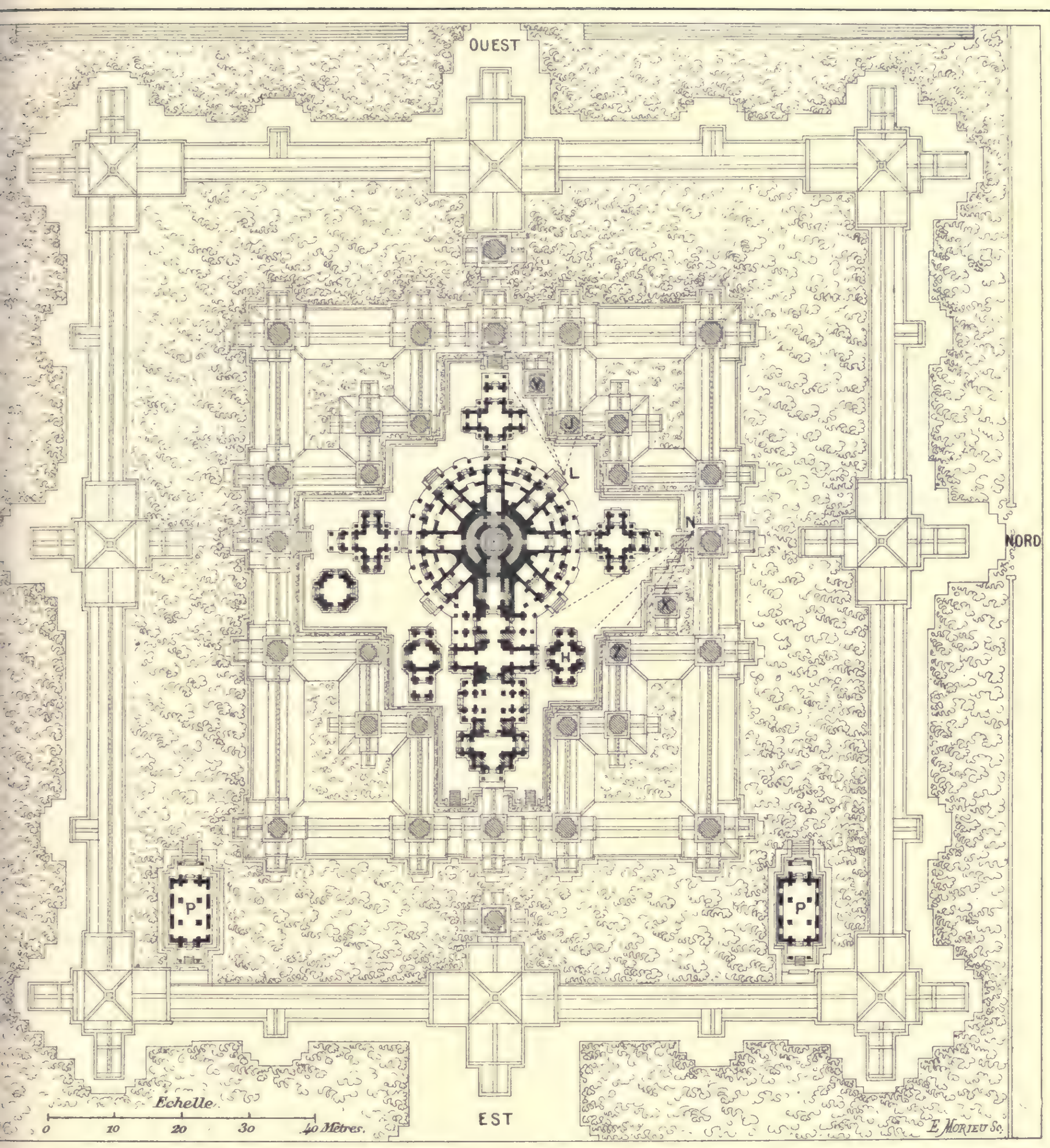


Fig. 21. — Plan général de la troisième et dernière terrasse du Bayon.
(Relevé sur place par M. Albert Tissandier et reproduit dans son livre *Cambodge et Java*, p. 33).

angles, et où des escaliers intérieurs remédient aux différences de niveau existant entre les diverses salles, chacune des quatre faces de ces galeries de la troisième enceinte présente cinq portiques que précèdent des avant-corps à péristyles et des perrons et que surmontent des tours qui sont elles-mêmes de plus en plus hautes en s'approchant du centre de la face. Donc seize tours, couronnant vingt portiques, décorés de riches sculptures.

Réunies par la galerie médiane, les trois tours élevées sur chaque façade forment des vestibules monumentaux ayant chacun quatre larges ouvertures. L'une donne sur les escaliers qui descendent au préau environnant. Les latérales servent à la circulation de la galerie médiane. La quatrième s'ouvre sur l'intérieur du temple et permet d'accéder, selon le cas, aux galeries des petits cloîtres, à des sanctuaires secondaires ou aux larges escaliers qui conduisent à l'étage supérieur.

La galerie intérieure qui prend jour sur le cloître et qui n'éclaire que très faiblement la galerie médiane n'est pas partout de plain-pied avec celle-ci ; sur deux des faces, quelques marches permettent de remédier à la différence de niveau. Nous avons déjà dit qu'elle détachait à chaque encoignure des galeries secondaires formant autant de petits cloîtres qui remplissent l'espace laissé libre par le massif central, dont les sépare un corridor qui contourne entièrement ce massif. Ces quatre galeries, construites aussi à triple voûte, se brisent en coudes qui correspondent aux dentelures du massif ; chaque coude est occupé par un petit sanctuaire que surmonte une tour. Soit douze dômes qui, ajoutés aux seize des galeries d'enceinte, donnent un total de trente tours à faces brahmaniques pour l'ensemble de ce deuxième étage, dont la décoration est extrêmement riche, fait remarquer M. Fournereau.

Les piliers ont base et chapiteau ornés ; sur les corniches sont sculptées des perles, des feuilles de lotus, des rosaces. De chaque côté, des baies à claustres des péristyles se dressent des nymphes célestes dans des niches ogivales ; au-dessus, des rangées d'ogives fleuries contiennent des personnages. Des rinceaux courent sur les pilastres. Des colonnes octogonales cantonnées flanquent les portes et soutiennent les linteaux où s'épanouit la tête monstrueuse de Rahou. Les frontons sont formés comme toujours par le corps du dragon et encadrent des tympans garnis de femmes en prière ou de nymphes dansantes. A l'un de ces portiques fut prise, entre autres, cette charmante composition représentant neuf danseuses que la gravure a si fréquemment reproduite (fig. 22).

Quant aux toitures de cet ensemble de constructions du second étage il faut, pour les admirer, monter sur la terrasse du troisième étage.

Le massif central et l'aspect des tours. — Abordons enfin ce massif central qui est en forme de croix latine dont les bras, raccordés par de fortes dentelures, s'avancent jusqu'auprès des portiques médians de l'enceinte à triple voûte que nous venons de quitter. Cinq escaliers, dont deux à l'Est, qui diminuent de largeur à mesure qu'ils s'élèvent, très raides, aux marches étroites mesurant 35 centimètres de hauteur sur 14 centimètres de



Fig. 22. — Groupe de neuf danseuses, au Bayon.

largeur, permettent de gravir cet énorme soubassement de pierre, haut de quatre mètres, aux flancs striés de moulures. Ces cinq perrons avaient pour gardiens des personnages appuyés sur leur massue, trapus, musclés, de farouche visage. Des lions menaçants concouraient à défendre l'accès de cette terrasse sacrée, ainsi que de monstrueuses et multiples têtes de dragons dont les corps sans fin, courant à hauteur d'appui formaient l'élégante balustrade de la plate-forme supérieure de ce massif, qui sert de socle à un groupe de tours et de salles remarquables entre toutes.

Laissant de côté les petites constructions plus ou moins isolées : — un édicule carré et couvert d'une simple voûte, qui s'élève à l'Est de l'escalier méridional, et deux sanctuaires secondaires à péristyles et sommés de tours, placés à droite et à gauche et en avant de la tour colossale qui s'élève à l'intersection des bras du massif, — on voit que les édifices construits sur cette dernière terrasse du Bayon comprennent, outre cette grande tour centrale qui domine tout et que nous examinerons en dernier lieu, des pièces d'accès consistant, aux trois faces de l'Ouest, du Sud et du Nord, en une galerie cruciforme que couronne une tour, et, à la face d'honneur, en trois autres édifices du même genre qui se succèdent en couvrant le grand bras de la

croix du massif, et dont les deux premiers, beaucoup plus importants, sont séparés par une large galerie rectangulaire à colonnades.

Aux fausses baies de toutes ces constructions du troisième étage qui sont richement décorées, les claustres ne prennent que le tiers de la hauteur, le reste étant occupé par une paroi couverte d'une fine gravure.

L'œil du visiteur parvenu à cette terrasse supérieure ne s'arrête guère sur ces galeries, le spectacle le plus extraordinaire lui étant offert par la forêt de dômes qui surgissent de tous côtés. Cinquante tours décorées du quadruple masque de Brahma, toutes d'un grand caractère, s'élèvent sur des chambres cubiques creuses d'où s'élancent les dômes qu'ornent généralement, aux angles de la base, des têtes énormes de dragons supportant des garoudas debout, presque détachés de la pierre, et collant leurs grandes ailes ouvertes sur les faces latérales de la construction. La tour prend au-dessus une forme cylindro-ogivale qui se prête admirablement à la représentation de la quadruple face de Brahma orientée aux quatre points cardinaux et coiffée de tiares à trois pointes figurant des tours.

La vue pourrait, du haut de cette large terrasse, s'étendre au loin, « mais le regard, dit Moura, est certes assez charmé par la demi-centaine de tours et tourelles du monument lui-même qui sont merveilleusement sculptées et que l'on peut admirer à son aise, car on les a autour de soi comme les arbres et les arbustes d'un bosquet dans lequel on se trouverait ».

« Nous sommes ici, s'écrie de son côté M. Tissandier, presque au niveau des trente dômes qui surmontent les tours et tous les petits sanctuaires de la deuxième terrasse que nous venons de quitter. Ces dômes sont reliés entre eux par de légères crêtes de pierre qui forment une sorte de faîtage sur le haut des voûtes des galeries. Leurs sculptures représentent une série continue de dieux accroupis sur un trône, placés sous une arcade trilobée découpée à jour. Les dômes sont tous revêtus des quatre faces de Brahma coiffées d'une tiare chargée de bijoux et couronnée d'une fleur de lotus. Leurs visages ont une expression sereine pleine de dignité, le nez et les lèvres sont bien accentués. Leurs yeux, largement ouverts, semblent nous suivre dans notre marche, sur cette plate-forme étrange, digne séjour du Dieu suprême. »

« Ces immenses figures sont rondes, dit M. Delaporte : elles ont les yeux grands ouverts et légèrement obliques : la bouche large, les lèvres épaisses ; derrière leurs oreilles surchargées de bijoux descendent de splendides diadèmes qui encadrant ces masques placides leur donnent une sorte de ressemblance avec

les sphinx égyptiens. Il y a sur ces faces un peu étranges, mais néanmoins régulières en leur dessin caractéristique, un air de force et de sérénité à demi-souriantes qui a bien sa noblesse originale. De près comme de loin, elles s'enchâssent à souhait entre les pilastres qui les relient deux à deux ; elles prennent naturellement la courbure de la construction, et se marient sans effort à un ensemble architectural qui, malgré la surabondance des accessoires décoratifs, demeure pourtant correct de trait, harmonieux dans les proportions, et, somme toute, grandiose par l'effet. »

« La décoration de ce fantastique monument, remarque à son tour M. Fournereau, est d'une prodigieuse richesse. Le trait le plus saillant est la multiplicité des faces brahmaniques appliquées sur les tours. Tous ces masques divins élevés dans les airs et dominant la foule des humains produisent un effet étrange et majestueux. Il s'en dégage une impression de foi profonde et d'inaltérable sérénité. Sur la tour de la porte d'entrée, ces faces sont placées au-dessus des frontons ; le front est ceint d'un riche diadème surmonté de palmettes ; les oreilles, très allongées, sont ramenées en avant et ornées de pendeloques ; un collier couvert de rosaces entoure le cou. Les angles qui séparent les visages deux à deux sont garnis de deux étages de figurines encastrées dans des niches ogivales ; une élégante corniche règne entre les deux bandes. Quant aux angles intermédiaires entre les frontons, ils sont masqués par des garoudas et des nagas. Sur les assises circulaires qui surmontent les faces sont appliqués des garoudas en cariatide et au-dessus deux rangs de femmes en prières. Enfin le couronnement est formé par les feuilles de lotus et le bouton terminal. »

La tour centrale. — Les sentiments d'admiration que fait éprouver la vue de cet ensemble extraordinaire sont portés au plus haut degré par l'aspect de la grande tour du sanctuaire principal, de ses péristyles et de ses colonnades sculptées. Dominant ces cinquante satellites de sa masse imposante et colossale, cette merveille d'architecture et de sculpture repose sur un soubassement à deux gradins, circulaire ou plutôt légèrement ovale, dont le rayon atteint une quinzaine de mètres. Unique en son genre, cette construction présente extérieurement « un entourage de portiques à deux étages surmontés de dix campanules aériens et d'un troisième étage au milieu duquel s'élève la quadruple tête de Brahma couronnée d'une immense tiare ».

Le cercle de sa base lance « seize projectures arrondies qui lui donnent

la figure d'une gigantesque roue à dents. Chaque avance sert de base à un petit portique composé de deux piliers surmontés d'une voûte et la réunion de ces seize portiques constitue le péristyle général qui règne autour de l'édifice » (Delaporte). Le plan de cette construction se divise donc en seize parties qui ont chacune leur porte spéciale. Elles sont reliées entre elles par une colonnade placée sur un soubassement peu élevé au-dessus du sol de la terrasse.

Les quatre portes maîtresses, orientées aux quatre points cardinaux, s'ouvrent sur de larges couloirs qui aboutissent à une grande pièce ronde qui devait être le sanctuaire principal, le *Saint des saints* du Bayon. On arrive à trois de ces portes, celles du Sud, de l'Ouest et du Nord, par les édifices décorés de péristyles et sommés de tours construites sur la terrasse près des escaliers des branches secondaires du massif central. La porte orientée à l'Est est atteinte après avoir traversé les magnifiques galeries sommées de tours, qui peuvent être considérées comme les vestibules du sanctuaire. Sur cette face le soubassement de la grande tour s'interrompt pour donner passage à un double porche surmonté de deux tours et orné en arrière de deux campanules destinés à masquer les angles, deux petites tourelles qui, par exception, ne montrent qu'une seule face de Brahma.

Chacune des douze portes secondaires de la tour centrale s'ouvre sur une petite pièce servant de vestibule à une autre chambre, triangulaire, plus petite, sans issue intérieure, et où le jour pénètre à peine. La plupart des auteurs placent encore un sombre corridor circulaire entre ces douze niches obscures, qui sont des sortes de chapelles absidiales abritant des autels, des statues, et le sanctuaire central, la grande voûte ronde où l'on pénètre par les quatre portes maîtresses. Nos souvenirs personnels ne sont plus assez précis pour nous permettre d'affirmer ce détail.

On peut résumer ainsi, d'après Moura, le plan de cette grande tour du Bayon : « La troisième terrasse, terrasse cruciforme, porte le plus imposant et le plus remarquable des sanctuaires élevés par les architectes khmers. Son plan diffère beaucoup de celui qui a servi à construire tous ceux qui ont été découverts jusqu'à ce jour dans le Sud de l'Indo-Chine. D'abord, la section de la base est ovale au lieu d'être carrée ; ensuite l'intérieur est divisé, suivant les axes, par deux couloirs voûtés déterminant quatre grands secteurs, divisés eux-mêmes chacun en trois parties par des murs intérieurs formant d'autres petits secteurs convergeant tous vers le centre, où leur réunion autour

du vide arrondi laissé à l'intersection des deux grands axes des couloirs, constitue un massif annulaire solide destiné à supporter le dôme central. Les petits secteurs sont divisés chacun en deux compartiments par une cloison transversale percée d'une porte. »

Cet auteur ne parle pas d'un corridor circulaire pratiqué dans le massif intérieur, tandis qu'il mentionne, ainsi que d'autres voyageurs, une grande citerne qui devait avoir eu primitivement une destination funéraire, sorte de réservoir ménagé sous le fil à plomb qui tomberait du haut du dôme au centre de la salle ronde servant de sanctuaire principal. Ce bassin parementé de pierre a pu recevoir l'eau lustrale des ablutions sacrées, ou les offrandes saintes, les vases précieux contenant les cendres du prince fondateur de ce temple. Il devait être recouvert d'un dallage supportant l'idole centrale, un linga sans doute. Ce mystérieux *Saint des saints* ayant été vidé et bouleversé depuis des siècles, nous en sommes réduits aux simples hypothèses en ce qui concerne son installation et ses richesses.

Sur ce sanctuaire, la partie terminale du dôme est une loge entièrement vide, aux parois frustes que masquait sans doute jadis un plafond de bois de fer travaillé, peint et doré.

La décoration étant dès lors exclusivement extérieure, nous revenons au dehors de la tour.

Les piliers et les voûtes des seize péristyles qui se partagent à peu près également la circonférence de la base de la tour sont surmontés de seize doubles frontons, la seconde rangée de ces frontons étant placée en retrait sur la première. Les pilastres extérieurs des portiques qui semblent, à première vue, former une colonnade continue sur tout le pourtour de la façade, n'ont d'autre destination que de supporter la rangée inférieure de ces frontons trilobés que dessinent deux serpents aux têtes multiples et que décorent de riches sculptures représentant les sujets brahmaniques d'usage. Ces péristyles et la double série de leurs frontons constituent, pour ainsi dire, un premier étage dans la décoration extérieure de cet édifice extraordinaire.

Puis, sur les têtes multiples des trente-deux dragons qui encadrent les frontons de la rangée supérieure s'arc-boutent autant de garoudas les ailes déployées. Appuyées sur les rempants, le corps cambré et infléchi en arrière, ces superbes cariatides semblent soutenir sans effort les avant-corps de l'étage suivant qui est placé un peu en retrait et qui reproduit les dispositions de l'autre. Toutefois, ce second étage de portiques, étant inaccessible, ne sert qu'à

la décoration extérieure et ses colonnades, d'ailleurs plus élevées, plus élancées que celles de l'étage inférieur, ne sont plus flanquées de fenêtres intermédiaires, et elles n'encadrent que des panneaux ornés d'une fausse fenêtre que des balustres finement découpés garnissent dans toute sa hauteur.

Des seize portiques de ce second étage, huit sont plus importants que les autres : cette différence, à peine sensible à la base, s'accentue à mesure qu'on s'élève, de telle sorte que les frontons superposés de ce deuxième étage servent de contreforts au troisième étage qui est encore en retrait et qui ne se compose plus que de huit dômes correspondant aux huit portiques principaux. Deux clochetons sont en outre placés de chaque côté de la tourelle orientale, plus saillante et plus élevée que les autres dômes. Très élégants, ces deux petits appendices augmentent l'effet décoratif de la face honorée. Ils ne portent qu'une figure de Brahma tandis que les huit tourelles offrent trois masques au regard, la quatrième face restant engagée dans la maçonnerie. Tangentes par leur base, serrant autour de l'édifice central leur guirlande originale et pittoresque, ces huit tourelles, toutes surmontées d'une tiare élevée, couronnent admirablement les étages qu'elles surmontent et complètent la demi-centaine de dômes qui se dressaient autour de la grande flèche du Bayon.

Au centre de figure, une tour aérienne semble, en effet, sortir tout d'une pièce de cette couronne même pour s'élancer dans les airs. Huit faux portiques à frontons uniques s'élevant en retrait de cette ceinture de tourelles servent de base à un grand dôme cylindro-conique que décorent quatre masques colossaux orientés aux quatre points cardinaux. L'aspect de ces faces humaines dépassant toutes les autres en proportions paraît plus étrange encore que celui des figures des dômes qui se groupent et s'étagent à leurs pieds. Elles les écrasent de leur air de solennelle majesté. Le diadème qui ceint leur front est surmonté d'une immense tiare commune, à quatre étages, dont le sommet, lotus ou statue dorée, dominait de quarante mètres l'esplanade servant de socle à cette tour, s'élevait à cinquante mètres et plus au-dessus du sol de la ville.

La restauration de cette construction féerique qui terminait le somptueux temple du Bayon mériterait de tenter nos artistes ; « ce serait, disait Fr. Garnier, un beau modèle à offrir à ceux qui cherchent des motifs nouveaux pour rajeunir l'art européen ».

Considérations d'ensemble. — Moura remarque que « comme dans

tous les monuments khmers, les grands axes sont, dans celui-ci, déplacés, l'un vers l'Ouest, l'autre d'une quantité insensible vers le Nord.

Le plan du Bayon, compliqué dans ses parties, dit M. Tissandier, « forme un ensemble absolument unique dans son genre ; les façades ne sont pas moins intéressantes. Les tours, d'une proportion superbe, s'élevant graduellement sur les galeries remplies de bas-reliefs, produisent un effet extraordinaire et augmentent par leur merveilleux groupement celui du dôme central le chef-d'œuvre entre tous. Les galeries semblent peut-être basses tout d'abord; elles n'en sont pas moins cependant construites dans d'agréables proportions et font valoir les tours dômées auxquelles elles sont reliées ».

« Les architectes, ajoute le même auteur, ont cherché à resserrer les galeries et les sanctuaires le plus possible, pour obtenir un aspect grandiose qu'on peut embrasser d'un seul coup d'œil. Les cinquante dômes rapprochés s'étageant graduellement sur les terrasses semblent disposés autour du sanctuaire principal pour ne former en quelque sorte qu'une pyramide unique. »

Selon F. Garnier, l'aspect du Bayon et de ses nombreuses tours, admirablement disposées pour exagérer, par leurs différences de taille, l'effet de la perspective, devait être prodigieux. Du côté Est les tours centrales s'étagent ; toutes les autres se démasquent.

« Tel est Bayon, dit de son côté M. Fournereau, le plus extraordinaire de tous les monuments khmers sans en excepter Angkor Vat même. Nulle part on ne pourrait signaler un ensemble de tours aussi merveilleusement agencées et disposées pour augmenter l'effet du Prasat central. Nulle part on ne pourrait rencontrer plus d'élégance unie à plus de hardiesse ; car si l'on est étonné des dimensions colossales des faces brahmaniques qui dominent les diverses terrasses on n'est pas moins surpris de la finesse des personnages et des animaux que renferment les bas-reliefs, ainsi que de l'exquise légèreté que les artistes avaient su donner à leurs motifs ornementaux. »

Moura y relève toutefois une défectuosité. « A première vue, dit-il, le style de ce monument semble lourd, ce qui est le défaut capital de l'architecture khmère. Si cette imperfection est ici plus sensible encore, cela tient sans doute à l'entassement, sur un espace relativement petit, d'une grande quantité de galeries, d'édicules, de terrasses et de tours. Mais cette première impression disparaît à mesure que l'on fait davantage connaissance avec cet admirable édifice qu'il faut placer au rang des meilleures productions des Khmers. »

Au sujet des détails, M. Tissandier fait remarquer que tous les pilastres, de forme carrée, sont composés d'un fût monolithe qui s'assemble au chapiteau par tenons et mortaises, à la manière des pièces de charpente. Ces fûts sont quelquefois composés de quatre blocs rapprochés lorsqu'ils sont placés aux angles des galeries. Ils font l'office de chambranles d'une porte et sont placés également contre les assises qui composent les trumeaux des fenêtres. Les baies de celles-ci sont fermées par de hauts balustres finement sculptés qui laissent pénétrer, tout en les tamisant, les rayons du soleil. On remarque ce genre de balustre avec quelques variantes de détails ou de profils dans toutes les ruines khmères. Les tableaux de ces fenêtres ainsi que ceux des portes sont sculptés de haut en bas d'ornements légèrement ciselés dans la pierre, donnant presque l'aspect d'une étoffe brodée tendue sur la muraille. En tel fragment, que reproduit M. Tissandier, ce sont des perroquets, genre kakatoès, se jouant au centre de médaillons formés par des rinceaux de feuillages. Les médaillons n'ont pas plus de vingt centimètres de diamètre.

Les sculptures qui couvrent presque partout les façades de cet édifice sont souvent inégales d'exécution, quelques-unes sont parfaites dans leur genre et dénotent la sûreté de main de l'artiste qui les a taillées. Beaucoup d'autres, au contraire, restent naïves ; le travail en est encore presque rustique. C'est celui des élèves sans doute. A eux seuls, les maîtres ne pouvaient exécuter des bas-reliefs qui occupent pour la galerie de la deuxième enceinte un développement de près de 500 mètres, et pour celui des loggias du jardin intérieur plus de 300 mètres. Dans quelques endroits on remarque des parties inachevées ou restées encore en épannelage : elles étaient destinées à recevoir des sculptures.

Sous chaque tour, il y avait une idole ; il n'en reste que des débris le plus souvent, ou le piédestal incomplet. M. A. Tissandier a donné le spécimen de l'une de ces statues dont le corps brisé est renversé sur le sol. Cette sculpture donne l'idée du type aryen dans toute sa beauté. La figure a une expression calme, pleine de dignité, et ne ressemble guère au type actuel des Cambodgiens. Les lignes, de face ou de profil, sont absolument parfaites et témoignent bien du talent de l'artiste qui a su les ciseler dans la pierre. La coiffure, originale dans sa forme, est intéressante, avec une sorte de diadème que forme un Dieu accroupi posé sur une couronne.

Le Bayon occupe une surface considérable ; les façades de la deuxième enceinte ont un développement de plus de 150 mètres sur 140 de côté.

Celles de la troisième enceinte ont environ 85 mètres sur 76 de côté. Les perspectives qu'elles forment sont splendides. Cependant l'architecture n'est pas grande d'échelle. La largeur des galeries de la troisième enceinte, la galerie médiane entre autres, ne dépasse guère plus de deux mètres. Celle de la deuxième enceinte, toute remplie d'une longue suite de bas-reliefs, atteint $2^{m},30$. Les plus grandes portées des voûtes, soutenues par des pilastres, ne dépassent pas $2^{m},50$. Le grand sanctuaire central s'élève, il est vrai, à une hauteur de plus de 40 mètres au-dessus du sol de la troisième terrasse, mais les dômes secondaires sont loin d'atteindre cette proportion, n'ayant pas 18 mètres au-dessus du sol de leur soubassement respectif. Les fenêtres des portiques sont aussi petites, leur largeur étant de $1^{m},25$ ou $1^{m},40$ au plus, et les sculptures des bas-reliefs sont toujours beaucoup moins grandes que nature. Les tevadas ou nymphes célestes sculptées dans les trumeaux extérieurs n'ont souvent pas un mètre de hauteur. Les proportions néanmoins sont observées avec une science telle, un art si parfait, chaque détail sculpté se faisant valoir si merveilleusement, que la sensation première éprouvée en visitant ces lieux sacrés est d'abord contraire à la réalité. Tout semble grandiose. Bientôt les choses sont vues avec plus de vérité. L'admiration n'est pas diminuée à mesure qu'on pénètre dans ces longues galeries et ces nombreuses salles toutes remplies de sculptures d'une originalité sans égale, dont la variété et le charme dépassent tout ce qu'il est possible de rêver.

« Il faut gravir la morne montagne du Bayon, et ce n'est point chose aisée, dit M. Émile Vedel [1], pour retrouver la conception, aussi étrange que grandiose, des architectes khmers. C'était une pyramide à trois gradins, comme Angkor Wat, mais plus touffue et plus hardie. Cinquante tours étagées avec un art infini et vingt-quatre escaliers qui gravissaient extérieurement la pagode faisaient du monument tout entier comme une poussée de pierre ouvrée s'élançant d'un seul jet vers la voûte des cieux. Les tours, posées sur les galeries carrées qui bordent chaque terrasse, étaient invariablement décorées de la quadruple face de Brahma, que surmontait la fleur arrondie du lotus. Le masque divin, partout semblable à lui-même, est empreint d'une immuable sérénité qu'éclaire un vague sourire de bonté : il a une ressemblance lointaine avec l'énigmatique physionomie du grand sphinx d'Égypte. Ici, le front est encadré par un diadème orné de trois rangées d'oves et de palmettes ; les

1. Une excursion au pays d'Angkor, *Revue des Deux-Mondes*, 1er février 1899.

oreilles, au lobe allongé, portent des boutons de lotus comme pendeloques, et le cou est entouré d'un collier de rosaces. On voudrait pouvoir s'imaginer l'effet de cette face de dieu identiquement répétée du haut en bas de l'édifice et affirmant, par cette multiplication, l'omniprésence de celui que les brahmanes adoraient. Toutes ces tours étaient groupées autour d'un Préasat central, énorme, qui surgit du milieu du gradin le plus élevé. Là était le sanctuaire, un réduit circulaire où la clarté du jour ne pénétrait jamais, entourée de douze salles triangulaires ouvertes à l'extérieur.

A Angkor Wat, le fidèle était amené par étapes successives jusqu'au réduit où s'abritait l'image d'une divinité que rien ne faisait pressentir. Au Bayon, le dieu est proclamé de loin[1], aux yeux de tous, deux cents fois profilé sur l'espace bleu, et l'on sent dans cette naïve emphase le souffle d'une foi plus simple, moins encombrée de rites, et, par conséquent, plus ancienne. Les détails d'ornementation indiquent également un art plus jeune, plus original dans ses manifestations, mais moins parfait dans ses procédés. Les Tevadas ne sont pas habillées ni coiffées à la même mode, leurs jupes ne sont pas transparentes : la pierre est moins fouillée qu'à Angkor-Wat; les bas-reliefs, d'une exécution moins soignée, sont plus mouvementés et peut-être plus saisissants. »

Le somptueux temple de Bayon était, écrit de son côté M. Delaporte, « le mieux conçu, sans contredit, le plus varié et le plus original des édifices sacrés de l'ancien Cambodge. Nulle part ailleurs cet art d'étonner les yeux tout en les charmant, qui fut le don particulier en même temps que l'objectif principal des hardis bâtisseurs khmers, ne se montre d'une manière plus frappante. Malgré l'immensité des proportions et la diversité cherchée des aspects, l'effort ne s'y trahit pas. Le massif intérieur, aussi réduit que possible, est dissimulé habilement, et demeure presque inaperçu : l'effet pyramidal de l'ensemble paraît exclusivement dû à la disposition de ses cinquantes tours ouvragées.

Si, dans les monuments qui semblent postérieurs, comme Méaléa et Angkor Vaht, certains arrangements sont plus réguliers et plus parfaits, Baïon l'emporte sur tous par la naïveté pleine d'attraits de l'exécution. A chaque pas, l'imagination et la verve capricieuses de l'artiste se révèlent par

1. Malgré la présence de ces nombreuses faces de Brahma, emblématiques autant que décoratives, nous croyons que le temple était sivaïte, et nous avons dit que la divinité du sanctuaire central était probablement un linga. E. A.

une fantaisie voulue ou quelque motif imprévu ; partout, la pierre a gardé l'empreinte individuelle et comme le coup de griffe du maître de l'œuvre qui lui a jadis donné sa forme. C'est surtout par le charme des détails que cette création excite l'étonnement : tels morceaux admirablement conservés, parmi lesquels je pourrais citer une figure de femme qu'on croirait fraîchement sortie des mains de l'ouvrier, sont de véritables merveilles de délicatesse achevée ».

« C'est probablement ce singulier édifice, remarque Fr. Garnier, que l'auteur chinois déjà cité entendait décrire dans les lignes suivantes : « Dans un endroit de la ville, il y a une tour en or entourée de vingt autres tours de pierre et de plus de cent maisons également en pierre, toutes tournées vers l'Orient. Il y a aussi un pont en or et deux figures de lion, faites de même métal, à droite et à gauche du pont. On y voit aussi une statue de Bouddha en or, à huit corps, placée au bas des maisons du côté droit. » Le pont était peut-être jeté sur le fossé, aujourd'hui comblé, qui régnait autour du monument, et la statue de Bouddha que l'on rencontre avant d'y arriver est sans doute une restauration ou une réminiscence de la statue dorée qui existait au moment de la visite de notre voyageur. Les historiens de la dynastie des Ming mentionnent également dans la capitale du Cambodge une maison de plaisance, appelée l'Ile aux cent tours, où l'on réunissait des singes, des paons, des éléphants blancs, des rhinocéros, à qui l'on servait à manger dans des auges et des vases d'or. Si c'est le Bayon qu'il faut reconnaître ici, ce monument aurait existé encore en parfait état d'entretien dans la première moitié du xve siècle[1]. »

État de ruine. — Aujourd'hui, hélas ! son état de ruine est lamentable. Trop optimiste peut-être, M. Tissandier constate que « cet édifice considérable, malgré la forêt qui le ruine depuis bien des siècles, possède encore toutes ses tours surmontées de leur dôme, ses terrasses, ses cloîtres et ses cours intérieures bordées de galeries. Les décombres amoncelées formées par les portiques et les voûtes écroulés n'empêchent point le voyageur de pénétrer dans presque toutes les parties de l'édifice. Il s'habitue peu à peu à escalader les ruines ou à se glisser parmi les pierres et en quelques jours, comme je l'ai

1. Réserves doivent être faites, à notre avis, sur ce dernier point. Les chroniqueurs des Ming, de même que les autres historiens chinois, puisaient peut-être à des sources préexistantes, et se reportaient implicitement à des époques antérieures. E. A.

fait moi-même, il parvient à dresser un plan approximatif de cet ensemble merveilleux ».

« L'entourage du monument, s'écrie M. Delaporte, les préasats inté-



Fig. 23. — Galeries et tour d'angle au Bayon. (Cliché Négadelle).

rieures, les soubassements, sont encombrés d'éboulis de pierres, de débris de voûtes, de fragments de toute sorte, parmi lesquels nous rencontrons d'admirables sculptures. Pas une tour dont l'arrangement n'ait été disjoint par l'effort de la végétation. Les masques humains, déformés, semblent grimacer ;

quelques-uns pourtant ont conservé leur expression primitive, souriante et placide ; mais ce n'est que l'exception, et le jour n'est pas loin où ce temple splendide ne sera plus qu'un informe amas de ruines. La flore capricieuse qui y pénètre de toutes parts a produit en certains endroits des effets singuliers ; dans une galerie des racines de banians, après avoir renversé les



Fig. 24. — Dômes aux quatre faces de Brahma.
(D'après nature par M. Albert Tissandier. Extrait de son livre *Cambodge et Java*, p. 31).

piliers, ont pris leur place, et ce sont elles qui étançonnent aujourd'hui la voûte. Le bâtiment principal dont la chute entraînera la destruction presque entière de l'édifice, est dans un état déplorable. L'ascension ne s'en fait pas sans danger ; d'énormes lézardes y bâillent d'un air menaçant ; il nous semble à tout moment que d'immenses agrégations, déjà fort éloignées de la position normale, vont achever de perdre leur équilibre, et que l'anéantissement dé-

finitif de ce chef-d'œuvre d'architecture va s'accomplir sous nos yeux, si ce n'est même sur nos têtes.

Les pluies diluviennes, les tempêtes accélèrent encore le travail dévastateur de la végétation. Une nuit, pendant un ouragan terrible qui emportait pièce à pièce la case où nous étions campés, nous entendîmes un grand fracas : le lendemain, à la place d'une tour que nous avions admirée la veille, nous ne trouvâmes plus qu'un monceau de décombres. »

Plus pessimiste encore est un autre auteur dont le voyage est plus récent. « En face de nous s'élève, dit M. Émile Vedel, une montagne de blocs écroulés, hérissée d'arbres énormes. C'est ce qui fut le temple de Bayon, le plus beau et probablement le plus ancien des sanctuaires d'Angkor-Thôm : aujourd'hui, un amas méconnaissable de murs éboulés, de galeries renversées, d'escaliers impraticables, de tours écrêtées, tordues, éventrées... Sur cette œuvre de destruction lamentable s'élève triomphalement le figuier aux racines multipliantes, au tronc blanchâtre, tacheté comme celui du platane. Lorsque, à la faveur d'un peu de terre rencontrée par une graine, il a pris pied sur un monument, celui-ci est perdu, la graine qui a germé sur ses flancs le culbutera. Les racines de l'arbuste, ténues comme des fils, s'insinuent entre les assises les mieux jointes, et franchissent des distances surprenantes pour atteindre le sol. La sève remonte alors gonflant peu à peu la racine qui commence par écarter doucement les blocs et, grossissant toujours, finit par faire effondrer l'édifice au sommet duquel l'arbre, vainqueur de la pierre, déploie son panache de menu feuillage. Angkor-Wat, demeuré un lieu de pèlerinage pour les pays voisins, n'a jamais été abandonné par les bonzes qui ont empêché la végétation de l'entamer. Malheureusement, personne n'a défendu les ruines d'Angkor-Thôm contre l'envahissement de la forêt, et les dégâts sont depuis longtemps irrémédiables...

Il y a, parmi les effondrements du Bayon, des recoins sombres où l'on ne pénètre qu'avec l'effroi de se trouver tout d'un coup muré par la chute d'un bloc de pierres ; où des chauves-souris que personne ne vient jamais déranger se mettent à voleter autour de vous avec des bruits de voiles secouées par la rafale ; où des choses glissent à vos pieds, rapidement disparues dans le noir : lézards, caméléons, serpents ? On ne sait pas... En parcourant la plate-forme de la deuxième galerie, un couloir obscur, demeuré libre au milieu des débris, m'avait conduit à une tour d'angle dont les décombres avaient bouché les trois autres issues. Une crevasse, pratiquée dans la voûte du faîte,

laissait filtrer un peu de clarté vague dans cette grotte où les pierres moisissaient, toutes vertes. Une statue, un Bouddha de grandeur naturelle, accroupi sous un *naga* aux sept têtes éployées en éventail, se dressait dans un angle. L'idole était encore un peu dorée, mais ses pauvres membres avaient été aux trois quarts emportés par les pierres qui, en tombant, avaient heurté ce témoin de tant de ruines. Seule, la figure avait été épargnée par les hasards des éboulements et conservait une inaltérable expression de recueillement et de mansuétude. Une petite cabane en bois, élevée par la piété des indigènes, mettait le Bouddha à l'abri de la fiente des chauves-souris ; on lui avait même passé autour du cou une écharpe, toute sale et décolorée, ex-voto de quelque passant... »

En maîtresse souveraine, la nature a donc repris possession du sol déserté par l'homme. Effondrant le temple sous la poussée des sèves, elle a jeté sur l'énorme monceau de ruines les enchevêtrements de sa puissante végétation, l'épais linceuil de la forêt tropicale. Arbres et lianes introduisent dans les moindres fissures leurs radicelles ténues que les années transforment en fortes et vigoureuses racines ; ils disjoignent, enveloppent et soulèvent les moellons et les blocs de grès. Achevant la destruction du vieux Bayon, qu'ils revêtent d'une grâce pittoresque et mélancolique, ils lancent victorieusement vers le ciel leurs épaisses et vertes frondaisons. Ils tressent une chevelure vivante aux graves figures des Brahmas colossaux, dont le placide regard, resté calme jadis au bruit des foules adoratrices, garde sa sérénité divine et éternelle, même en paraissant suivre de tous côtés les infidèles qui profanent le silence de leur séculaire solitude.

Le mystère les enveloppe. Des fastes évanouis, plus rien ne subsiste, à peine quelques légendes insignifiantes ou des inscriptions insuffisantes. Seule l'imagination peut faiblement reconstituer la splendeur passée du temple superbe, lorsque la foule des prêtres et des adorateurs accourait aux pompes solennelles des grandes cérémonies du culte, alors que les lions, les dragons et les farouches gardiens de pierre se dressaient menaçants de tous côtés, que les galeries aux lignes élégantes et richement sculptées abritaient les myriades de figures des bas-relefs ainsi que la multitude des statues divines vermillonnées et dorées, que la forêt pressée des dômes majestueux dominait cet ensemble et profilait sur le ciel azuré ses énormes têtes aux tiares brodées de griffons et de personnages hératiques épuisant toutes les attitudes.

Date et identification probables. — Cette expression sublime d'un art jeune et vigoureux, encore lourd peut-être, mais conscient de sa force et atteignant du premier bond son apogée, cette œuvre d'extrême originalité, le Bayon, nous a semblé devoir être identifié avec le S'ivās'rama « temple de S'iva », dont la construction, déjà commencée antérieurement sans doute, fut activée sous le règne du roi Indravarman, aux environs de l'an 880 de notre ère. On sait, d'après l'inscription de Sdok Kâk Thom, que le brâhmane S'iva-soma, précepteur de ce roi, et son disciple, le brahmane Vāmas'iva, précepteur du prince héritier, le futur roi Yas'ovarman, fondèrent à cette époque un temple tellement fameux que le peuple appela communément ces deux prêtres « le vieux seigneur du S'ivās'rama » et « le jeune seigneur du S'ivās'-rama »; et qu'à la mort du vieux S'ivasoma, Vāma'siva continua à être appelé « le seigneur du S'ivās'rama ». Le jeune roi Yas'ovarman, étant monté sur le trône, fonda Angkor Thom, où il transféra sa résidence officielle. Il fit alors ériger « la tour centrale » où son guru « précepteur » le brâhmane Vāma-s'iva consacra un linga. Nous croyons donc pouvoir identifier ce Sivā-s'rama avec le temple de Bayon, et cette « tour centrale » (Vnam Kantāl) des inscriptions khmères, qui ne doit être autre que la Yas'odharagiri « colline ou tour de Yas'odhara » des textes sanscrits, avec la grande tour centrale de ce même Bayon, tour dont l'achèvement aurait eu lieu, et « rapidement » sous la direction de Vāmas'iva, aux environs de l'an 900 de notre ère.

Le groupe d'Angkor Thom, palais, ville et temples, ayant été évidemment conçu d'après un plan d'ensemble et ayant dû exiger les travaux de toute une génération, il faut bien admettre que la conception et l'initiative remontent au règne de Jayavarman II (802-869 A. D.). Après avoir construit plusieurs fastueuses résidences royales, ce souverain songea sans doute à fonder une capitale définitive dont le grand temple dépasserait en splendeur toutes les constructions existantes. Ce monument, dédié probablement à S'iva, le grand dieu, et placé à proximité de la future « Porte des Morts », était peut-être destiné à recevoir les cendres du fondateur et à devenir, selon l'usage, le colombarium sacré abritant les restes de sa famille et de ses successeurs.

Il est à remarquer que, si beau que soit le Bayon, l'enceinte de ce temple construit dans la ville même est relativement restreinte, la place y est très mesurée, le parc peu étendu ; ses deux pièces d'eau, peu importantes, sont

rejetées à l'Ouest derrière le temple ; les prêtres devaient en majorité se loger en dehors du monument.

Pour conclure, il nous semble qu'on ne se tromperait pas de beaucoup en plaçant le commencement des travaux de la ville d'Angkor Thom aux environs de l'an 860 de notre ère et l'achèvement de cette capitale, de son palais, de son Bayon, entre 890 et 900 A. D.

Cette hypothèse sur l'identification et la date de la fondation du grand temple se déduit du texte de l'inscription de Sdok Kâk Thom et de l'ensemble de nos connaissances actuelles sur le passé de l'ancien Cambodge. Il faut reconnaître, toutefois, qu'elle ne peut guère être corroborée par l'étude des deux éléments, inscriptions et bas-reliefs, qu'on rencontre au Bayon même et qui nous restent à examiner.

Les bas-reliefs. — « Baïon, dit M. Delaporte, est le seul temple qui présente un double entourage de galeries sculptées. Mises à la suite les unes des autres, ses grandes compositions en bas-reliefs s'allongeraient sur une ligne de plus de 1 200 mètres, et l'on y pourrait dénombrer jusqu'à 11 000 personnages ou figures d'animaux divers. Bien que l'enceinte extérieure et maint tronçon de la seconde galerie soient aujourd'hui ruinés ou encombrés d'éboulis, les parties subsistantes offrent encore un vaste champ d'investigation aux archéologues et aux artistes. Sans vouloir ici interpréter analytiquement le sens réel ou symbolique des décorations qui s'y trouvent, j'essayerai seulement d'en donner un aperçu pittoresque en rappelant au hasard quelques-uns des sujets qui m'ont frappé particulièrement [1].

Voici, par exemple, une armée en marche. Des hommes sonnant de la trompe, d'autres battant du gong ouvrent le défilé. Derrière eux s'avance un personnage de haute stature, monté sur un éléphant richement caparaçonné et entouré de porteurs de parasols. Il est suivi d'un détachement de soldats munis de longues lances et de boucliers carrés ; puis vient un autre chef, armé d'un arc, ayant aussi pour monture un éléphant coiffé d'une tiare à six étages. Un gros de cavaliers et de fantassins lui fait cortège ; après quoi apparaît une troupe d'esclaves portant des vivres et des bagages qu'ils tiennent suspendus aux deux extrémités d'un balancier, en équilibre sur leur épaule,

1. Baïon est complètement abandonné et il ne semble pas qu'on ait gardé de tradition relative à ses bas-reliefs, comme cela a lieu pour ceux d'Angkor Vaht et de Boriboune (Bâbaûr) où les bonzes des couvents voisins en peuvent encore expliquer le sens (Note de M. Delaporte).

comme c'est encore aujourd'hui l'usage dans le pays ; puis derechef des guerriers chevauchant sur des éléphants, des fantassins le glaive au poing, coiffés de casques, tantôt en pointe, tantôt surmontés de crinière à l'instar des casques romains, ou bien ciselés et repoussés, de manière à figurer des chevelures tressées qu'agrémentent de riches ornements. Maintenant, ce sont des bayadères, les unes vêtues de langoutis, de vestes brodées, les autres presque nues, se jouant avec des fleurs à longues tiges et dansant au son du tambour, des cymbales et de divers instruments. Comme le roi David cheminait devant l'arche, elles précèdent une sorte de boîte ou de tabernacle luxueux, porté par douze hommes ; tout autour flottent des parasols, des bannières, des étendards. Que contient le précieux coffret? peut-être quelque relique, quelque palladium sacré du Cambodge[1]?

« Ainsi se déroule l'interminable cortège avec les scènes les plus mouvementées et les plus diverses.

« Changeons de galerie. Ici nous apercevons des fidèles en adoration devant une *trimourti* (trinité) brahmanique, un Vichnou à quatre bras, un Brahma assis sur une fleur de lotus émergeant de l'eau, et plusieurs autres divinités. Nous remarquons que l'une d'elles, reproduite mille fois peut-être dans le monument, a été martelée et mise en morceaux. Là, on a figuré la mer, peuplée de poissons et de monstres : à sa surface glissent des pirogues, les unes à la voile, les autres conduites avec des pagaies. Sur le rivage s'étend une forêt et une bête fantastique, sœur de ces *sinhas* (lions), gardiens habituels des entrées monumentales, y poursuit une troupe de cerfs et de chevreuils. Plus loin sont représentés des combats cynégétiques. Puis, de nouveau, Vichnou reparaît, étouffant le serpent *Calengam*, terrassant des Iakshas et des animaux féroces[2]. »

Nous avons nous-même souvenir d'avoir vu, sur quelques pans de mur branlants ou fortement penchés de la galerie extérieure, nombre de scènes historiques ou ethnographiques, et, en particulier, des motifs représentant le cortège du feu sacré que nous retrouverons parmi les bas-reliefs de la galerie intérieure de ce monument-ci, de même que dans les bas-reliefs du temple d'Angkor Vat. Mais cette galerie extérieure du Bayon est dans un tel état de

1. Nous savons maintenant, par ce qu'on peut voir dans la galerie dite des Varman à Angkor Vat, que cette arche portée en grande pompe dans les processions religieuses contenait le feu sacré (vraḥ vleṅ), qui jouait un rôle très important dans les cérémonies du culte brahmanique au Cambodge. E. A.

2. Delaporte, *Voyage au Cambodge*, p. 176-178.

ruine, qu'il serait difficile, si ce n'est par un débroussaillement complet et un séjour prolongé, d'en étudier d'une manière suivie les bas-reliefs, qui couvraient jadis une surface double de celle qu'occupent les sculptures de la seconde galerie.

Ces dernières ont été examinées par M. Harmand, dont M. Delaporte a reproduit les renseignements et les dessins [1]. Les notes de M. Harmand sont très détaillées et paraissent avoir été prises avec le plus grand soin. Elles sont, au surplus, les seules que nous possédions actuellement sur ces bas-reliefs du Bayon. Ayant reçu la double autorisation du Ministre de France au Japon et du fondateur du Musée khmer du Trocadéro, nous avons cru utile de reproduire intégralement une étude d'autant plus précieuse que les sujets de ces sculptures ne paraissent pas porter principalement sur des sujets mythologiques, ce qui eut lieu au temple d'Angkor Vat, où, nous le verrons bientôt, une seule galerie de bas-reliefs sur huit fut consacrée à des scènes historiques ou ethnographiques. A ces secondes galeries du Bayon les sculptures semblent représenter plutôt des scènes de la vie réelle ou de l'histoire du pays.

A l'occasion, nous ajouterons en renvois suivis de nos initiales, E. A., les observations que pourront nous suggérer les renseignements donnés par M. Harmand, dont la description commence par l'angle Sud-Ouest, en face d'une porte ou brèche pratiquée dans la muraille de la galerie extérieure et par laquelle les visiteurs abordent ordinairement le monument.

La description de M. Harmand. — BAS-RELIEFS DE LA SECONDE GALERIE DE BAÏON.

FACE SUD. — A la partie inférieure se trouvent dans une pirogue deux personnages : le premier, qui semble être une femme, tient des fleurs dans chaque main ; l'autre est à demi détruit ; on ne distingue plus qu'un bras, et une main qui tient une pagaie. La pirogue est entourée d'une quantité de poissons. — A côté de la porte, deuxième groupe : une femme, avec la coiffure ordinaire des danseuses, se tient debout, un bras levé ; une autre femme, placée plus bas, les bras levés, semble lui adresser une prière. — Troisième groupe : deux femmes debout se tiennent embrassées par la taille.

Grande scène représentant un personnage étendu sur des coussins. D'un côté un homme semble le soutenir avec sollicitude et appeler deux

1. *Voyage au Cambodge, Appendice*, p. 398-411.

autres personnages qui portent un matelas. De l'autre côté, un individu qui paraît être un médecin vient poser sa main étendue sur la tête du malade ; il est suivi d'un serviteur portant des objets indistincts. Derrière : un groupe de quatre personnages : l'un est accroupi, dans la position favorite des Cambodgiens actuels, auprès d'un coffret dont il soulève le couvercle qui est maintenu par l'aide d'un autre homme tenant un vase. Cette scène est figurée près d'une porte placée au pied d'un monument en forme de pyramide.

Sur ce monument, au sommet duquel on parvient par un escalier avec lions sur piédestaux, se trouve un personnage plus grand que les autres. A sa gauche, se tiennent agenouillés deux hommes portant des présents ; à sa droite, deux femmes accroupies.

Sur les marches de l'escalier menant à la plate-forme, on voit un grand personnage, à la figure souriante, un bras tombant le long du corps, l'autre étendu en signe de protection et de bienveillance. Au-dessus de sa tête, quantité de parasols, d'éventails, d'enseignes, de queues de cheval. Huit individus agenouillés sont devant lui. Au bas, trois chevaux, tout harnachés, attendent avec des hommes et des serviteurs. On voit aussi un char dételé, formé d'une paire de roues minces portant une sorte de siège, comme celui de nos caissons d'artillerie. Tout cet ensemble est précédé d'une série double (moitié sur une ligne supérieure, moitié au-dessous), d'une vingtaine d'hommes agenouillés, portant des parasols, des étendards, des armes, et formant une suite de personnages couronnés, en adoration devant une idole à quatre bras, debout dans une niche. — De l'autre côté de la niche, la même scène d'hommage à cette idole.

Suit une autre scène religieuse : on vient adorer un dieu à deux bras seulement. Tous ceux qui lui offrent leurs hommages ont le menton et le bas de la figure couverts d'une longue barbe. Beaucoup d'animaux, pour combler les vides du bas-relief ; cerfs, chevreuils, lièvres, écureuils ; plus haut, des poissons.

Un épais lacis de racines de ficus cache une grande étendue du mur. A l'endroit où la pierre reparaît on voit des danseuses exécutant une danse très légère autour d'un personnage barbu, accroupi, et ayant à droite et à gauche des porteurs de parasols qui semblent lui présenter une supplique. Au-dessus, danseuses tenant un serpent[1]. — Arbres au travers desquels passent des cerfs poursuivis par un animal féroce. — Écureuils.

1. Ou un bouton de lotus à l'extrémité d'une longue tige, qu'il est facile de confondre avec un serpent. — (La tige de lotus est plus vraisemblable que le serpent. Nous connaissons plusieurs temples,

Les racines cachent de nouveau le mur jusqu'au-dessus de la galerie. — On se trouve dans un petit vestibule. Le bas-relief du fond est trop effacé pour qu'on y puisse rien distinguer. En retour, scène d'adoration d'un personnage tenant un trident de la main gauche.

Monument avec trois tours. Fausses portes sculptées sur la muraille. En haut, danseuses à serpent[2]. Une porte, précédée d'un escalier, donne accès dans un autre petit vestibule. Sur chaque face, se trouvait, dans une niche et sur un piédestal, un personnage accroupi, ou les jambes croisées ; ces figures ont été martelées et détruites ; le piédestal seul subsiste.

Traces de peinture rouge sur les arbres figurés sur tout le reste de la muraille.

Un personnage à grande barbe, tenant un trident de la main droite, est debout dans une niche. Trois suivants le servent ; l'un tient une boîte. De l'autre côté, trois femmes ayant la coiffure ordinaire aux danseuses, se tiennent agenouillées ; derrière elles se trouvent des individus plus petits, portant des corbeilles sur leur tête.

Au-dessous, scène de danse avec orchestre : sept musiciens ou musiciennes, toujours avec la coiffure en cône ; une harpe à sept cordes ; quatre guitares, cymbales. — Deux danseuses ; une troisième accroupie semble leur donner des ordres. — Huit spectateurs accroupis, une main sur le ventre, l'autre sur la poitrine, ou les mains jointes.

Dans des niches, deux personnages barbus, couronnés, supportés par un piédestal en forme de fleur de nélumbium, sont adorés par deux rangées de personnages portant des parasols, des étendards, des éventails ou des armes. — Char muni d'un siège[3] ; personne n'y est assis ; on ne l'en protège pas moins, avec soin et respect, sous des parasols. — Au sommet d'un escalier, personnage barbu, couronné, tenant une sorte de sabre, d'épée ou de sceptre ; tous les gens qui le précèdent adorent les idoles et les hommes barbus semblent composer sa suite.

Bas-relief très détérioré ; on y distingue un personnage couché, et d'autres accroupis à ses côtés.

Le bas-relief qui suit est très gracieux ; certaines de ses parties sont bien

Néam Roup par exemple, où les nymphes tiennent cette tige à la main, et nous n'avons pas souvenir d'avoir jamais rencontré de figure de danseuse un serpent à la main. E. A.)

2. Même remarque.

3. Ou d'une sorte de coffre. — (On peut supposer que c'est l'arche du feu sacré. E. A.).

conservées, d'autres, au contraire, très détériorées. Au-dessous d'une porte sculptée, une femme, les jambes croisées, est assise sur un fauteuil comme ceux qui se voient encore de nos jours dans les pagodes et où les bonzes se placent pour lire les livres sacrés ; des colliers se croisent sur sa poitrine, entre les seins ; elle a les bras chargés de bracelets ; sa coiffure est de forme conique. A sa gauche, un individu agenouillé lui présente une petite boîte ; à droite, deux femmes l'éventent ; à côté, un meuble qui renferme des armes, un éventail, un bouclier, un arc, au-dessous desquels sont des vases de différentes formes.

La même scène, très effacée, est reproduite à côté.

Suit un éléphant, monté par un personnage plus grand que ses compagnons et qui tient un sceptre ou une épée. L'éléphant est placé dans l'encoignure et la tête, se continuant sur la muraille en retour, fait avec le corps un angle droit. Au-dessous, file de soldats armés ; un cheval ; lances ; épieux ; coutelas. Un des soldats a la figure ornée d'une barbe ; le reste, très effacé, se continue au-dessous de l'éléphant, de la façon indiquée... On n'aperçoit plus qu'un arc bandé, avec un bras sur le coin de la muraille.

Scène militaire continuant la précédente. Deux éléphants, la trompe dressée, marchent à la rencontre l'un de l'autre d'un air furieux ; leurs cavaliers, de grande dimension, debout sur leurs selles, se lancent des flèches ; les soldats armés de lances et de larges sabres sont aux prises. Quelques-uns sont munis d'un bouclier rond. Un autre personnage sur un éléphant, lançant une flèche.

A la suite de cette scène, est représentée la mer ou une rivière ; l'eau, comme toujours, est figurée par des poissons en tous sens. Au-dessus de ce bas-relief, personnage en prière devant une niche où se trouve une divinité sur une fleur de lotus ; la tige de la plante plonge dans l'eau située au-dessous, au travers des poissons.

Porte à trois marches, flanquée de chaque côté de la figure de femme qui se reproduit partout.

Deux séries de personnages (superposés comme toujours sur deux rangées), sont en marche ou en procession : ils portent des parasols, des armes, un gong suspendu au moyen d'un bâton sur les épaules de deux hommes, comme cela se fait encore aujourd'hui. D'autres soufflent dans des cornes : ils accompagnent une sorte de chaise à porteur, ou de palanquin porté par six esclaves et qui ne contient personne.

On arrive ainsi jusqu'à une palissade, avec porte. De l'autre côté de la palissade, suite de scène à plusieurs personnages. L'un tient un coffret carré, ouvert devant une femme ; d'autres sont agenouillés en file devant une niche dont on a détruit la sculpture à coups de marteau. Le personnage mutilé était supporté par une fleur de nélumbium dont la tige s'enfonce dans l'eau ; pirogue montée, pagaies, poissons, monstres aquatiques.

L'intérieur d'une habitation. Un personnage de grande dimension y reçoit des hommages et des présents ; on l'évente ; il tient un sceptre étendu. Autre individu plus petit protégé par des parasols. A la rangée inférieure, hommes agenouillés deux par deux ; l'un tient sur ses mains un poisson sur lequel se trouve sculpté un petit personnage aux jambes croisées, et qu'il semble présenter au roi.

Bas-relief très intéressant. — Un roi de grande dimension est attaqué par des éléphants. — Un énorme éléphant est terrassé : le roi le tient de la main gauche, une patte en l'air; de sa jambe droite, il contraint l'animal à rester couché à terre et il lève l'autre main, sans armes, comme pour achever son ennemi. Le roi a la poitrine couverte d'une sorte de cuirasse carrée ; il est suivi de ses porteurs d'étendards et de parasols.

La série inférieure est formée de soldats, sonnant de la trompe, ou portant des gongs ; tous ont leur bouclier.

Le même roi est aux prises avec un monstre pareil à ces animaux que nous désignons sous le nom de lions, et qu'on plaçait aux angles des avenues et des belvédères. Il le tient en respect de la main droite appuyée sur le mufle et lève la main gauche étendue, comme pour l'abattre d'un soufflet. Derrière, parasols et étendards. Au-dessous, file de personnages agenouillés, armés de sabres et de massues.

Galerie suivante. — *Fausse porte* flanquée des deux femmes habituelles.

Un grand personnage, monté sur un éléphant, est accompagné de ses troupes et de son appareil ordinaire ; il semble donner un ordre au cornac armé d'un bâton. Au-dessous, soldats munis de très longues lances.

Deuxième grand personnage monté sur un éléphant ; il est armé d'un arc. L'éléphant est coiffé d'un bonnet conique à six ou sept étages[1]. Au-dessous,

1. Ce mukuta de la monture semble indiquer que le cavalier est un roi, le fondateur peut-être du temple. E. A.

files de soldats. La scène se continue sans interruption jusqu'au bout de la galerie.

Encore deux éléphants, puis deux autres marchant en sens inverse à leur rencontre. Il y a mêlée : les soldats combattent avec entrain.

Face Est. — La même histoire semble se continuer sur la face Est. On y voit d'abord un grand personnage, monté sur un éléphant et donnant des ordres. Il porte une arme souvent reproduite dans les bas-reliefs et dont on se sert encore aujourd'hui[1]. Les soldats sont armés de lances et de boucliers allongés. L'un d'eux, sans doute un officier, tient un sabre et un petit bouclier rond ; d'autres portent des vivres, des fardeaux suspendus à chaque extrémité d'un levier ou balancier porté sur l'épaule comme cela se fait encore aujourd'hui. Un cavalier avec des fantassins.

En passant devant la salle où se trouve un mauvais Bouddha assis, et portant des traces de vernis et de dorures, *on tombe sur la grande galerie de l'Est dont la voûte est écroulée.*

Là, c'est un cortège militaire qui se continue jusqu'à l'extrémité de la galerie : il semble faire suite au précédent. Le bas-relief est toujours divisé irrégulièrement en deux séries superposées. Les éléphants avec leurs grands cavaliers occupent en hauteur les deux rangées. Le fond est rempli par les étendards, les oriflammes, les parasols, des arbres et des animaux, naturels ou fantastiques ; il s'y trouve deux éléphants très bien conservés avec leur harnachement de guerre complet, glands, selles, clochettes, etc., etc... La plupart des guerriers portent une coiffure qui ressemble à une fleur renversée posée sur la tête. Les éléphants ont le front couronné par des coiffures. Au-dessous, des danseuses, vêtues d'un costume particulier, portent chacune une sorte de veste très brodée.

A la suite du deuxième éléphant vient un cortège de musiciens tenant des cymbales et des tambours, des gongs, des tamtams à main. Paraît alors une sorte de coffre très orné qui contient soit un trésor, soit l'épée royale ou quelque autre objet révéré[2]. Ce coffre est porté par une dizaine d'hommes et précédé de nombreux étendards et parasols. Au-dessous, chevaux et soldats.

1. C'est le *phgák* des Camobdgiens, sorte de hache ou plus exactement de couperet à long manche. E. A.

2. Nous pouvons supposer que cette arche contenait le feu sacré. On peut croire aussi, par analogie avec ce qui semble exister à Angkor Vat, que le cortège militaire de cette galerie du Bayon représente le roi qui fit construire ce temple et ses principaux seigneurs. E. A.

Quatrième éléphant. — Le cavalier qui monte le quatrième éléphant tient un drapeau ou oriflamme.

Porte. — Vestibule. — De l'autre côté de la porte, la plus grande partie des sculptures a disparu sous les décombres des étages supérieurs et de l'encorbellement de la voûte écroulée.

Dans le vestibule qui fait suite à la galerie écroulée, scène religieuse. Des personnages couronnés, vêtus de longues barbes, s'inclinent et apportent des présents devant une niche martelée.

En retour, scène moitié religieuse, moitié domestique. Un personnage de grande dimension accueille des suppliques ; il est assis sous un portail. A côté, un cuisinier coupe en morceaux, au-dessus d'un vase placé sur un fourneau, un légume quelconque. Au-dessous, scène de pêche et de chasse à l'arbalète ; l'arbalète est identique à celle de nos jours.

Vestibule rempli de décombres : on ne voit plus émerger que ces niches ogivales, dont le personnage a été gratté ou démoli à coups de massue.

Petite galerie ou vestibule. — Le premier étage du bas-relief représente une scène religieuse. Au rez-de-chaussée, plusieurs individus sont rassemblés et semblent se livrer à une conversation amicale. La végétation et les décombres accumulés rendent le fond trop sombre pour qu'on puisse rien distinguer. Entre l'escalier et la porte, scène cynégétique ; un sanglier s'enfuit, frappé par la flèche d'un chasseur. Des singes dans les arbres. Une vache et son veau ; la vache est admirable. Au dedans, deux danseuses très bien exécutées et parfaitement conservées.

Suit une galerie écroulée. — Petite galerie ou vestibule : un personnage, de grande dimension, est éventé par ses serviteurs. Une femme est placée près de lui, sur le même plan, dans la même situation. — Au-dessous, danseuses et musiciens, on remarque une harpe à douze cordes. Une femme, assise à côté des danseuses, est coiffée d'une façon tout à fait exceptionnelle ; sa coiffure rappelle beaucoup celle des femmes annamites élégantes d'aujourd'hui. — Un roi sans armes livre combat avec ses seules mains à un serpent gigantesque. Plus loin, le même, sans doute, se repose de ses exploits, entouré de sa cour. Ensuite, il est couché sur un lit entouré de ses femmes qui ont l'air de le masser ; le massage est en grand honneur chez les Cambodgiens modernes.

A la rangée inférieure, les soldats s'exercent et font des armes. Jolies danseuses.

Au commencement de la galerie suivante, scène intéressante. Deux éléphants, très bien observés, vivement poussés par leurs cornacs, tirent en sens inverse sur des câbles tendus qui viennent s'attacher, sans qu'il soit possible de voir de quelle manière, à une grosse statue de femme. Des hommes tirent également de toutes leurs forces sur ces câbles ou sur d'autres, soit horizontalement, soit obliquement. Le bas-relief est divisé en trois étages ; au milieu, les éléphants et les hommes ; au-dessus, d'autres personnages tapent à coups de masses (de deux formes différentes) sur la tête de la statue ; au-dessous, au milieu des décombres et des mousses qui recouvrent la sculpture, on distingue encore des hommes (avec deux sortes de coiffures), tirant à droite et à gauche sur des cordes fixées à la statue qu'ils se proposent d'abattre : on aperçoit, très indistinctement, des scies et un foyer sur lequel on verse une substance indéterminée, contenue dans une sorte de corbeille.

En suivant cette galerie, scène nautique : deux pirogues avec des pagayeurs ; monstres marins. Entre les deux pirogues des hommes portant sur leurs épaules une châsse. Il est à noter que cette châsse a été martelée. On a l'air de combattre : quelques hommes sont jetés à l'eau ou tombent dans le fleuve au milieu d'énormes poissons et de crocodiles. En haut, danseuses avec des serpents[1].

Suit un assez long espace où il est impossible de rien voir.

Porte, puis scène militaire. Plusieurs éléphants, montés par des cavaliers armés d'un coutelas ou d'un sceptre ; cuirasses ; boucliers ronds. C'est toujours la même scène qui se reproduit avec quelques variantes dans les détails, les ornements, etc. Ici, les soldats ont leur bouclier long suspendu sur le dos. Devant les éléphants marchent dix hommes, portant deux châsses avec étendards et parasols.

Une première voiture à deux roues, supportant une sorte de boîte ou de siège, sans rien dessus, est traînée par plusieurs chevaux ; grand nombre de parasols. Quatre voitures pareilles se suivent à la file. Au-dessus se voient trois femmes couronnées, portées dans des palanquins (semblables à ceux que l'on voit à Phnom Pénh, dans le palais du roi ou dans la Cochinchine et au Tong-King). — Un hamac suspendu à un bâton très orné. — Vient ensuite un grand chariot, à six roues solides, traîné par des hommes attelés devant et derrière ; deux griffons se voient sous le char. Dans la composition

1. Même remarque que plus haut.

du milieu, se tient un roi dont la figure a disparu ; devant et derrière, une femme. Parasols, drapeaux, longues files de musiciens et de soldats, porteurs de vivres et de fardeaux.

Face Nord. — *En partant de l'angle Nord-Est* : un roi dans l'intérieur de son palais (figuré par une suite de barrières, de palissades, de portes sculptées) est entouré de femmes, de danseuses et de courtisans. A la porte du palais, un prince se dispose à monter dans un chariot à six roues, divisé, comme un wagon, en trois compartiments. Au-dessous, une voiture attelée de deux jolis bœufs à bosse.

Cortège avec femmes, éléphants, soldats, cavaliers. — Grand éléphant richement caparaçonné, maintenu par des rênes qui passent dans la bouche et sur lesquelles tirent plusieurs hommes. En approchant d'une statue de grande dimension, assise, les jambes croisées sur un piédestal, toute la tête du cortège tombe à genoux, les mains jointes. On voit ensuite une pagode avec les marches d'un sra, où sont figurés des nélumbiums et des poissons.

En franchissant un petit escalier on tombe dans un vestibule. — Le cortège continue sa marche et croise une autre procession se dirigeant en sens inverse. On y retrouve les mêmes scènes, les mêmes détails. Tout ce monde a donc l'air de se rendre en pèlerinage à cette statue.

Un individu couronné portant un sceptre, ou une arme en forme de trident, est entouré d'autres personnages qui l'adorent. Il semble être posé sur le dos d'un grand krouth ayant à ses côtés un dragon à quatre têtes.

Chasse au sanglier. — Plus loin, des hommes portant des présents dans leurs mains ou sur leur tête montent et descendent des escaliers qui viennent aboutir à une habitation, pagode ou palais. Un individu est assis sur un taureau très bien exécuté (comme le sont d'ailleurs tous les bœufs représentés sur ces bas-reliefs). Il est armé d'un trident et tient un enfant sur ses genoux [1]. Danseuses et courtisans.

Vestibule avec escaliers. — *Galerie.* — Personnage monté sur un bœuf, coiffé d'une espèce de chapeau de gendarme et portant une longue barbe. — Étendards, parasols. — Scènes de palais et de chasse (très détériorées).

1. Il est probable que c'est le dieu S'iva, monté sur le bœuf Nandi et tenant sur ses genoux, non un enfant mais son épouse la déesse Parvati. De même, plus haut, le personnage posé sur le dos de Garouda (Krouth) doit être le dieu Vishnou. Les dieux brahmaniques semblent se retrouver fréquemment dans ces bas-reliefs du Bayon ; ce qui est d'ailleurs tout naturel. E. A.

Un roi barbu est entouré de courtisans également barbus ; on leur présente un taureau.

Petit vestibule, avec personnages ébauchés, plus grands que nature et n'ayant jamais été achevés. Trois statues, dont deux à plusieurs têtes, reçoivent les adorations de quelques individus. — Des vaches. — Un sanglier. — Statue à dix bras, avec une seule tête.

Trois pirogues se suivent dont deux sont mâtées et voilées, elles sont chargées de sculptures et montées par des personnages de distinction et des danseuses. Dans la première pirogue, se voit un personnage portant un sceptre et assis sous un dais ; à l'arrière, des serviteurs, hommes ou femmes, préparent une boisson sur un réchaud ; à côté, d'autres personnages tiennent des tasses. Nombre d'oiseaux fantastiques. Poissons et monstres marins.

Le cortège, qui se continue, arrive à l'entrée d'une ville ou d'un palais ; on voit une porte surmontée d'une tour. Cette porte, comme celles de beaucoup d'édifices, a ses côtés couverts de sculptures représentant des femmes à haute coiffure. Plus loin on distingue, au travers des arbres, le sommet d'une tour. — Dans une forêt : animaux fantastiques, dragons à têtes multiples, éléphants, rhinocéros. — Le reste de la galerie est occupé par une procession portant des vivres, des fardeaux, des présents et se dirigeant à travers cette forêt, vers cette même porte sculptée dont j'ai parlé tout à l'heure.

Face Ouest. — Longue série de scènes militaires. File d'éléphants, montés par des cavaliers protégés par une cuirasse rectangulaire. Au-dessous, chevaux, soldats armés de lances. L'ennemi principal est un gigantesque krouth couronné, monté par un personnage de grande dimension [1]. Les soldats combattent bouclier contre bouclier : chevaux, soldats, éléphants marchent les uns contre les autres, sans qu'on puisse distinguer à quel parti reste la victoire. Un éléphant est coiffé d'un bonnet analogue au serre-tête de nos enfants.

Porte flanquée de femmes à serpent [2]. Scène de palais : porte d'un monument avec personnages gravissant l'escalier ; musiciens et danseuses ; instruments ordinaires.

Sur la muraille, en retour, un grand personnage lutte avec un autre ; le pied posé sur son adversaire, il le maintient à terre. Au-dessous, des femmes se promènent dans un jardin où elles cueillent des fleurs.

1. Sans doute le dieu Vishnou dont Garouda (krouth) est la monture habituelle. E. A.
2. Ou à fleur de lotus. Voir les remarques précédentes concernant ce détail.

La plus grande partie de cette galerie est écroulée ou encombrée de décombres. Ce qui en reste est assez bien conservé.

On y voit une grande bataille. Un personnage de haute stature, monté sur un char traîné par des lions, attaque son adversaire à coups de sagaie.

Vestibule sans intérêt.

Petite galerie. — Scène militaire analogue à la précédente. Deux races de chevaux : les uns grands, les autres petits.

En retour, scène religieuse. Adoration d'une statue.

Petite galerie à escalier. — Personnages barbus se promenant dans une forêt. Animaux fantastiques ou réels. Scène religieuse.

Je citerai encore une scène se rapportant à l'érection d'un monument.

Les inscriptions. — Nous avons estampé, sur les parois des galeries du Bayon ou de leurs portes de communication, une vingtaine de courtes inscriptions khmères analogues à celles qui ont été découvertes dans les temples de Bantéai Chhmar, de Bantéai Kedei, de Ta Néi, etc., c'est-à-dire mentionnant des statues de dieux et de déesses placées à proximité. Ces statues avaient reçu le nom et souvent pris la forme (rūpa), l'image, de grands personnages défunts qui étaient pour ainsi dire divinisés. Nous avons déjà eu, à plusieurs reprises, l'occasion de faire remarquer que ces sortes de légendes furent toutes tracées sur des monuments déjà anciens à l'époque de leur gravure, en enlevant au ciseau les sculptures primitives, rosaces, acanthes, arabesques, afin d'obtenir la place voulue.

Ces petits textes comptent entre une et cinq ou six lignes, au Bayon, de même qu'aux autres temples qui en ont reçu. Leur écriture, carrée, se rapproche de celle qui était usitée à l'époque de Suryavarman II, de Jayavarman VII, c'est-à-dire à la dernière période de l'ancienne épigraphie. On peut donc les faire remonter à peu près à la fin de notre XIIe siècle ou au commencement du XIIIe. A cette époque, les traditions antiques commençaient probablement à se perdre, la foi brahmanique s'affaiblissait peut-être, et quelques prêtres, qu'animait encore l'antique zèle, purent croire à la nécessité de fixer sur la pierre l'origine, *l'état civil,* des statues divines adorées dans ces vieilles galeries.

Ces inscriptions du Bayon sont pour la plupart ruinées et illisibles ; d'autres fois les lettres se confondent avec les dessins primitifs de la pierre mal aplanie. Dans nombre de ces légendes on ne devine guère que les

termes fréquemment répétés, Kamrateṅ Aṅ « Seigneur et Maître ». L'une de ces inscriptions, comptant six lignes et écrite sur une paroi de porte du grand sanctuaire du temple, se serait bien conservée — la pierre étant restée en bon état, — si elle n'avait été systématiquement et complètement tailladée au ciseau, si bien que plus rien n'y est lisible [1].

Les petits textes, plus ou moins conservés, du Bayon contiennent généralement le vocable du dieu ou de la déesse dont il est question, précédé des mots Kamrateṅ jagat S'rī « le Seigneur du monde, le fortuné », c'est-à-dire le dieu, la déesse, et suivi, selon le sexe, de l'un des termes suivants : deva, devī, is'vara, is'varī « dieu, déesse, seigneur, dame ». Les vocables particuliers étaient empruntés aux noms des grands personnages défunts que l'on identifiait positivement avec les divinités. Parmi ces vocables divins nous pouvons citer ceux de Rājendradeva (et ° devī), Rājendres'vara (et ° es'varī), Tribhuvanes'vara, Kamvujes'vara « Seigneur des Kambujas, du Cambodge ». Nous lisons aussi : La sainte statue (vrah rūpa) du Kamrateṅ Aṅ (nommé) Snaṅ (qui est le) Kamrateṅ jagat Jayadeva. La sainte statue de la Kamrateṅ Aṅ S'rī Dharaṇindrarāja Lakṣmī (qui est la) Kamrateṅ jagat S'rī Dharaṇīndrarājendres'varī. Cette dernière désignation semble se rapporter à une reine épouse de l'un des deux rois qui prirent le nom de Dharaṇīndravarman.

Citons, pour en finir avec cette sorte de textes, la petite inscription de deux lignes, « trouvée sur le côté droit de la porte Nord-Est de la tour centrale » et reproduite, en un fac-similé assez médiocre, à la page 65 du premier volume de la publication de Francis Garnier sur le voyage d'exploration du Mékhong. Nous avons déjà eu l'occasion de dire [2] que le premier mot lu dans l'ancien langage cambodgien, celui de Kamrateṅ « seigneur » a été déchiffré sur ce fac-similé dont voici la transcription : Kamrateṅ jagat (déesse) S'rī Māhendres'varī, vraḥ rūpa (qui est la sainte statue de la) Kamrateṅ Aṅ (Haute-Dame) S'rī Māhendra Lakṣmī.

Outre cette vingtaine d'inscriptions gravées sur des parois de porte ou

1. Les indigènes nous assurèrent que cet acte de vandalisme avait été commis par un Européen venu de Bangkok, avant 1880. Si nous rapportons ici cette opinion, c'est parce qu'il est possible qu'elle soit reproduite de nouveau, et pour dire, avec l'expérience que nous pouvons avoir en la matière, qu'elle doit être absolument erronée. Les Européens, amateurs de bas-reliefs et de pièces de sculpture qu'ils martèlent et détachent trop souvent, hélas ! sans scrupules, n'ont aucun intérêt à dépenser temps et peine pour rayer des inscriptions ; et nous avons rencontré dans nos explorations, nous avons signalé dans ces études, d'autres exemples de textes épigraphiques, annulés et soigneusement tailladés à des époques qui avaient dû suivre de près leur insertion sur la pierre.

2. *Le Cambodge*. I. Le Royaume actuel, Introduction, p. XI-XII.

de galerie, nous avons découvert dans le temple du Bayon une petite stèle qui portait au dos une inscription de quatre lignes. Les lettres sont grandes, mal formées, illisibles en majeure partie. Ce texte semble remonter aux environs de notre XIIIe siècle, c'est-à-dire à la période intermédiaire entre l'ancienne épigraphie et les inscriptions modernes du Cambodge. Le *b* y prend déjà sa forme moderne. Le document est très nettement bouddhique. Débutant par ces mots : Vraḥ Buddha Kamrateṅ Añ « le saint Bouddha, seigneur et maître », il nomme à deux reprises la « grande » ou « sainte » baudhi (*sic*, pour bodhi « l'omniscience »), mentionne encore une fois le Vraḥ Buddha, ainsi que le Vraḥ Indra et se termine en parlant de « l'érection (de la statue, sans doute,) du Kamrateṅ añ S'rī Nripatīndraba (*sic*, pour va)-rddhana », un prince ou peut-être un roi de l'époque.

De ce texte, ainsi que des nombreuses statues, de facture plutôt médiocre et représentant le Bouddha, qu'on rencontre dans les ruines du Bayon, on peut tirer une conséquence, qui est d'ailleurs toute naturelle. La vieille basilique du Cambodge brahmanique fut certainement affectée au culte du Bouddha pendant un siècle ou deux, c'est-à-dire à partir du jour où le Sivaïsme vit, officiellement du moins, sonner sa dernière heure, jusqu'à celui où la grande capitale, définitivement abandonnée, devint, avec ses temples et ses palais, le repaire des fauves et des reptiles.



Fig. 25. — Une vue des deux étages supérieurs d'Angkor Vat. (Cliché Négadelle).

CHAPITRE V

ANGKOR VAT

Préliminaires. — L'enceinte. — Le grand portique. — Les trois portiques secondaires. — Le parc et ses avenues. — L'esplanade et la grande terrasse cruciforme. — Le premier étage de l'édifice principal. — Cloître et galeries croisées du premier étage. — Le second étage. — Le troisième étage. — Le sanctuaire principal. — Remarques spéciales. — Considérations d'ensemble. — État de ruine. — Destination primitive et époque de la fondation.

Préliminaires. — Entre tous les grands monuments élevés par les infatigables constructeurs de l'ancien Cambodge, le plus vaste et le plus imposant, sinon le plus original, fut le temple d'Angkor Vat. C'est aussi le mieux conservé, le seul dont on embrasse aujourd'hui l'ensemble d'un coup d'œil, le plus accessible et le mieux connu des Européens, qui l'ont fréquemment décrit. Le célébrant avec l'enthousiasme d'un découvreur, Mouhot put s'écrier

dans un premier transport d'admiration qu'il figurerait avec honneur à côté de nos plus vastes basiliques et qu'il l'emporte pour la grandeur sur tout ce que l'art des Grecs et des Romains a jamais édifié.

Bastian décrivit ses bas-reliefs, reconnut leur caractère nettement brahmanique. Francis Garnier publia le premier une description détaillée du temple, d'après ses souvenirs et surtout d'après les plans levés sous la direction de La Grée. Il dut sans doute prendre dans la relation de Bastian les notions relatives aux bas-reliefs, qui constituent la partie la plus faible de son étude. Nous avons pu nous-même apporter un peu plus de précision dans la description de ces bas-reliefs en étudiant les anciennes inscriptions qui les expliquent en partie [1].

L'étude la plus complète et la plus consciencieuse du monument fut enfin donnée par J. Moura [2]. Tous les autres auteurs qui écrivirent depuis se sont à peu près inspirés de sa publication et de celle de Fr. Garnier. Par scrupule ou pour satisfaire aux légitimes exigences de son collaborateur, Spooner, Moura dut publier une double description. Son travail si méritoire manque donc d'unité : grave inconvénient que nous supprimerons, tout en empruntant à son ouvrage la plus grande partie des notions qui doivent nous permettre de donner ici une idée exacte du célèbre monument.

Angkor Vat = Aṅgar Vāt est la corruption de Nokor Vat = Nagar Vāt, expression qui est aussi employée et qu'on rencontre quelquefois sous une autre forme plus en harmonie avec la syntaxe khmère, celle de Vat Nokor. Ces expressions dérivent du sanscrit *nagaravāṭa* « l'enclos, le monastère bouddhique de la ville royale, de la capitale ». Angkor Vat signifie donc « la pagode royale de la capitale, du royaume ». Dans des inscriptions qui semblent confondre la capitale et son grand temple bouddhique nous avons rencontré des expressions de ce genre : Iṇdipāt pūrin nagar vāt sthān.

Depuis le Grand Lac on peut apercevoir, aux hautes eaux, du pont d'un bateau et à l'aide d'une lunette d'approche, les cinq tours supérieures de cette basilique se profilant au-dessus des arbres de la plaine. D'après Francis Garnier, ses coordonnées sont 13° 19′ 45″ N. et 101° 33′ 35″ E. Nous savons qu'elle est située à un quart de lieue au Sud de l'ancienne capitale, Angkor Thom, et à 5 000 mètres au Nord de la ville de Siem Réap, dont la sépare une

1. *Quelques notions sur les inscriptions en vieux khmer*. Journal asiatique, 1883.
2. *Le Royaume du Cambodge*, II, p. 279-351.

forêt de grands arbres croissant sur un sol sablonneux. Une route de charrette relie tous ces points. Au-dessous de quatre à cinq mètres de sable, le sous-sol des environs d'Angkor paraît comprendre deux mètres d'argile sur un lit de limonite ferrugineuse. Les berges accores de la rivière qui coule derrière le temple indiquent du moins cette composition. L'édifice reposerait donc sur une couche de limonite.

Par une exception, non pas unique mais assez rare, la façade de ce grand monument regarde le couchant ; son entrée principale est à l'Ouest, et c'est de ce côté qu'il convient de se présenter pour le visiter. Son plan, régulier quoique colossal, comprend : une enceinte, large fossé et mur, entourant un vaste parc où ont été ménagés des bassins et des constructions secondaires ; une superbe terrasse précédant le temple, qui étage au delà ses trois galeries concentriques, percées de portiques, reliées entre elles par d'autres galeries et par des escaliers, enfermant des cours où se rangent symétriquement des constructions isolées : ces galeries sont couronnées enfin par neuf tours dont la plus haute, au centre du troisième étage, abrite le sanctuaire principal.

En d'autres termes, le temple proprement dit est, « dans ses grandes lignes, une pyramide rectangulaire à trois gradins, dont le premier a 250 mètres et le dernier 75 mètres de côté. Chacun d'eux est bordé d'une galerie cloîtrée. Huit Préa Sat, tours dont la forme rappelle la fleur repliée du lotus, se dressent aux angles des galeries supérieures, de façon à rendre plus svelte le massif de la pagode. L'élévation de la troisième plate-forme est égale à la hauteur qu'atteignent les deux premières et toutes les trois forment le piédestal de la tour centrale, dont la base a 25 mètres de diamètre et dont la hauteur, 30 mètres, mesure autant que les trois gradins qui la portent. L'effet de ces doublements successifs dans les hauteurs est saisissant[1] ».

A cette énorme basilique la limonite ferrugineuse n'a guère été employée qu'aux revêtements du grand fossé qui l'entoure et aux fondations du temple proprement dit. Toutes les parties visibles sont bâties en belles assises de grès que les indigènes appellent Thmâ Kréat « pierre rugueuse » ou bien Thmâ Phòk « pierre de boue », peut-être parce que son grain très fin, d'un gris indécis, prend, lorsqu'elle est fraîchement taillée, l'apparence de la boue solidifiée.

Suivant ici l'ordre que nous avons adopté dans la description des autres

1. Émile Vedel, Une Excursion au pays d'Angkor. *Revue des Deux-Mondes*, 1er février 1899.

monuments, nous examinerons successivement : l'enceinte, fossé, chaussées, mur et portes monumentales ; le grand parc et ses constructions secondaires ; la terrasse en croix qui précède le temple principal ; la galerie inférieure, dite des bas-reliefs ; la cour des portiques et les escaliers qui conduisent au second étage ; la seconde galerie ; enfin le massif central.

L'enceinte. — Profond, généralement large de deux cents mètres, le vaste bassin rectangulaire qui fait d'Angkor Vat une île véritable n'a reçu le nom de fossé qu'à cause des dimensions énormes de cette île centrale. Son périmètre extérieur mesure 5 540 mètres de développement. Creusé avec la plus grande régularité, il est soigneusement parementé aux deux bords en blocs de limonite que recouvre une margelle de grès. Sa vaste nappe d'eau, alimentée probablement par la rivière qui coule à proximité, varie son niveau selon les saisons, mais elle n'assèche jamais. Ce fossé n'est interrompu que par deux chaussées surélevées qui le traversent suivant l'axe Est-Ouest du temple.

La chaussée occidentale partait d'une plate-forme de grès en forme de croix grecque dont les bras mesurent une trentaine de mètres de longueur totale et qui fait saillie au dehors pour annoncer et précéder le monument. Des degrés en pente douce permettent de monter du sol naturel de la plaine aux trois branches Nord, Sud et Ouest de cette terrasse. Chaque escalier était flanqué de lions de pierre, hauts de $2^{m},40$, majestueusement assis face à l'extérieur, imposants gardiens dont les débris mutilés gisent aujourd'hui dans les herbes. Les indigènes appellent cette plate-forme Mukh Néak (face des Nagas), sans doute à cause de deux grands dragons qui devaient déployer à droite et à gauche leurs têtes multiples et dont les corps allongés formaient les balustrades de la chaussée qui la prolonge.

En effet, le quatrième côté de cette terrasse se continue de plain-pied pour se confondre avec cette chaussée qui domine et traverse le fossé afin d'aboutir au perron du portique occidental de l'enceinte. Flanquée de chaque côté d'une colonnade de pilastres ronds et frustes, large d'une douzaine de mètres, corniches comprises, longue de 223 mètres, cette chaussée est entièrement recouverte de dalles de grès qui sont presque toutes perforées d'un ou deux trous ronds de deux à trois centimètres de diamètre et irrégulièrement distribuées. Les œuvres basses, en pierre ferrugineuse, sont pleines et sans arches. Il est à présumer, toutefois, que d'invisibles caniveaux maintiennent l'équilibre des eaux dans les grands bassins.

Cette chaussée, que les indigènes appellent aujourd'hui Spéan Hal « pont sécheoir » ou « pont étendu », s'élargit en son milieu, prend la forme d'une croix dont les branches perpendiculaires à la voie principale font une faible saillie sur le fossé et sont, à leur extrémité, garnies d'escaliers qui permettent d'atteindre commodément le niveau de l'eau. Des balustrades, disons-nous, formées de Nagas immenses que supportaient des dés, ornaient autrefois de chaque côté cette chaussée. Elle se terminait par une terrasse, ou parvis, que des degrés faisaient communiquer, en permettant de descendre à droite et à gauche, avec la large berme régnant au niveau du sol naturel entre le fossé et l'enceinte murée. Les Nagas, mieux conservés en cet endroit, devant la porte occidentale de l'enceinte, sont des monolithes mesurant six mètres de longueur. Leur queue, leurs sept têtes étalées en éventail se redressent à trois mètres de hauteur. Ils donnent une idée de l'effet que devaient produire ces balustrades sacrées qui bordaient les voies et les terrasses du temple (voir la figure 19).

Une autre chaussée dallée, analogue à celle que nous venons de décrire, permettait l'accès du monument à la face orientale.

La berme de 45 mètres de largeur qui régnait à l'intérieur du fossé était donc mise en communication avec la campagne par ces deux grandes avenues dallées ; elle communiquait avec le parc du temple par des portes percées dans l'enceinte murée.

En effet, au delà de ce large chemin de ronde apparaît un grand mur qui clôture un préau rectangulaire mesurant 1047 mètres dans le sens E.-O. et 827 dans l'autre direction. Les faces de ce mur construit en blocs de limonite sont respectivement parallèles aux côtés de la douve, mais il ne règne pas sur la totalité du pourtour. A l'intersection des axes il est remplacé par des portes monumentales qui sont construites en grès, reposent sur un soubassement de limonite, et que nous devons examiner.

Le grand Portique. — La porte d'honneur que le visiteur voit se dresser à l'extrémité de la grande chaussée de l'Ouest couvre presque un tiers de la face occidentale de l'enceinte : la façade mesure, en effet, 235 mètres de longueur. Il convient de s'arrêter plus spécialement à ce premier édifice qui forme à lui seul un remarquable monument et qui contient le résumé de tous les procédés de l'art cambodgien.

Il se compose, au centre, de trois portiques, placés sur une même ligne,

couronnés de dômes dont les étages dentelés prennent la forme cylindro-ogivale, que des chambres intérieures relient entre eux et que flanquent deux galeries longues chacune de 52 mètres et à double colonnade extérieure. Ces galeries se terminent à deux porches élégants, aux toitures étagées, qui furent ménagés aux extrémités de la construction, et qui sont les points d'attache du mur d'enceinte.

Au seuil central de cette entrée monumentale, un péristyle élevé de quelques marches s'avance sur le parvis qui termine la chaussée de l'Ouest ; il donne accès dans le passage situé sous le dôme principal. A droite et à gauche, cinq pièces symétriquement dégradées conduisent aux dômes latéraux qui donnent passage, par leurs issues Est et Ouest, de la berme extérieure au parc du temple, tandis que leurs issues, du Nord pour le dôme septentrional, du Sud pour le dôme méridional, établissent respectivement la communication avec les deux longues galeries latérales.

Un soubassement d'environ $1^{m},30$ de hauteur, large de 7 mètres au minimum, profilant ses riches moulures couvertes d'ornements, supporte ce long édifice et en dessine toutes les saillies et les retraits. Selon M. Spooner, l'horizontalité et le parallélisme de ces lignes témoigne non seulement d'une grande rectitude de coup d'œil, mais aussi de l'expérience considérable des Khmers dans cette partie difficile des fondations qui ont partout supporté sans faiblir des amoncellements considérables.

Les dômes reposent sur des massifs rectangulaires à angles saillants et rentrants. Ces massifs se continuent par trois étages successifs et dégradés qui dominent les frontons, les toits des galeries et supportent quatre étages supérieurs circulaires, disques en retrait l'un sur l'autre, qui couronnent l'édifice en lui donnant la forme d'une tiare. Tous ces étages se terminent au faîte par une corniche qui est à l'aplomb de l'étage immédiatement inférieur. Chaque angle en saillie de ces corniches est surmonté d'une acanthe élégante qui se dresse vers le ciel comme les acrotères que plaçaient souvent les Grecs aux extrémités des frontons pour les décorer et en augmenter la stabilité. Le faîte du dôme est formé d'un fleuron aplati, rappelant le bouton du lotus ; mais les tours d'Angkor Vat sont plus ou moins découronnées aujourd'hui et aucune d'elles ne porte l'emblème qui la terminait jadis.

Des péristyles, flanquant les faces Est et Ouest des massifs, donnent à la base des tours la forme d'une croix grecque. Au Nord ou au Sud s'y adossent les chambres intermédiaires. Dans l'architecture khmère, les lignes extérieures

indiquent servilement les dispositions intérieures : aussi l'aspect de cette série de pièces entre les trois dômes rappelle-t-il, si on nous permet une comparaison triviale, les tubes d'un télescope rentrant l'un dans l'autre. Un fronton décore la coupe transversale du toit, mais son tympan et sa corniche de base sont dérobés par la naissance du toit immédiatement inférieur, qui se trouve comme encadré dans la corniche capricieuse du fronton dont il sort. Cette disposition singulière se reproduit dans tous les monuments khmers.

Les péristyles sont formés souvent de deux ou trois parties échelonnées entre elles de quelques marches, de sorte qu'on aperçoit au premier plan le fronton le plus bas en entier, encadré à distance par une série progressive et fuyante de corniches rentrantes semblables à la sienne.

La base des frontons étant toujours limitée à l'espacement de deux colonnes (3^{m}, 50 au maximum) cette partie des édifices khmers n'a aucune importance comme dimensions ; sur une même façade elle se répète au-dessus de chaque entrée. L'importance des frontons sur les grands axes est augmentée en perspective par la série des corniches qui les encadrent, par les lignes qui de toutes parts semblent s'y rattacher et en font comme l'embryon du dôme dont la silhouette en retrace vaguement les formes. Car le fronton khmer n'est pas formé de lignes droites, il dessine dans les corniches obliques une sorte de S double, formée par les replis de deux Nagas qui en tracent les contours et relèvent leurs têtes à chaque extrémité inférieure. Cette courbe se rapproche de l'ogive dans le style flamboyant. Deux pieds-droits, ou deux pilastres suivant les dispositions, supportent un vaste linteau monolithe qui forme la base du fronton. Les pieds-droits, et surtout le linteau, sont décorés des plus belles sculptures et l'exécution en a été partout confiée à des maîtres. Il y a des difficultés d'exécution faisant le plus grand honneur à cette foule innombrable d'artistes inconnus qui les ont vaincues. Les tympans sont en ronde-bosse généralement d'une richesse confuse ; ils représentent des combats hyperboliques, quelquefois des scènes sacrées.

Dans toute cette partie centrale la double colonnade qui règne à l'extérieur des deux longues galeries latérales est remplacée par un mur coupé de fenêtres. Portes et fenêtres sont partout entourées de chambranles très riches. Les fenêtres sont toutes grillées par des barreaux de pierre sculptée. En quelques endroits, il existe de fausses portes en pierre, très curieuses, dont les panneaux reproduisent toutes les moulures de la menuiserie moderne et

rappellent le style Empire le plus compliqué, tandis que le système de fermeture est indiqué par une lourde barre verticale à boutons-poignées en saillie, richement sculptés et s'emboîtant, haut et bas, dans les dormants, comme le font les pivots des battants ; car les charnières et le métal dont elles sont formées d'habitude étaient également inconnus dans les constructions khmères.

Les deux galeries, de 52 mètres chacune de longueur, qui partent des dômes latéraux pour aller aux portes extrêmes de cette façade monumentale sont formées de la même manière suivante.

A l'Est, c'est-à-dire vers l'intérieur du temple d'Angkor Vat, c'est un mur de fond, plein, de $0^{m},45$ en une seule pierre d'épaisseur, dont nous examinerons la décoration extérieure avant de quitter ce premier édifice du grand temple. A l'intérieur des galeries, ce mur est décoré du sol à hauteur d'appui par des moulures, des rosaces, des rinceaux et autres motifs qu'on retrouve dans les restes de plafonds en bois. Au-dessus de ces parties basses, court une file de niches en bas-relief, formées de Nagas enlacés et délicatement sculptés, abritant une série de danseuses dans toutes les positions de chorégraphie sacrée. Le haut du corps est nu, la tête est coiffée d'ornements métalliques, sorte de casque léger rehaussé de pierreries ; aux oreilles sont attachées de longues grappes ciselées ; les bras et les poignets sont ornés de riches bracelets ; le cou est entouré d'un triple collier dont le dernier rang retient de délicats pendentifs. Une pièce d'étoffe légère passant entre les jambes entoure les reins, retenue par une ceinture d'or ; elle dessine les formes et couvre à peine les genoux. Aux orteils, sont deux paires d'anneaux massifs marquant la cadence par leurs chocs répétés. Telles sont encore aujourd'hui les bayadères de l'Inde et les danseuses du roi du Cambodge. On voit là aisément que des mains diverses ont concouru à l'exécution de cette immense décoration ; dans les endroits les mieux en vue et réservés aux plus habiles on trouve une exécution très soignée, les poses les plus gracieuses ; vers les extrémités plus sombres, des manœuvres inexpérimentés n'ont produit que des ébauches disgracieuses de corps faméliques, et leur ciseau novice n'a pas toujours su tenir compte des plans.

Au faîte du mur est l'entablement ; l'architrave, en forte saillie, est surmontée d'une frise décorée de motifs rappelant des broderies sur étoffe, que couronne la corniche sur laquelle reposaient les plafonds en bois sculpté et

doré, lesquels dissimulaient la voûte laissée fruste. En effet, dans les galeries comme dans les portiques, les voûtes étaient masquées dans toute leur étendue par des plafonds en bois composés de madriers et reposant par leurs extrémités sur les corniches intérieures. Ces plafonds, appartenant généralement à l'essence incorruptible que les indigènes appellent Chœung Chap « pied de moineau », étaient ornés de rosaces, de moulures, de rinceaux.

Au-dessus, la voûte est en encorbellement : elle décrit à l'intérieur une sorte d'ogive et à l'extérieur un cintre surmonté d'un faîte, sorte de clef en couvre-joint, lequel est orné de fleurons rapportés en forme de pomme de pin. Aujourd'hui, la toiture présente une série de côtes rappelant à distance les dispositions d'une couverture en tuiles creuses : mais de près, on voit que ces côtes sont sculptées en forme d'écailles ornementées à leur base. En arrivant sur la corniche extérieure, chacune d'elles se relève brusquement en forme d'acanthe ou de niche renfermant, tantôt les sept têtes d'un Naga, tantôt un personnage assis.

A la face Ouest de ces galeries, une rangée de pilastres soutient, parallèlement au mur, un entablement pareil à celui que nous avons décrit et qui supporte le second côté de la voûte. Extérieurement, au bas de la frise, s'encastre une toiture de véranda en quart de rond s'appuyant sur une seconde rangée de pilastres surbaissés d'autant. Ces derniers reposent sur un dé bas et très richement fouillé, tandis que les pilastres de l'intérieur jaillissent du sol comme les colonnes du Parthénon.

Par suite d'une disposition très curieuse mais peu savante, le pilastre intérieur est joint à son correspondant de la véranda par une sorte de tirant en pierres décoré en dessous d'un riche panneau, et qui est pris sous le chapiteau du premier, tandis qu'il repose par une pointe en biseau sur le chapiteau du second. Ce chapiteau supporte également l'extrémité des linteaux, taillés de même, qui soutiennent, entre pilastres, la toiture en quart de rond. Bien que cette toiture soit encastrée, par sa partie supérieure, entre l'architrave et le bas de la frise de la grande voûte, comme elle est formée de plusieurs blocs en encorbellement, ce tirant, construit sans doute en souvenir de l'art de la charpenterie, mais devenu sans objet par son défaut d'assemblage, diminue l'assise des linteaux sans produire aucune liaison ; aussi, les vérandas sont dans les monuments khmers les parties qui ont le moins résisté à l'œuvre des temps.

On voit, par la description qui précède, que, entre le toit de véranda et

la corniche du toit supérieur, il existe une frise extérieure ; cette frise est dans toute l'étendue des monuments d'Angkor délicatement ornée d'une infinité de niches renfermant des personnages à longue barbe, accroupis ; ou d'une série de rinceaux dont les volutes s'épanouissent sous forme d'animal fantastique. Des motifs analogues décorent la plupart des frises intérieures.

Les pilastres extérieurs des vérandas ont environ 48 centimètres de côté ; le long de leurs arêtes court un feuillage qui, en haut et en bas, sur chaque face, développe symétriquement ses branches dans un triangle équilatéral. Leur chapiteau, très compliqué, formé d'un grand nombre de riches moulures ornementées, est semblable à celui qui surmonte les pilastres intérieurs.

Mais de toutes les parties décoratives, celles qui ont été le plus admirablement soignées sont les pieds-droits des portes et les cartouches qui les surmontent. D'excellentes photographies ont été prises en plusieurs endroits de ces divers motifs, et, mieux que toute description, en font connaître la richesse et le fini. Ces murs, de chaque côté des portes, sont fréquemment décorés de panneaux représentant des couples de danseuses célestes au repos ; le même motif orne à l'extérieur les panneaux de base des dômes au-dessus des toitures étagées.

On peut encore signaler les deux portes fermées admirablement sculptées au bout de chaque galerie latérale.

Quant aux passages qui terminent, au delà de ces galeries, ce bel édifice de la face occidentale de l'enceinte d'Angkor Vat, et auxquelles se rattache le mur de limonite qui fait le tour de l'enclos, ce sont des sortes de pavillons formés d'un corps central, flanqué de deux pièces plus basses de toiture et dont le sol est au niveau des galeries. Le passage dans le corps central, élevé par une marche au-dessus du sol du parc, se trouve donc avoir un seuil relativement très bas, et on en a conclu, peut-être à tort, que ces porches donnaient accès aux chars, aux cavaliers et aux éléphants, ainsi que cela est aujourd'hui pratiqué par les rares visiteurs de ces ruines ; les escaliers de la grande chaussée et ceux de ces passages semblent indiquer que, du côté de l'Ouest, la face honorée, on ne devait pénétrer qu'à pied dans les enceintes sacrées.

Avant de quitter ce grand portique monumental du temple d'Angkor Vat, signalons d'après Moura que les indigènes l'appellent de nos jours Kouk Maha Réach = Gūk Mahā Rāj « cellule du grand roi », parce qu'il abrite,

entre autres statues brahmaniques, celle qu'on appelle aujourd'hui Neak Ta Mahā Réach « le génie grand roi ». C'est une statue pédestre colossale, de faible valeur artistique, taillée dans un seul bloc de grès, sauf les bras qui sont rapportés. Elle mesure 3m,25, non compris le socle, qui est d'ailleurs peu élevé. Comme on voit, elle a presque deux fois la taille d'un homme ordinaire. Le dieu a un seul visage et huit bras, quatre de chaque côté; les traits sont ceux de la race aryenne; les cheveux, relevés en faisceau cylindrique au sommet de la tête, sont entourés et serrés au ras du crâne par un cordon de perles. Le caleçon est celui des ascètes indous : il est tissu d'écorces d'arbre, ce qui est une preuve irrécusable, fait remarquer M. Moura, qu'il s'agit ici d'un saint ou d'un dieu, et point d'un roi. Dans les mains gisant à terre ou qui étaient encore en place, on pouvait remarquer un bouton de lotus, un sachet de drogues médicinales, la poignée d'une arme dont la lame est brisée, une massue, une balance, etc. Les autres mains manquent ou les attributs qu'elles serraient ne sont plus reconnaissables. Le corps est couvert de dorures anciennes ou fraîchement appliquées : certaines parties, comme le visage, les cuisses, le haut du ventre, sont surdorées, ainsi qu'un cordon de perles qui, après avoir fait le tour du cou, passe par-dessus les épaules et vient se terminer en pointe sur le milieu de la poitrine. Les lobes des oreilles sont très allongés, percés de grands trous, mais sans aucun ornement. Les bras, qui tiennent encore au corps, sont chargés d'ex-votos et au pied de la statue se trouve une auge en pierre, appelée Thang Thûp (seau des baguettes odoriférantes), souvent remplie, en effet, de bâtonnets odorants piqués dans de petits supports cylindriques taillés dans un tronc de bananier. Sur le socle sont déposés de nombreux paquets de cheveux qui témoignent aussi des vœux personnels et de la vénération des Cambodgiens pour cette statue.

Beaucoup de débris de statues entourent l'autel du Mahā Réach, mais il serait impossible de les reconstituer et de les reconnaître. Il n'en est pas de même de deux belles statues de femme, représentées de pied et plus grandes que nature, qui flanquent le dieu à quatre mètres de distance et que les indigènes vénèrent de même. Ces statues sont nues jusqu'à la ceinture ; les seins sont saillants, le bout des mamelles bien indiqué et doré; le torse est anatomiquement irréprochable et la tête bien modelée ; les cheveux sont relevés en faisceau conique au-dessus du crâne et enfermés dans une résille festonnée et garnie de perles ; les traits sont ariens et purs; les bras manquent, mais on

les retrouve sur le sol de la galerie. Une des mains tient un foulard et l'autre la roue symbolique de l'extrême puissance. Le haut du ventre est doré comme l'extrémité des seins : les lobes des oreilles sont très allongés, mais ils ne portent point de pendeloques. Pour tout vêtement, ces déesses n'ont qu'une jupe à fleurs ciselées légèrement, tombant sur les pieds, qu'on eût bien fait de cacher tout à fait, car ils sont difformes. L'une de ces idoles est décapitée, mais la tête est déposée sur le socle et le masque fraîchement doré, ce qui prouve que les mutilateurs ont été, là du moins, impuissants à arrêter le cours des adorations s'adressant aux images du culte antique.

On rencontre encore sous le dôme Nord de cette triple entrée occidentale une autre statue semblable au Mahā Réach, renversée de son piédestal et très endommagée. Les bras et les mains sont brisés ; dans une main on peut reconnaître le sangkha ou conque marine ; dans une autre, le disque tranchant ou tchakra, l'arme terrible de Vichnou ; dans une troisième la massue... Cette idole est sûrement celle de Nārāyaṇa et on ne rencontre là aucune trace d'adoration.

A droite et à gauche, se tiennent assis deux petits personnages dans lesquels les indigènes croient reconnaître les fils du dieu, mais qui pourraient bien être des disciples. Ils tiennent dans leur main gauche un objet qui a l'apparence d'un coquillage de la forme du sangkha. Ces deux petites statues ont les cheveux relevés en gerbe au-dessus de la tête ; le haut des bras et les poignets sont pris dans de riches bracelets, et deux bandes d'étoffe passant par-dessus les deux épaules viennent se croiser, comme deux bretelles, sur le milieu de la poitrine, portant à leur point de rencontre une belle rosace sculptée en haut relief. Chacune de ces statues est assise sur un socle qui s'appuie lui-même sur une table d'ablutions creusée en bassin avec rigole pour conduire au dehors les eaux lustrales.

Si on sort du Kouk Maha Réach pour entrer dans le parc et visiter la façade orientale de ce premier édifice du temple, on voit que de ce côté aussi le soubassement est orné de moulures horizontales sculptées. Au-dessus, dans les pans de murailles correspondant aux galeries intérieures, sont pratiquées, à mi-épaisseur de maçonnerie, de fausses fenêtres basses, rapprochées les unes des autres, encadrées de belles moulures non sculptées, sauf la plus extérieure, et barrées par des colonnettes en grès, en arrière desquelles on aperçoit sur toute la surface de la pierre de petits dessins arrangés de manière

à figurer des stores. Dans le voisinage des portiques, l'espace entre fenêtre est occupé par des bayadères célestes en demi-grandeur et assez remarquablement exécutées.

Mais, comme ornementation, la position des fausses fenêtres, carrées, placées très bas sur toute la façade extérieure de ce mur de fond du premier édifice du grand temple, n'est pas d'un effet très heureux, car il reste un immense espace de murailles, en partie dénudées, entre ces fenêtres et la partie haute qui est, ainsi que la toiture qui la recouvre, d'une richesse comparativement écrasante. En effet, à une certaine hauteur au-dessus de ces fenêtres et d'un bout à l'autre de cette construction règne une série ininterrompue de personnages représentés debout sur les épaules d'hommes armés de massues, ou montés sur des buffles, des chiens, des chevaux, des lions, des éléphants, des cerfs et autres animaux monstrueux à trompe d'éléphant et corps de bœuf. Les cavaliers sont debout un pied sur la tête et l'autre sur le cou de la bête qu'ils montent ; certains d'entre eux élèvent les mains au-dessus de la tête et tiennent une massue par les deux bouts comme prêts à frapper ; d'autres ajustent avec un arc, ou tiennent un bouclier d'une main et un coutelas de l'autre, ou bien encore un disque tranchant et, enfin, on en voit qui sont montés sur Garouda et qui sont armés de grands arcs. Chacun de ces guerriers est encadré avec sa monture dans une ogive formée de feuillages dans lesquels on distingue des oiseaux.

Les trois portiques secondaires. — Trois autres portiques, placés aux faces Nord, Sud et Est de l'enceinte extérieure sont beaucoup moins importants que ce portique occidental que nous venons de décrire. Reposant sur un soubassement de deux mètres d'élévation ils ne mesurent que trente-cinq mètres chacun de façade. Leur centre forme un vestibule en croix orné de hauts pilastres, auxquels sont adossés les péristyles extérieurs et intérieurs. A droite et à gauche se trouve une petite pièce éclairée par une seule fenêtre ; puis, un réduit absolument obscur, n'ayant d'autre ouverture que la porte donnant sur la pièce précédente. A ces réduits est adossé le mur d'enceinte.

La décoration de ces trois édifices qui aurait pu être d'une grande richesse n'a pas été achevée.

Ainsi on ne voit aucune sculpture dans les compartiments intérieurs du

portique Nord ; c'est à peine si les moulures de la base et du chapiteau sont accusées. Le fût est simplement tailladé de coups de ciseau plus ou moins profonds. Extérieurement, les parties hautes sont à peu près finies ; les toits, les corniches d'entablement, les chapiteaux des pilastres des péristyles, sont sculptés en dessins d'ornement, mais on n'y voit ni les personnages, ni les animaux qui rendent ailleurs les sujets si riches et si vivants.

Sur un des tympans qui décorent ce portique Nord, on remarque Vishnou debout, le pied sur un géant renversé, soulevant d'une main un autre géant pris par le pied, tandis qu'un troisième est solidement tenu par le bras. Les deux autres mains du dieu sont levées et armées d'une massue et d'un disque tranchant. Au bas du panneau, six adorateurs accroupis assistent immobiles à l'exécution des Asouras.

Un autre tympan représente Prithivi, la déesse de la terre, soutenant le ciel d'une main, tandis que l'autre serre la poignée d'une arme tranchante à lame courbe. Deux femmes de moindre grandeur, des suivantes sans doute, sont auprès de la déesse ; l'une tient un gros bouquet dans les mains et l'autre porte une arme baissée. Cinq femmes, assises auprès de trois bœufs qui paissent, complètent le sujet.

On remarque aussi un combat de géants décorant tout un fronton. A côté, sur un autre, apparaît encore Vichnou écrasant sous son pied la tête d'un ennemi à terre. Au-dessous de ce dernier sujet règne un cordon de fidèles, les mains levées vers le ciel comme pour glorifier les exploits du dieu.

Le portique oriental est semblable au précédent et il n'est guère plus fini. Cependant, la face extérieure porte, entre fenêtres, des images de femmes qui n'existent pas sur l'autre. A l'intérieur, les pilastres supportant les voûtes sont à peine dégrossis. Sur un bas-relief d'avant-corps, on constate la présence d'un personnage à dix têtes et dix-huit bras, qui ne peut être que Rāvana tenant une massue dans une de ses mains droites. Une suite nombreuse de géants subalternes entoure le roi des Rakchasas.

Des langues de feu, emblèmes du trimourti brahmanique, sont répandues partout sur ces bas-reliefs.

Un autre panneau du même portique représente un personnage à un seul visage et dix bras. Sa coiffure est cylindrique et élevée ; une des mains droites ramenée sur la poitrine tient une massue, et la main correspondante de l'autre côté est appuyée à plat sur la cuisse. Les autres mains sont armées

de massues. En dessous, on a mis comme toujours un groupe d'adorateurs.

Enfin, sur l'un des bas-reliefs d'avant-corps, Vichnou reparaît entouré de femmes célestes qui le saluent profondément.

Le portique de la face méridionale de l'enceinte d'Angkor Vat est, comme les autres, envahi par la végétation. La voûte du péristyle extérieur s'est effondrée et seules les colonnes qui la soutenaient sont encore debout. Les pieds-droits de la porte de ce côté sont entièrement couverts de sculptures, ainsi que le linteau, dont il ne reste que la partie inférieure présentant des feuillages fouillés très en creux. A l'intérieur surtout, ce portique est plus décoré que les autres : les fûts des colonnes sont mieux équarris, mieux taillés et plus polis : leurs chapiteaux, ainsi que les corniches des murs intérieurs, sont partout sculptés.

La chambre de la branche Ouest est occupée par une forte statue en pierre assise qui ressemble assez dans sa pose à un Bouddha, mais que les bonzes actuels d'Angkor Vat tiennent pour un Neak Ta ou génie, c'est-à-dire pour une divinité brahmanique.

Non loin de ce portique méridional d'autres énormes statues, mutilées et à moitié enfoncées dans le sol, gisent vers le bord du grand fossé. Ce sont aussi, selon les indigènes, des Neak Ta ou idoles d'anciennes divinités étrangères au bouddhisme. On distingue quatre corps dont un de femme portant une jupe qui tombe sur les pieds.

Le parc et ses avenues. — Le vaste parc du temple, enclos par le mur d'enceinte que décorent ces quatre portes monumentales, est envahi par une végétation fournie, abondante, qui menace les grands édifices eux-mêmes. On peut rencontrer dans cette forêt des vestiges d'anciens bassins et des restes de terrassements qui supportaient sans doute autrefois des dépendances ou les habitations des nombreux desservants d'Angkor Vat. On y remarque aussi quelques constructions postérieures qui ont poussé sur les flancs du temple colossal comme les cryptogames se développent sur un arbre tombé. L'une de ces constructions consiste en un Bouddha peu remarquable, assis sur un vaste socle en maçonnerie, le tout mesurant environ six mètres de haut. Sur un autre point, c'est un socle en pierres ferrugineuses recouvert d'un enduit blanc portant des moulures ornées de feuillages ; la base de ce petit monument est rectangulaire, mais elle est surmontée d'une plate-forme

circulaire qui devait supporter une statue aujourd'hui disparue, et le socle lui-même semble avoir subi les fureurs d'un assaut.

Abordant généralement le temple d'Angkor Vat par sa face occidentale ou face d'honneur, les visiteurs suivent la chaussée de pierre qui traverse le grand fossé et pénètrent dans le portique central de la grande entrée monumentale que nous avons décrite en premier lieu. Surmontant la répugnance qu'inspirent l'odeur fade et repoussante des chauves-souris pendues à la voûte et la vue de la couche de boue que leurs déjections ont accumulées sur le sol, ils franchissent ce portique et atteignent son issue orientale d'où le coup d'œil est réellement superbe. En face, s'étend une avenue de quatre cents mètres de longueur, pavée de larges dalles de grès, bordée de balustrades de dragons polycéphales. Aux deux tiers de sa longueur, elle est flanquée de deux gracieux édicules et, à son extrémité, le monument déploie sa masse colossale. Il étale selon les lois d'une admirable perspective les péristyles avancés des portiques, les doubles colonnades des galeries extérieures. la gradation savante des toitures étagées, de leurs arêtes ogivales, bombées et ornementées, que surmontent les dômes élevés comme autant de tiares immenses se profilant sur les cieux. A droite et à gauche se développe la sombre forêt vierge qui a envahi le parc pour mieux encadrer l'édifice et faire ressortir ses lignes pures et harmonieuses que voilent à peine, vers les côtés, quelques palmiers gracieux ou banians touffus qui ont poussé sur son esplanade.

Devant le seuil de ce péristyle, où tout visiteur s'arrête frappé d'admiration, se présente donc tout d'abord la longue chaussée d'axe intérieure qui conduit de cette porte d'honneur au grand temple. Elle est à trois marches en contre-bas du seuil du portique central, celui-ci est élevé de sept degrés d'égale grandeur au-dessus de la chaussée extérieure qui traverse le fossé et qui est elle-même élevée de plusieurs marches au-dessus du sol de la plaine. En somme, le niveau du parc est à un mètre en contre-bas de la chaussée intérieure qui le traverse et à 1^{m},70 au-dessus du niveau de la plaine environnante. Le terrain de ce parc a sans doute été exhaussé au moyen des déblais du grand fossé de ceinture et des bassins intérieurs : les terres extraites de ces grandes cavités n'ayant pas été entièrement employées dans les terrassements étagés du temple.

Longue de plus de 400 mètres, la chaussée intérieure est moins large que l'extérieure, sa largeur étant réduite à 8 mètres. Ses fortes dalles de grès, bien

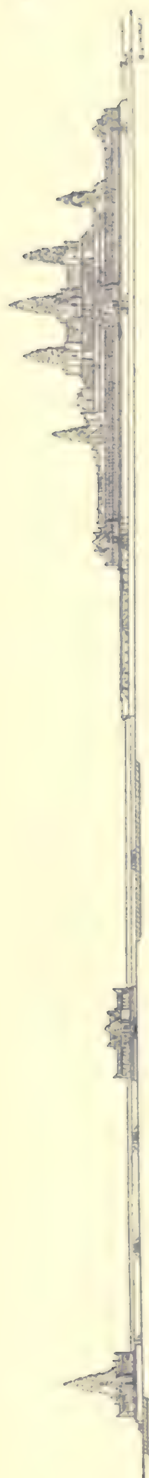


Fig. 26. — Élévation longitudinale d'Angkor Vat. (Dessin de M. Oriol).
La partie de la chaussée qui est à gauche, entre les deux premières constructions, est considérablement réduite. Elle est en réalité trois fois plus longue que la partie de droite.

appareillées et ajustées, ne sont pas planes, ce qui semble indiquer que cette avenue était primitivement recouverte d'un placage métallique.

Les moulures des petits murs latéraux qui la soutiennent sont enrichis de sculptures fines et soignées, consistant en rosaces, fleurons et feuillages qui laissent apercevoir, quand on les examine de près, des oiseaux et des personnages en miniature. Les balustrades qui surmontaient ces murs de soutènement ont disparu, sauf les socles peu élevés et encore en place. Les débris des dragons de pierre gisent à côté dans le parc.

Tous les quarante-cinq mètres environ, cette chaussée s'étoile en ressauts ou élargissements analogues à celui qu'on rencontre au milieu de la chaussée extérieure. Ces saillies, au nombre de cinq, sont garnies d'escaliers qui permettent la communication avec le parc. Les degrés du quatrième de ces dégagements conduisent à droite et à gauche, par de courtes voies dallées, à deux édicules latéraux reposant sur des soubassements à riches moulures (V. la fig. n° 1).

Leur plan figure une croix à quatre courtes branches ; celles de l'Est et de l'Ouest sont prolongées par deux pièces plus basses terminées par des péristyles à hauts pilastres comme ceux qui s'appliquent, faces Nord et Sud, aux branches courtes. Les bras sont flanqués de petites galeries, dont le toit, en quart de rond, prend naissance dans l'architrave des pièces en reproduisant leurs inégalités. Ces galeries sont éclairées par une série de fenêtres se touchant et dont les encadrements joignent par leur sommet la corniche du toit, tandis que leur base repose sur les moulures du soubassement.

La décoration n'a pas été achevée ; les frontons qui couronnaient les portiques ont disparu ou sont très détériorés aujourd'hui, et, à l'intérieur, il n'y a guère que les chapiteaux des pilastres et les corniches qui soient sculptés.

L'opinion, erronée évidemment, de quelques indigènes voit dans ces gracieux édicules les cuisines des anciens religieux du temple ; tandis que d'autres les désignent sous le nom de Roung Têng « salles de toilette ».

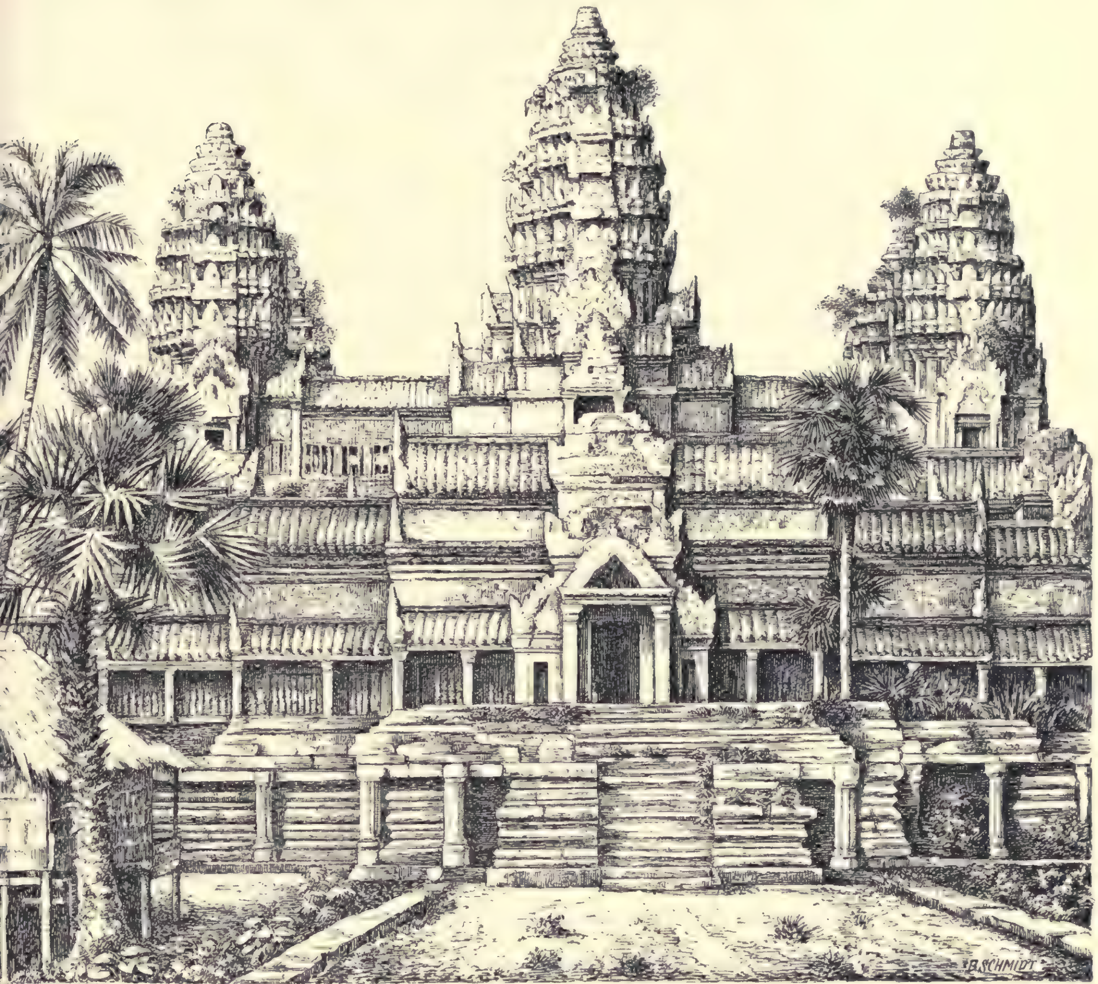


FIG. 27. — Partie centrale de la façade occidentale de l'édifice principal d'Angkor Vat. (Cliché Gsell.)

Les quelques marches qui terminent dans chaque édicule le bras de la croix, côté Est, s'arrêtent devant un bassin longeant la chaussée et finissant à quelques mètres de distance du pied du soubassement de la vaste esplanade qui supporte le grand temple. Ces deux bassins sacrés ont peu de profondeur.

Quant au dernier ressaut de la chaussée, il s'adosse de plain-pied à cette grande esplanade qui fait un socle immense au temple principal.

Du côté de l'Est on accède à cette esplanade par une autre chaussée intérieure, dallée aussi, mais moins longue que celle de l'Ouest ; elle est également élevée d'un mètre au-dessus du sol du parc et elle aboutit à l'esplanade par un vaste escalier, large de seize mètres, mais haut seulement d'une marche ou deux.

L'esplanade et la grande terrasse cruciforme. — L'esplanade, en terre bien damée, élevée de plus d'un mètre au-dessus du sol du parc, était soutenue par un petit mur couvert de grandes moulures nues et couronné d'une balustrade de serpents sans fin. Aux faces latérales, cette esplanade communiquait avec le terrain du parc en contre-bas par de petits escaliers situés au passage des axes qui vont se croiser au sanctuaire principal du temple. En outre, à chacun de ses angles descendaient encore deux petits escaliers adossés à la pointe.

Au côté oriental ou côté de derrière, cette grande esplanade présente seulement trente-cinq mètres de largeur, espace resté libre, entre sa balustrade et le pied du temple. Au contraire, sa partie occidentale, beaucoup plus large par suite de la construction d'une superbe terrasse d'accès que nous allons décrire, est occupée actuellement par deux bonzeries modernes, établies l'une au Nord, l'autre au Sud, et dont les religieux sont chargés de maintenir dans l'antique basilique quelques vestiges du culte bouddhique. Trop voisins l'un de l'autre ces deux couvents sont en perpétuelle mésintelligence.

Entre ces bonzeries se présente, dès l'abord de l'esplanade, la vaste terrasse en croix qui précède immédiatement l'entrée principale du grand temple. Les indigènes donnent à ce belvédère cruciforme le nom de Kdar Bên (l'estrade non couverte ?), Cette terrasse, à quatre branches en partie irrégulières et cependant symétriques, est une pièce importante qui mérite la plus grande attention. Ses proportions considérables, sa forme, ses dispositions spéciales indiquent qu'elle n'est point un accessoire décoratif, mais un monument distinct. En effet, elle masque quelque peu, elle enterre même en partie l'entrée principale du temple et rapetisse sensiblement les proportions de la grande galerie qui flanque cette entrée.

Sa structure est toute particulière : c'est d'abord un premier soubassement à moulures, entouré, à toucher, d'une colonnade qui suit, avec des espace-

ments variables, tous les angles saillants et rentrants du plan. Ces colonnes sont d'un style absolument différent de tous les pilastres de l'édifice et donnent à cette partie un aspect tout spécial : elles se composent d'une base rappelant un lotus tournant vers le sol l'ouverture du calice et jointe par un fût arrondi mais de style varié à un chapiteau reproduisant exactement le socle renversé. Ces colonnes sont entièrement couvertes de sculptures : leur sommet est joint par des linteaux qui supportent des dalles juxtaposées dont l'autre extrémité repose sur la moulure supérieure du mur de la terrasse, formant ainsi sur les moulures de ce mur une sorte d'auvent et sur la terrasse un chemin de ronde surélevé.

Mais bientôt se présente en retrait, sur le plan supérieur du soubassement, une plate-forme qui domine le reste de quelques marches et occupe le centre de la terrasse. Dans l'épaisseur de ces dalles, vers le centre et suivant l'axe, sont pratiqués des trous de scellement rectangulaires, indiquant qu'un autel ou un dieu, l'un et l'autre peut-être, ont occupé jadis ce poste d'honneur, qui est plus élevé de trois marches que le seuil du grand péristyle qui part de la branche Est de cette terrasse, branche qui est plus courte et surtout plus étroite que la branche Ouest. Quant aux branches du Nord et du Sud, elles présentent cette particularité que leurs côtés intérieurs sont semblables entre eux et différents de forme avec leurs côtés extérieurs, qui sont également semblables entre eux : ces différences s'expliquent en partie par le raccordement avec la branche Est. Les branches Nord et Sud sont donc pareilles entre elles, moins longues que la branche Ouest, mais, comme cette dernière, elles sont terminées par des degrés enclavés dans trois vastes saillies dégradées supportant des lions assis dont la plupart ont disparu.

En d'autres termes, cette belle terrasse en forme de croix latine couverte et soutenue par des plaques de grès, à peu près haute comme le soubassement sur lequel repose tout entier le grand temple qu'elle précède, était entourée de 98 colonnes rondes, basses, entièrement dégagées, qui supportaient le bandeau et la balustrade. Sa partie centrale offrait une légère surélévation que rachetaient sur les faces deux marches concentriques. On y accédait par trois grands perrons terminant les trois bras extérieurs de la croix ; le bras intérieur s'étranglait et s'abaissait de quelques marches pour remonter un peu plus haut et donner accès à l'entrée d'honneur du grand temple.

De cette vaste terrasse, entièrement dégagée, qui s'avance ainsi fièrement sur l'esplanade depuis l'extrémité de l'avenue dallée du parc jusqu'à l'entrée

principale du grand édifice, le visiteur peut admirer à son aise l'ensemble de la façade occidentale de l'énorme massif : au milieu, un avant-corps en trois saillies dégradées, l'une vers la terrasse, les deux autres, Nord et Sud, vers deux portes latérales dont les degrés donnent accès sur l'esplanade : puis la double série de pilastres formant sur cette face l'extérieur de la galerie des bas-reliefs ; enfin, aux angles, des édicules surélevés en croix, dont deux branches servent d'amorce aux galeries, et deux autres avancent élégamment sur le sol de l'esplanade les riches découpures de leurs degrés et des massifs ornés de lions qui les enserrent.

Le premier étage de l'édifice principal. — Le massif quadrangulaire de ce premier étage dont on peut embrasser ainsi d'un coup d'œil la face d'honneur repose sur un sol préalablement damé et les substructions semblent ne comprendre qu'une première couche de blocs de limonite que recouvre une seconde couche de pierres de grès, le tout sans mortier ni ciment et épais de 60 centimètres au plus.

Sur ces modestes fondations s'élève, à quatre mètres au-dessus du sol de l'esplanade, l'énorme soubassement du temple qui forme un double socle à moulures d'une richesse inouïe. La partie inférieure a 3^{m},20 de haut ; la partie supérieure, en retrait de 1^{m},20 sur l'autre, a 85 centimètres environ de hauteur. Quarante moulures composent la partie basse ; elles fuient du sol vers un cordon central, et au-dessus de ce dernier, elles reproduisent, symétriquement, en se surplombant, toutes les lignes du bas. Chaque moulure est composée d'une immense série de feuilles renfermant, sur un développement qui atteint presque un kilomètre, des milliers de sujets variés. En les plaçant bout à bout on entourerait Paris. Il n'est pas un pouce de la surface de ce soubassement qui n'ait été fouillé en délicieuses ciselures. C'est un entrecroisement de rinceaux, de feuilles, de fleurs, d'arabesques, au milieu desquels apparaissent d'élégantes figurines, le tout d'une grande finesse et du plus gracieux effet.

Sur ce magnifique soubassement, la première enceinte du monument proprement dit est un rectangle de galeries couvertes, à double colonnade de piliers carrés vers l'extérieur, et closes vers l'intérieur d'un mur plein dont la face externe est décorée de fausses fenêtres, tandis que celle qui donne dans la galerie est couverte de bas-reliefs. Les lignes droites de ce rectangle sont interrompues aux angles par des pavillons à double péristyle ainsi que par

des portes monumentales sur chacune des faces, au passage des grands axes. En y comprenant les degrés de ces péristyles en saillie, les faces Est et Ouest mesurent chacune 187 mètres, les faces Nord et Sud, 215 mètres : soit 804 mètres de développement total. Entre axes de galeries, ces mesures se réduisent à 159, 187 et à 692 au total.

En chiffres ronds, on peut dire que le périmètre des chambres et galeries de ce premier étage du temple d'Angkor Vat dépasse 700 mètres et que le tout repose sur un soubassement rectangulaire dont le pourtour mesure plus de 800 mètres.

Nous étudierons en détail dans un autre chapitre les scènes des bas-reliefs qui couvrent plus de deux mille mètres carrés de surface sur les murs de fond des huit longues galeries qui courent le long des faces ainsi que des chambres ménagées en face des seize entrées de ce premier étage. Mais les escaliers, leurs portiques à péristyles décorés de frontons doubles ou triples, la décoration extérieure et les dispositions intérieures des chambres et des galeries doivent être examinées ici.

Nous avons vu que quelques marches font communiquer la terrasse cruciforme avec le portique central de la face occidentale. Ce portique est décoré d'un triple fronton étagé. A cette face d'honneur, deux portiques latéraux, un peu plus petits que le précédent et n'ayant chacun qu'un double fronton, sont munis d'escaliers descendant sur l'esplanade.

Aux deux faces du Nord et du Sud, il n'existe qu'un grand portique placé dans l'axe transversal du temple et muni de son escalier.

Trois portiques ont été ménagés à la face orientale. Mais ici, les deux latéraux, de moindre importance, possèdent seuls des escaliers. Le portique central présente cette particularité unique que le perron y est remplacé par un ressaut du soubassement permettant de conduire les éléphants au pied de l'édifice et de mettre leur vaste dos au niveau du sol de la galerie.

Chacun des quatre angles de ce premier étage étant aussi flanqué de deux portiques à péristyles qui se prolongent dans l'axe des galeries et qui sont munis d'escaliers, nous avons donc pour tout l'ensemble seize portiques à péristyles. Nous avons vu que les deux qui sont situés au centre sur le grand axe Est-Ouest n'ont, celui de l'Est, pas d'escalier, et celui de l'Ouest que quelques marches qui permettent de descendre sur la grande terrasse cruciforme. Tous les autres sont précédés de perrons majestueux qui comptent dix-sept marches chacun en moyenne. Ces escaliers étaient flanqués chacun de quatre gros lions

de pierre, d'attitude menaçante, assis sur des socles dégradés, en retrait, qui reposent sur les moulures élargies de l'énorme soubassement de l'édifice.

Nous avons dit que les galeries rectangulaires, éclairées d'un seul côté, ont des voûtes soutenues par une double rangée de pilastres carrés très richement sculptés et par un mur de fond plein dont la face extérieure, donnant sur le préau suivant, est décorée de fausses fenêtres, tandis que la face qui donne sur la galerie est couverte de bas-reliefs d'une infinie variété. Ces galeries ne se prolongent pas uniformément sur tout le pourtour du monument. Au centre des faces, trois chambres sont limitées par des seuils qui les séparent aussi des galeries voisines ; et à chacun des angles, des pavillons, également entre seuils, forment des édicules en croix, au toit surélevé, et dont deux branches servent d'amorces aux galeries tandis que les deux autres avancent élégamment sur le sol de l'esplanade les riches découpures de leurs péristyles et de leurs escaliers flanqués de lions.

A l'intérieur, dans les chambres du milieu des faces, la décoration est relativement simple : les jambages des portes sont décorés à la base par des nymphes célestes chargées de fleurs sacrées et entourées de gracieuses arabesques. Les murs, jusqu'au seuil des fenêtres seulement, portent des ornements à peine indiqués : au-dessus, ils sont nus jusqu'à la corniche qui, elle, est fort riche.

Les deux séries de pilastres qui règnent sur tout le pourtour de ces galeries sont de hauteur inégale et supportent une demi-voûte de dimensions restreintes. On a remarqué que la moyenne des espacements entre colonnes est très faible, 1^{m},94, à la face Nord qui est moins soignée, alors qu'elle atteint 2^{m},34 à la face Ouest. Toutes les colonnes de ce premier étage ont le même équarrissage, à un centimètre près.

La voûte intérieure, reposant sur la ligne des plus grands piliers et sur le mur de fond des galeries, atteint jusqu'à six mètres de hauteur sur 2^{m},45 de largeur, largeur mesurée du mur à la face intérieure de ces grandes colonnes. D'ailleurs, la plus grande portée de ces voûtes d'Angkor Vat ne dépasse pas 3^{m},15. Les Khmers, comme le fait remarquer M. Émile Vedel, « ne connaissaient que la voûte en encorbellement forcément de petite ouverture, et les carrières qu'ils avaient à leur disposition ne leur fournissaient pas d'assez longues dalles pour couvrir de larges étendues hypostyles. C'est ce qui explique l'absence des grandes salles et le mode tout particulier de construction qu'ils ont adopté et qu'on ne retrouve nulle part ailleurs ».

En ces galeries du premier étage d'Angkor Vat comme dans presque toutes les galeries et tours de l'architecture cambodgienne, il y avait primitivement, au dessus de la corniche intérieure, à une hauteur de quatre mètres environ, un plafond de bois, formé de caissons richement sculptés ou rehaussés de peintures. Ces menuiseries artistiques devaient ajouter à la beauté du monument, fait remarquer M. Tissandier, « et elles cachaient entièrement ces voûtes en ogive, construites par joints horizontaux frustes à l'intérieur et aujourd'hui à découvert ».

La pureté des lignes et l'harmonie des proportions de ce temple colossal se ressentirent encore très heureusement de l'absence, à ce premier étage, de ces dômes élevés qui couronnent les deux autres étages. Quant à la décoration extérieure de cet immense rectangle de galeries elle était d'une grande richesse. Les chambres qui relient les divers portiques sont de grandeur décroissante en s'éloignant du centre de la face. Flanquées aussi du côté de l'esplanade de vérandas qui sont couvertes par des demi-voûtes que supportent extérieurement des colonnes à fût carré, à base et chapiteau sculptés, ces chambres ont les surfaces extérieures des murailles décorées, entre fenêtres, de groupes de trois femmes coiffées de couronnes à triple pointe. La frise extérieure, comprise entre le toit en quart de rond et la corniche du toit supérieur, est, d'un portique à l'autre, décorée d'une série de Rishis ou anachorètes, personnages barbus, assis, les mains jointes et élevées à hauteur de la poitrine. La corniche du toit supérieur est formée de quatre grands cordons qui vont en augmentant de rayon à mesure qu'ils s'élèvent et sont couverts de sculptures.

N'étant pas à la même hauteur, les toits voûtés des compartiments entre portiques, ainsi que ceux des galeries, présentent un certain nombre de coupures formant des pignons décorés de sculptures et qui ont, comme dans notre architecture du moyen âge, la même importance que les frontons des portiques.

Moura a donné sur les sujets et sur l'état de conservation de tous ces frontons et pignons, et même des linteaux également sculptés au-dessus des passages qui donnent accès des portiques aux vérandas, des détails minutieux que nous résumerons très brièvement. La plupart sont lamentablement ruinés, tant par le vandalisme des hommes que par les injures du temps. Tous encadrés de l'ogive que décrit le serpent polycéphale, ils représentent des scènes mythologiques qui paraissent être empruntées aux grands poèmes de l'Inde, et principalement au Rāmāyana.

Peut-être y voit-on S'iva sous la forme d'un dieu dansant que d'autres danseurs entourent, ou sous les traits d'un ascète assis sur un autel, vêtu du caleçon rustique des anachorètes et les cheveux noués à la mode des brahmanes de l'Inde. Mais le dieu le plus fréquemment représenté est Vishnou, dieu aux quatre bras, ou même, selon les Khmers, dieu à un seul visage et à dix bras : souvent monté sur Garouda ou sur un char que traînent des chevaux : armé de la massue, entouré d'adorateurs et d'apsaras ou nymphes célestes, il triomphe de ses ennemis abattus et enchaînés ; quelquefois des lignes de Garoudas, tenant des serpents en main, supportent les compositions où ce dieu est figuré. On croit reconnaître aussi Indra, debout sur la tête du monstre Rahou ou assis à l'indienne sur un trône que cette tête supporte, et escorté de soldats armés de bâtons et de boucliers.

Des femmes ou déesses se remarquent, assises sur un trône, tenant quelquefois un enfant dans leurs bras, entourées de suivantes et gardées par des soldats armés de bâtons et de boucliers.

Les récits épiques du Rāmāyana se précisent en des bas-reliefs représentant des troupes de singes, belliqueux, casqués, armés de couteaux, massues, arcs et boucliers : en des bandes de géants armés de même et escortant leur souverain Rāvana, le chef aux dix visages, monté sur un char que traînent des lions fantastiques : peut-être aussi en d'autres personnages qui doivent figurer le divin Rāma, rois couronnés et richement vêtus, armés de massue ou de la hache à long manche des Indo-Chinois, ombragés sous des parasols que tiennent des serviteurs en costume d'apparat, montés sur un éléphant richement harnaché ou sur un char traîné par des chevaux, escortés de graves seigneurs coiffés de tiares, entourés de serviteurs leur offrant des fleurs de lotus et de guerriers armés de sabres, lances, haches et bâtons : car, comme observe Moura, on n'aperçoit jamais d'arme à feu dans ces sculptures.

Une composition d'un caractère tout particulier représente un éléphant dressé sur ses pattes de derrière, posant les deux autres pattes dans les mains d'un personnage placé en face. Des femmes assises regardent paisiblement cette scène.

Cloître et galeries croisées du premier étage. — On franchit les galeries des bas-reliefs par les portiques situés au centre de chaque face, où des escaliers permettent de monter à la cour intérieure de ce premier étage

dont le niveau est beaucoup plus élevé que le sol de ces galeries. Ce préau est occupé à l'Ouest par un système remarquable de galeries croisées, sur lequel nous reviendrons après avoir jeté un coup d'œil sur l'ensemble du cloître, qui n'est pas dallé et qui est envahi aujourd'hui par les grandes herbes et même par les arbustes ou les arbres. Les murs pleins des grandes galeries lui forment une haute clôture décorée, avons-nous déjà dit, de fausses fenêtres qui sont placées très bas. Au-dessus, le mur est nu jusqu'à la corniche qui est richement sculptée ainsi que le soubassement. « Ce contraste fort disgracieux, remarque Moura, ne doit pas être attribué à un manque de goût. Ici, comme dans bien des parties de cet immense temple, l'œuvre est restée sans doute inachevée. »

Il n'y a pas lieu d'insister sur les avenues d'axe, dallées et découvertes, qui traversent cette cour aux trois faces secondaires, du Nord, du Sud et de l'Est. Mais les deux édicules, qui ont été placés symétriquement dans les angles Nord-Ouest et Sud-Ouest et qui flanquent donc à grande distance le système de galeries croisées par lequel nous terminerons l'examen de cet étage, méritent à tous égards quelques mots de description.

Construits exactement dans le prolongement de la galerie transversale de ce système et reposant sur un double soubassement très élevé, ils sont orientés comme ceux que nous avons déjà rencontrés flanquant l'avenue dallée du grand parc du temple. Ils sont aussi du même style. Le corps principal, s'étendant Est et Ouest, est terminé à chaque extrémité par un péristyle, tandis que Nord et Sud une galerie basse s'adosse, sur toute la longueur, contre le corps principal et y donne accès par une porte pratiquée au centre de façade. La frise comprise entre la petite toiture en quart de rond et la toiture supérieure est percée de sept ouvertures égales, rectangulaires, ornées chacune de sept barreaux sculptés, et qui pouvaient donc, lorsque les portes étaient closes, aérer et éclairer suffisamment la pièce centrale.

Moura, qui appelle ces édicules Hattrei (bibliothèques), dit que leur intérieur est peu orné et qu'on y accède par des perrons de 22 marches chacun. Il a aussi remarqué des divinités brahmaniques sculptées sur leurs frontons : Siva sur son bœuf, Brahma sur l'oie sacrée ; Vishnou, peut être représenté avec huit bras, tenant des armes diverses et exterminant ses ennemis.

Examinons maintenant la construction la plus remarquable de cette cour

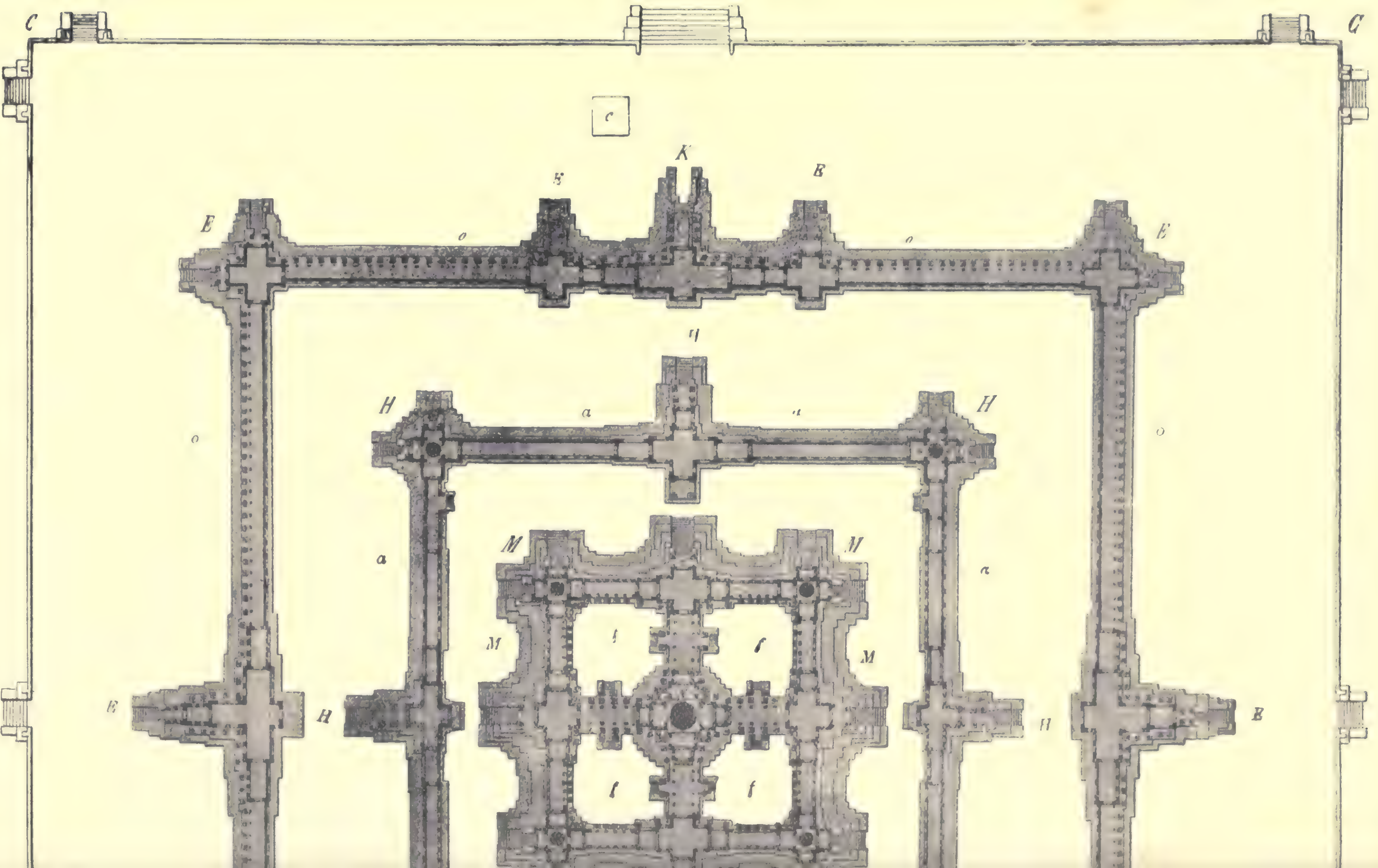
du premier étage, et l'une des plus belles œuvres de l'architecture cambodgienne.

Pénétrant dans le temple par ses entrées d'honneur, on traverse l'un des trois portiques que nous avons vus au milieu de la face occidentale de la galerie des bas-reliefs et on monte à la cour intérieure en gravissant l'un des escaliers, logés dans un épais massif, qui partent de ces portiques et s'élèvent sous des portes couvertes, voûtées, d'une décoration très riche, aux entablements parsemés de langues de feu dorées, aux linteaux soignés et décorés de sculptures à sujets brahmaniques : scène du barattement de la mer de lait ; apothéose de Vishnou terrassant ses ennemis ou couché sur le serpent Ananta, etc. Ces trois escaliers accèdent à autant de galeries parallèles qui règnent sur toute la profondeur de la cour en cette face et qui sont reliées en leur milieu par une galerie perpendiculaire. Celle-ci divise donc en quatre carrés égaux l'espace qui sépare les trois galeries parallèles.

Toutes sont dallées. « La galerie centrale et la galerie perpendiculaire, dit M. Fournereau, qui constituent les bras de la croix, sont formées de deux rangs de hauts piliers portant voûtes, et, de chaque côté, d'un rang extérieur de petits piliers portant demi-voûtes et reliés aux grands par des linteaux très ornés. Les deux autres galeries reproduisent cette disposition sur la face intérieure, mais sont fermées, sur la face extérieure par un mur plein percé d'une porte en son milieu. » Ces portes, aux deux extrémités de la galerie transversale, permettent de sortir dans la cour cloîtrée, donnent accès à ces deux beaux édicules que nous avons vus, placés dans le prolongement direct de cette galerie tétrastyle, et donnent aussi accès aux hauts escaliers qui conduisent aux tours d'angle du second étage que nous verrons plus loin.

Occupant un carré de 45 mètres de côté, cet ensemble de superbes galeries est sensiblement surélevé au-dessus du sol de la cour, afin d'atténuer la montée considérable qui doit conduire, par l'escalier d'honneur, au second étage, et afin de mettre au niveau de la cour le fond des quatre petits bassins, également carrés et dallés que détermine le croisement de ces galeries : cette disposition permettait de les vider aisément pour les nettoyer. Ces bassins, aujourd'hui à sec, sont à ciel ouvert, et ils sont bordés des belles colonnades de piliers des galeries.

On peut remarquer, au milieu de la galerie transversale, donc au centre de tout l'ensemble, une série de trous carrés, groupés par quatre et pratiqués dans le dallage en grès. Ces entailles dans la pierre étaient probablement



C
C
c
K
B
E
E
o
o
H
H
a
M
M
f
E
B

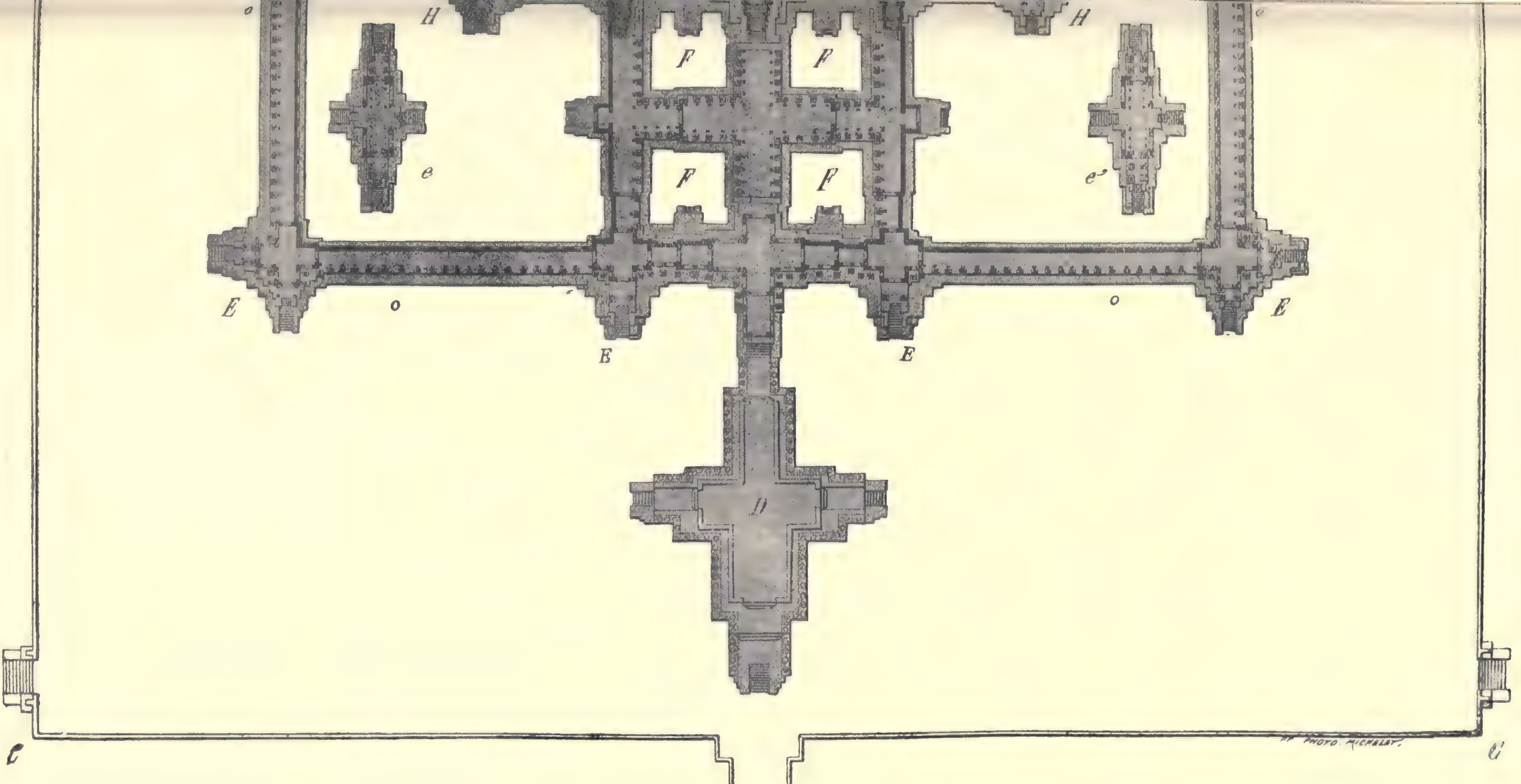


Fig. 28. — Plan des constructions centrales d'Angkor Vat (Dessin de M. Oriol, d'après les notes et croquis de M. Spooner)

Le portique K, au milieu de la face orientale de la première galerie, n'existe pas. Il devrait être remplacé par un ressaut peu accentué.

destinées à recevoir les supports des tables d'ablution qui portaient elles-mêmes des idoles. Cette partie centrale de la croix grecque que formaient ces édifices d'un bel effet décoratif et dont les bras se terminent par des portiques contre lesquels les colonnades viennent s'appliquer en pilastres était elle-même plus élevée que le reste des galeries. « Quatre portes vides avec chambranles et impostes très décorés servent de transition pour permettre le changement de hauteur des voûtes (Fournereau). »

Dans cette partie de la construction se trouvent les colonnes de la plus grande dimension. Du sol au plafond, la hauteur des galeries atteint $6^{m},40$. La largeur entre les deux rangées de grands piliers est de $3^{m},15$, ou de $3^{m},64$ d'axe en axe, ces fûts ayant 49 centimètres de côté ; leur hauteur est de $4^{m},25$. Les petits piliers, placés à $1^{m},08$ des grands, ont $3^{m},06$ de hauteur.

La décoration de cette cour des portiques est particulièrement soignée. Les murs pleins, les pieds-droits et les linteaux des portes sont richement sculptés. Les grands piliers monolithes n'ont pas de base, mais sont enveloppés à la partie inférieure d'une fine gravure imitant la tapisserie. Tout au bas, dans de petits cadres, sont tracés des personnages, ascètes à barbe longue et pointue, assis les jambes croisées, les mains jointes. Les colonnes extérieures qui donnent sur les bassins ont leur base et leur chapiteau formés de belles moulures sculptées.

Dans la partie supérieure des galeries, le chapiteau porte un entablement dont les faces intérieures sont d'une richesse inouïe ; la frise, très haute, est décorée de longues théories des nymphes dansantes, encadrées dans des ogives fleuries. Les tirants en grès qui lient les colonnes voisines sont couverts de sculptures. Les voûtes centrales sont frustes et elles étaient autrefois masquées par des plafonds sculptés, peints et dorés, dont il reste des vestiges. Mais les demi-voûtes des ailes qui étaient visibles sont décorées de rosaces qui couvrent toute la partie concave. Enfin, des traces de peinture rouge et de dorure, encore apparentes de tous côtés sur la pierre qui est aujourd'hui d'une teinte foncée et qu'elles devaient recouvrir entièrement autrefois, prouvent que la polychromie était pratiquée chez les Khmers de même que chez les Grecs.

Un petit détail doit être noté pour montrer à quel point les Khmers poussaient la science architecturale et obtenaient des résultats qui sont considérés à juste titre comme difficiles et aléatoires chez les maîtres ouvriers d'Europe. Vers le portique central de la galerie septentrionale est le Ti Kong = Dī

Gaṅ « le lieu du gong », ainsi appelé sans doute parce qu'il fut aménagé pour que les prêtres y fissent résonner cet instrument. C'est une petite pièce voûtée, entre deux portes rapprochées, qui jouit d'une sonorité absolument remarquable. Les guides et autres indigènes se plaisent à le faire remarquer aux visiteurs. S'y tenant debout, poussant des cris, se frappant la poitrine, ils produisent des effets d'acoustique montrant que les ondes sonores s'y maintiennent longtemps après que le bruit a été émis. Angkor Vat étant le seul édifice dont l'état de conservation est relativement passable, il est à présumer que des pièces de ce genre existaient aussi dans les autres grands monuments du pays.

Un chapitre spécial devant être consacré aux inscriptions modernes d'Angkor Vat, nous ne dirons rien ici des nombreuses inscriptions khmères qui furent gravées, entre le XVI[e] et le XVIII[e] siècle, sur les colonnes de ce groupe de péristyles. Mais nous devons faire remarquer que nous n'avons fait jusqu'ici aucune allusion au nom sous lequel ces galeries croisées sont communément désignées. C'est que ce nom de Preah Peân = Braḥ Bān « les mille Buddhas » n'est donné que par extension, paraît-il, à l'ensemble de ces constructions. Il doit remonter loin, puisque quelques-unes de ces inscriptions que nous venons de mentionner l'emploient déjà. Il n'en est pas moins vrai qu'il aurait dû être localisé à la galerie méridionale qui seule est un véritable musée de statues et de symboles bouddhiques, entassés sans ordre sur le sol.

L'usage a dû s'introduire peu à peu, dans la suite des siècles, de considérer cette galerie comme un sanctuaire plus accessible, plus commode que ceux qui dominent le troisième étage du temple. Il y a là un résumé de toutes les époques, de tous les procédés : des idoles du Bouddha en pierre, en bois, en métal, qui reçoivent les offrandes des pieux pèlerins ; ceux-ci y font même consacrer de nouvelles statues. La pierre y a donné les meilleurs types : et il est à noter que sur de fort belles têtes on retrouve la trace, dans les oreilles et les narines surtout, de cet enduit laqué et doré, indiquant le procédé qu'on employait autrefois pour dorer les pierres. Moura y a remarqué « une sorte de châsse, ou tombeau miniature, formé de trois pierres. Le couvercle représente S'akyamuni mort, étendu sur le côté droit. A ses pieds est un disciple prosterné, sans doute le fidèle Ananda. Le coffre est orné d'une galerie alternée de boutons de lotus et de personnages à genoux. Le socle présente en ronde bosse une série de saints dans le Nirvāna. L'exécution est très défectueuse ».

Comme lui, nombre de voyageurs ont pu voir aussi dans cette galerie ce que l'estimable auteur appelle l'épave la plus intéressante et la plus considérable. C'est une empreinte emblématique du pied du Bouddha entièrement dorée, un Preah Bat = Brah Pād « pied sacré », mesurant $1^{m},50$ sur $0^{m},75$, sculpté dans un bloc de pierre de 2 mètres de hauteur, 1 mètre de largeur et 30 centimètres d'épaisseur. « Suivant la tradition, dit Moura, les cinq doigts sont exactement égaux ; le talon est orné de trois bandes concentriques en hémicycle, se terminant par six pommes de pin, plus une au centre. Ces sept figures sont alignées sur un même diamètre. La plante du pied est divisée en quatre-vingt-dix-neuf cases par neuf lignes transversales et onze longitudinales. Dans chaque case est une figure d'homme, d'animal ou un emblème. Enfin, au centre de figure, couvrant en partie les cinq cases centrales, se détache la roue divine de la doctrine. Les sujets sont couverts d'ornements semblables entre eux, superposés en écailles et se terminant par un médaillon ovale. Notons, enfin, que le Sivastika (*sic*) n'est pas représenté dans cette empreinte et que tous les attributs en pourraient être rapportés à Vichnou. »

Le second étage. — Passons au second étage. Les fondations de son mur de soutènement comprennent une large couche de pierres ferrugineuses de $0^{m},28$ de hauteur, posées sur un sol damé, ainsi que deux assises de grès superposées en escalier et ayant chacune $0^{m},30$ d'épaisseur. Au-dessus, s'élève le mur en grès du revêtement du soubassement, haut de 6 mètres, qui porte sur ses quatre faces de larges et magnifiques moulures horizontales, entièrement couvertes de curieux ornements. Ce soubassement supporte une seconde galerie rectangulaire que dominent quatre tours, une à chaque angle.

L'entrée occidentale de cet étage reproduit assez exactement, mais avec une raideur et une ampleur plus accentuées, celle du premier étage. Des trois galeries parallèles et surélevées du Preah Peân partent autant d'escaliers, de dix-huit marches chacun, tous abrités par des massifs fuyants et étagés, qui sont au nombre de trois par escalier. Les voûtes de ces enfilades de portiques carrés s'élèvent par ressauts successifs, et des tympans sculptés, tous encadrés par le dragon polycéphale, masquent les ruptures correspondantes des toits, raccordent verticalement ces gradins en retrait, dont les plus élevés s'adossent aux vestibules de la galerie qui les domine.

Outre ces trois escaliers de la face d'honneur, onze autres perrons, deux à chaque angle du massif et un au milieu de chacune des autres faces, comptant vingt-quatre marches chacun, conduisaient à autant de portiques de péristyles de cette galerie du second étage.

A chacun des angles de cette galerie, une tour pyramidale, disons-nous, s'élevait au-dessus des péristyles et des frontons. Ces quatre dômes du second étage d'Angkor Vat sont découronnés et assez ruinés. Entre ces tours et les toitures étagées qui surmontent les portiques du centre de chaque face, couraient les longs toits rectilignes de la galerie rectangulaire. Les dalles de grès de ces toitures étaient, de même qu'à la galerie inférieure ou des bas-reliefs, arrondies en forme de grandes tuiles.

Les tympans sculptés qui sont encore en place, au-dessus des divers portiques, laissent voir des sujets analogues à ceux des frontons de l'étage inférieur : combat à l'arbalète entre personnages divins et démoniaques qui ont pour témoins impassibles deux rangs de singes assis ; scène champêtre où une femme, coiffée d'une haute couronne, danse dans un jardin, tandis que ses campagnes folâtrent autour d'elle ou montent sur des arbres, etc., etc.

Beaucoup moins grandes et moins ornées que les galeries des bas-reliefs, ces galeries intermédiaires occupent le pourtour d'un rectangle qui mesure, selon M. Fournereau, 135^{m},20 E.-O. sur 115^{m},81 N.-S. Leur largeur ne dépasse pas 2^{m},40.

Les trois escaliers d'accès qui montent au centre de la face occidentale y aboutissent à trois vestibules flanqués de petites chambres. De là partent les longues galeries latérales qui s'étendent jusqu'aux dômes des angles. La disposition est à peu près analogue sur les trois autres faces. Mais ces étroits couloirs ne s'allongent pas comme les galeries de l'étage inférieur entre un mur plein et une double colonnade de piliers ; ils sont entre deux murs pleins. Sur les trois faces secondaires, Nord, Est et Sud, le mur extérieur, dépourvu de toute ouverture autre que celles des portiques, ne laisse aucune vue sur la campagne, et les galeries sont éclairées par de nombreuses fenêtres carrées, percées dans le mur intérieur et décorées de barreaux de pierre si finement sculptés qu'on les croirait façonnés au tour ; ils atténuent l'ardeur du soleil. A la face d'honneur, les fenêtres, percées dans les deux murs, permettent non seulement de regarder l'intérieur du cloître mais de contempler aussi le coup d'œil qu'offrent les toits de pierre de l'étage inférieur et la campagne au delà.

Sur les autres faces, les fenêtres extérieures sont remplacées par de fausses fenêtres qui constituent à peu près le seul décor de ces longues et étroites galeries, dont la décoration n'est qu'extérieure, dont les faces intérieures des murs sont nues et dépourvues de sculptures, qu'on n'y voit guère que sur les corniches et les encadrements des portes ou des fenêtres. Elles renferment plusieurs statues, plus ou moins grandes et de facture médiocre, du dieu Vishnou, ainsi que des représentations du Bouddha dont l'une, le *Preah Pén léch* « le Bouddha assis les jambes croisées de manière à montrer les deux plantes des pieds », est très vénéré des indigènes qui donnent quelquefois son nom à ces *kuk* « galeries » du second étage.

On débouche de ces galeries dans le préau qu'elles renferment par six péristyles, trois sur la face Ouest, un sur chacune des trois autres, et par quatre petites portes, deux flanquant le péristyle de la face Nord, et deux celui de la face Sud. Les tympans des frontons de ces portiques, malheureusement usés et méconnaissables en partie, reproduisaient des batailles, la mort du roi des singes, Hanumant apportant les simples qui doivent guérir Lakshmana blessé par le frère de Rāvana, et autres scènes populaires empruntées au Rāmāyana. On peut aussi admirer les façades intérieures des galeries de cet étage, donnant sur le préau ; elles sont encore plus ornées que les façades extérieures, tournées vers la campagne. Les trumeaux de leurs nombreuses fenêtres sont tous sculptés en nymphes de haut relief, coiffées d'un diadème élevé que surmontent des fleurs formant comme autant de panaches.

La cour, assez étroite, où l'on est parvenu, est entièrement dallée. Les eaux pluviales s'y évacuent par des caniveaux qui traversent le soubassement des galeries Nord, Sud et Est, et retombent dans la cour de l'étage inférieur.

A l'Ouest, l'axe est occupé par une courte voie dallée et surélevée qui conduit de plain-pied au bas des degrés du perron d'honneur d'un grand massif central qui supporte le sanctuaire du temple. Cette petite avenue est pour ainsi dire une reproduction minuscule de la grande terrasse cruciforme qui précède l'ensemble de cet édifice principal. Elle est supportée par des colonnettes cylindriques et cannelées de 0^{m},60 de hauteur, que devaient couronner de petites balustrades de garoudas porteurs du dragon. Les branches Ouest et Est forment la voie sacrée, les latérales se dirigent vers deux édicules très remarquables. La dalle qui occupe le centre de la croix montre un grand

trou carré qui devait servir d'encadrement au socle d'une statue ou d'un emblème religieux.

Les deux édicules où aboutissent les branches latérales de cette terrasse sont appelées par Moura, d'après les indigènes, Hattréi tauch « les petites bibliothèques », par opposition aux grandes bibliothèques de la cour inférieure. Ils ont beaucoup souffert, mais on peut encore reconnaître qu'ils offrent les constructions les plus simples et peut-être les mieux proportionnées de ce genre d'édifices. « Sur un élégant soubassement sculpté, repose le monument qui forme presque un carré. Chaque face Nord et Sud est divisée en trois parties égales, celle du centre forme ressaut par des pieds-droits en forte saillie supportant un riche fronton qui abrite la porte. De chaque côté est un panneau élégant en fausse fenêtre auquel s'adossent des groupes de femmes en bas-reliefs. Les entrées principales sont Est et Ouest. »

Le troisième étage. — Nous avons vu que la terrasse qui passe entre ces deux édicules conduit au pied de l'escalier d'honneur, qui monte le massif du troisième étage. Celui-ci n'est pas un rectangle allongé comme le sont les deux précédents. C'est un carré parfait dont le colossal soubassement, qui repose sur de larges et profondes fondations, mesure à la base, selon M. Fournereau, $60^{m},34$ sur chaque face, sans les escaliers, et $75^{m},04$ avec les douze escaliers qui forment de nombreux angles saillants et rentrants [1]. Sa hauteur est de $13^{m},10$. Les murs de ce socle colossal, dont l'aspect est des plus imposants, ne sont pas perpendiculaires. Trois gradins décroissants, en retrait les uns sur les autres, à mesure qu'ils s'élèvent, opposent une résistance invincible à la poussée des charges énormes des sanctuaires, tours et galeries, qui couronnent ce haut soubassement. A la force il unit la grâce et l'élégance. Il est partout couvert de puissantes moulures horizontales qui sont elles-mêmes ornées de sculptures et qui se prolongent sur les faces latérales des majestueux perrons qui gravissent cette énorme terrasse.

Ces douze escaliers s'appuyent contre ce soubassement, un au milieu et deux aux angles de chaque face. Ils comptent chacun une quarantaine de marches, couvertes de sculptures. Quatre lions de pierres, de taille décroissante, assis sur des socles couverts de sculptures, les flanquaient de chaque

1. Moura dit soixante-trois mètres à la base et quarante-cinq mètres au sommet entre axes de galeries.



Fig. 29. — Vue du grand perron et de la face antérieure du troisième étage d'Angkor Vat. (Cliché Gsell.)

côté ; au total 96 lions pour l'ensemble de ces perrons. L'inclinaison de l'escalier d'honneur est de 45° ; aux autres, elle est sensiblement plus raide. Il est donc difficile de les monter avec des chaussures, plus encore de les descendre. Il faut en tous cas s'aider des mains autant que des pieds, et il n'est pas sans exemple que des voyageurs européens, du haut de ces marches très étroites qui apparaissent comme un plan uni très incliné, soient sujets au vertige et ne descendent qu'à grand'peine, s'ils n'ont eu la précaution d'y faire établir un appuie-main en corde ou en bambou. L'escalier d'honneur, au milieu de la face occidentale, le plus orné de tous et le plus praticable, est néanmoins très pénible. Il s'avance davantage dans la cour du second étage et par suite sa pente est rendue plus douce, mais il n'est, comme tous les autres, que d'une seule volée, sans le moindre palier où l'on puisse s'arrêter, se reposer, et la hauteur de ces étroites marches augmente à mesure qu'elles s'élèvent.

Le visiteur est récompensé de cette dure ascension par la vue dont il jouit du plateau supérieur du temple, où sont les principaux sanctuaires, le Saint des saints. Là l'œil embrasse de tous côtés le merveilleux panorama des toits des galeries et des constructions inférieures du temple, de son immense parc, de ses bassins et fossés, et la vue va se perdre au loin dans les forêts de la campagne environnante. Les indigènes appellent ce dernier plateau *Bakan* ou *Nokor Vat Bakan lœu* = Nagar Vāt Pākān lœ « le Bakan supérieur de Nokor Vat ».

Ce carré parfait, dont le pourtour extérieur mesure 58 mètres environ sur chaque face, comprend des galeries d'enceinte qui règnent sur tout le soubassement et aboutissent à quatre dômes pyramidaux qui se dressent aux angles du carré ; les chambres cubiques sur lesquelles s'élèvent ces dômes sont percées de porches à péristyles qui s'avancent au dehors sur le sommet des deux grands escaliers d'angle qui accèdent directement à chacune de ces tours : puis quatre galeries d'axe ou médianes partent du centre de chaque face, divisent l'intérieur du cloître sacré en quatre cours égales, creusées en bassins, et se dirigent vers un cinquième dôme élevé au point d'intersection des axes, grande tour ouverte sur ses quatre faces, sanctuaire principal qui domine tout l'ensemble. Tout ce plateau, galeries, dômes et bassins, est dallé en grandes pierres de grès.

Les douze portiques extérieurs de cet étage, un au milieu de chaque face et deux aux angles, tous précédés de péristyles, avaient reçu une ornemen-

tation de choix. Les murs pleins des avant-corps, les piliers des péristyles, les entablements qu'ils supportent, les jambages et les encadrements des portes, les linteaux, les tympans des frontons, sont enrichis de sculptures très soignées. Les frontons sont ruinés. Un seul, assez bien conservé, porte au centre une Apsara ou nymphe céleste presque en vraie grandeur dans une pose chorégraphique, dit Moura ; au-dessus sont d'autres danseuses plus petites ; au-dessous un triple rang d'adoratrices. Nous croyons plutôt que la femme ainsi adorée à la place d'honneur de ce fronton est une déesse, probablement l'épouse de S'iva, le dieu dansant.

Les galeries de pourtour qui joignent le vestibule occupant le centre de chaque face aux dômes des angles voisins mesurent à peu près deux mètres de largeur. Elles sont formées d'une voûte et d'une demi-voûte qui est placée ici à l'intérieur du cloître. Les voûtes, peu élevées, sont supportées extérieurement par un mur plein que percent des séries de fenêtres basses et grillées par de jolis balustres en grès ciselés qui permettent à la vue de s'étendre sur les autres étages du monument et au loin sur la campagne. Intérieurement une double colonnade de piliers de grandeur inégale, que relient des linteaux de pierre, supporte à la fois la voûte et la demi-voûte.

Moura observe avec raison que ces entretoises ou linteaux de pierre, qui relient les pilastres de la galerie à ceux de la véranda, ont résisté et ne sont point rompus comme dans les péristyles du deuxième et du premier étage, ce qui est une preuve de la solidité des fondations de la construction centrale.

M. Spooner, de son côté, constate que l'ensemble de ces galeries du Bakan, de proportions réduites, jure avec le dôme du sanctuaire qui s'élève au centre.

Les colonnes, les murs intérieurs de ces galeries de pourtour sont soigneusement sculptés, ainsi que les entablements de leurs portes et de leurs fenêtres. Il en est de même de la face extérieure des murs pleins qui a reçu une corniche très ouvragée et où des ornements variés alternent, entre fenêtres, avec des déesses, apsaras, kinnaras, répandues par groupes de deux ou trois, posées coude à coude et tenant des bouquets dans les mains.

Moura remarque aussi qu'au centre de la galerie Ouest, les dalles portent trois grands trous carrés, un sur l'axe du portique et les deux autres placés symétriquement de chaque côté. « Là devaient se trouver autrefois trois statues qui ont disparu, c'est-à-dire que l'on a fait disparaître parce qu'elles

ne cadraient pas avec les croyances nouvelles. Dans les galeries des autres faces on ne trouve qu'un seul trou du même genre placé en face de la porte centrale. »

Actuellement, ces galeries du pourtour sont remplies d'idoles de Sakya-muni déposées un peu partout.

Les quatre tours d'angle, surmontées d'un dôme actuellement écrêté, recouvraient des chambres cubiques, sanctuaires qu'un plafond isolait jadis de la cavité supérieure de la tour, devenue le gîte habituel de centaines de chauves-souris. Elles étaient closes par de lourdes portes en bois à deux battants sculptés et décorés, qui ont disparu, mais qui sont indiquées encore aujourd'hui par les trous creusés dans les murs pour recevoir les pivots.

Les quatre galeries perpendiculaires qui partent du milieu de chaque face du carré et se dirigent vers la haute tour située au milieu du centre de figure forment les bras d'une croix grecque et séparent les quatre bassins soigneusement dallés qui devaient jadis entourer d'eau le sanctuaire principal placé sous ce dôme central. Ces galeries d'axe, larges de 2^{m},44, prennent en quelque sorte l'aspect de ponts triomphaux construits au-dessus des bassins qui complétaient heureusement l'ensemble de cette partie aérienne du temple : elles étaient formées d'une voûte centrale et de deux demi-voûtes latérales que supportaient quatre rangées de piliers inégaux. Jointes aux doubles colonnades des galeries du pourtour, ces quadruples colonnades, ornées et ciselées, elles aussi, en sculptures d'une grande délicatesse, devaient offrir un ravissant coup d'œil alors qu'elles se reflétaient dans les eaux des bassins ; elles donnent encore aujourd'hui à cette partie de l'édifice l'aspect d'un cloître sacré où seraient accumulés des trésors d'art.

Sur plusieurs des piliers de cet étage supérieur, les indigènes ont gravé des inscriptions modernes, aux XVIe et XVIIe siècles, treize en tout, que nous étudierons dans un chapitre suivant avec les textes du même genre que nous avons rencontrés dans les galeries croisées du Preah Peân.

Vers le milieu des quatre galeries médianes du Bakan, de courts péristyles que Moura et Francis Garnier affirment être à colonnes rondes [1] s'ouvraient sur les bassins, à droite et à gauche, pour aboutir à des escaliers de quelques marches permettant de descendre jusqu'au niveau des eaux lustrales.

1. Mes souvenirs ne me permettent pas d'avoir une opinion personnelle sur ce point de détail, mais la particularité serait quelque peu étrange, étant donné que tous les autres piliers de l'étage sont carrés.

Le sanctuaire principal. — Enfin, au centre de ce cloître de l'étage supérieur, se dresse la masse imposante de la grande tour centrale, dont le rez-de-chaussée, carré parfait, constitue le principal sanctuaire du temple. Il est percé de quatre portes dépourvues de porches : les quatre galeries médianes étant en réalité ses beaux portiques avancés. Cette construction cubique, creuse, est sommée d'une haute tour cylindro-ogivale qui ne diffère des autres dômes que par ses vastes proportions, et par laquelle nous terminerons cette description après avoir jeté un coup d'œil dans l'intérieur de ce sanctuaire.

Lorsque le temple fut construit, et probablement pendant toute la période où il resta consacré au culte brahmanique, les quatre portes du sanctuaire, orientées aux quatre points cardinaux, devaient donner dans une pièce commune assez vaste, occupant tout l'intérieur, qu'elles aéraient et éclairaient suffisamment sans doute, qui était selon l'usage abritée par un plafond de bois posé à une certaine hauteur, et au centre de laquelle était érigée, selon toute vraisemblance, la représentation principale, linga ou statue, de la divinité que les fondateurs de ce temple plaçaient au premier rang. Mais, ultérieurement et peut-être dès l'affectation de l'édifice au culte bouddhique, ce local dut être modifié ; en tous cas, il offre aujourd'hui les dispositions suivantes.

Une cloison, pierres ou briques, bouche complètement le fond du couloir que chaque entrée taillée dans l'épaisseur du massif de la tour, et à chacune de ces cloisons s'adosse une grande statue du Bouddha, élevée sur un large piédestal, de facture commune, sans caractère, noire et souillée à loisir par les chauves-souris. De ces quatre niches, obscures et sans aucune communication entre elles, les murs de fond, ainsi ajoutés après coup, doivent, on le conçoit *a priori*, entourer et isoler l'ancien sanctuaire proprement dit, devenu une chambre centrale complètement noire et entièrement bouchée, en apparence du moins.

Moura, averti de l'existence de cette cellule murée et de la possibilité d'y pénétrer par un trou dissimulé dans la maçonnerie entre la voûte de l'avant-corps et le linteau de la porte Nord, la fit visiter, péniblement et sommairement, par des indigènes munis de torches. Ils n'y trouvèrent que de nombreux débris de socles et de statues de fort modèle, aux sujets brahmaniques ou mêlant les deux cultes, ensevelis sous l'épaisse couche des déjections des chauves-souris qui gîtent par milliers dans la haute cavité de la tour. L'avilissement, la déchéance de ces pauvres idoles, ainsi reléguées, enfermées et polluées, défie donc toute comparaison.

Au-dessus de l'épais massif cubique qui enferme ce sanctuaire, le dôme, qui doit progressivement devenir cylindro-conique, s'élance d'abord en cinq étages dont les quatre faces reproduisent des niches diminuées et simplement décoratives. Vingt angles saillants, tracés sur les contours de chaque étage, donnent à ce dôme l'aspect d'un faisceau de pilastres décorés de danseuses en bas-reliefs et surmontés chacun d'une stèle pyramidale simplement posée, libre et en saillie. Ces nombreux acrotères semblent remplacer ici, dans la décoration des tours, les quadruples masques de Brahma qui appartiennent à la période des monuments d'Angkor Thom et qui supposent des masses de pierre plus grandioses.

La partie centrale de chaque face est occupée par des tympans sculptés et étagés qui se succèdent au nombre de quatre en diminuant progressivement de dimensions. Ces seize frontons, tous flanqués de deux demi-frontons placés en contre-bas, augmentent le relief et la légèreté d'aspect de l'édifice. La décoration sculpturale atteint ici son complet développement. Encadrés, comme tous les autres tympans du monument, par le corps et les têtes redressées du dragon, ils représentent de même des scènes mythologiques, aux figures d'un beau mouvement et plus petites que nature. La plupart sont dégradés. On peut encore reconnaître Vishnou, porté par Garouda, ou triomphant de ses ennemis qu'il saisit par les bras, par les cheveux ; ailleurs, une femme ou déesse, coiffée d'une couronne à triple pointe, lève sur un enfant une poignée de verges, etc.

Plus haut, la tour achève de s'arrondir en dôme cylindro-conique, partout décoré de nombreux acrotères. Enfin, trois fleurons circulaires s'étagent en diamètre décroissant et supportent le bouton ovoïde, monolithe qui devait porter jadis, selon toute vraisemblance, un grand *pañcasūla,* ou flèche verticale à quintuple pointe et probablement en bois doré.

En chiffres ronds, la cime actuelle s'élève à 34 mètres au-dessus des dalles du Bakan ou troisième étage ; elle domine de 57 mètres la chaussée du temple et de 60 mètres le sol de la plaine d'Angkor.

Remarques spéciales. — Toutes les parties du monument ayant été successivement et méthodiquement décrites, on peut, avant de passer aux considérations d'ensemble qu'il provoque, revenir sur deux remarques d'un ordre spécial, concernant les caniveaux et le déplacement des axes.

Les pluies torrentielles qui s'abattent en ce pays pendant six mois de

l'année rendaient nécessaire un système de canalisation bien entendue. Ce côté pratique de la construction n'avait pas été oublié. L'eau était recueillie dans les bassins dallés ou s'écoulait d'étage en étage au moyen de caniveaux en grès ménagés sous les galeries, au nombre de quatre par étage à chaque face, sauf toutefois aux façades principales qui étaient affranchies de cette servitude.

Les dimensions colossales de cet édifice rendent plus sensible le double déplacement des axes qu'on observe en tous les temples cambodgiens.

L'axe Nord-Sud ou axe transversal passant par le sanctuaire central est reporté de 73 mètres à l'Est du centre géométrique de l'enclos. A diverses reprises, nous avons déjà eu l'occasion de faire remarquer que ce recul vers l'arrière du temple s'explique par les exigences du culte et n'est pas spécial aux constructions religieuses du Cambodge ; en toute religion les prêtres et les fidèles se groupant devant les divinités pour les adorer ou accomplir les cérémonies préparatoires. Mais nous avons dû également reconnaître que le déplacement du grand axe Est-Ouest, toujours reporté quelque peu vers la gauche du dieu faisant face à l'entrée principale, laissant donc légèrement plus étendue la partie du temple qui s'étend à sa droite, reste inexpliquée. A Angkor Vat, édifice qui est tourné à l'Ouest, le grand axe est reporté à 5 mètres au Sud du centre de figure de l'enceinte. Mais il n'en divise pas moins en parties symétriques quant au groupement cet immense rectangle ainsi que les monuments qu'il renferme. Toutefois il est à remarquer que la différence provenant du déplacement vers le Sud de cet axe principal Est-Ouest est rachetée par deux travées en plus au côté Nord de la galerie inférieure dite des bas-reliefs. L'espace à ciel ouvert qui sépare la seconde galerie de cette première n'est donc pas rigoureusement pareil de chaque côté et se trouve plus large au Nord qu'au Sud.

Spooner indique aussi, comme erreur d'exécution, l'angle Sud-Ouest qui ne présente pas les mêmes ressauts que celui du Sud-Est et il en résulte que les axes des galeries Nord et Sud ne sont pas rigoureusement parallèles. Dans un plan ces erreurs sont négligeables.

Considérations d'ensemble. — Tel est ce colossal monument que l'on peut traverser en suivant son grand axe de l'Ouest à l'Est, d'amorce à amorce des chaussées extérieures, sans que sur ce parcours de plus de 1 500 mètres le pied se pose un seul instant sur le sol naturel.

La grandeur et la parfaite symétrie du plan, le développement harmonieux des lignes et des saillies de l'ensemble, l'aspect saisissant et grandiose de l'édifice principal qui superpose ses enceintes concentriques et fait converger perrons et avenues vers la pyramide centrale, tout fait de cette majestueuse symphonie architecturale l'une des ordonnances les plus imposantes qu'il ait pu être donné à une pensée religieuse de concevoir.

« Temple, dit M. Delaporte, dans lequel les beautés de la pyramide parvenue à l'apogée de son développement furent unies à celles du temple plan en donnant aux détails une ampleur et une perfection qui font de chacun d'eux une véritable création architecturale. »

« A Angkor Vat, observe de son côté M. A. Tissandier, les effets de perspective sont tout autres (qu'au Bayon) par suite du plus grand développement donné aux galeries et de l'espace laissé entre chacune des enceintes. Les dômes qui surmontent les tours sont plus éloignés les uns des autres ; ils se détachent séparément sur le ciel. Aussi n'est-ce que de loin qu'on peut saisir l'ensemble complet de la pagode royale. On voit alors les sanctuaires placés sur chacune des terrasses s'échafauder en silhouettes merveilleuses pour servir de cadre au Prasat central qui domine tout l'édifice. »

Les soins dans les détails, la patience soutenue, les talents déployés dans l'ornementation la plus riche et la plus profuse qui se puisse voir, sont dignes de cette majesté architecturale qui écrase le visiteur de sa grandeur et le pénètre d'admiration pour le génie des constructeurs. M. Fournereau remarque avec raison qu'un des procédés de décoration qu'ils ont employé avec le plus de bonheur est la profusion des escaliers. On en compte 15 au premier étage, 14 au second et 12 au troisième, soit un total de 41. Tous sont disposés régulièrement et leurs limons portent des lions.

Il serait inutile d'insister sur les nombreuses traces de vermillon et de dorure qui attestent dans le passé la luxueuse splendeur du prodigieux édifice, sur l'élégance, déjà constatée à maintes reprises, de la décoration des soubassements, des moulures, des portes, des murs des galeries et des faces extérieures des tours, sur le nombre infini d'ogives, de rinceaux, d'oves et d'acanthes et autres ornements, partout finement ciselés sur la pierre, sur ces myriades de sculptures délicates dont l'infinie variété s'harmonise au point qu'elles semblent presque dues à une seule inspiration, à l'unique pinceau du même artiste.

Mais un trait caractéristique et frappant de cette ornementation mérite de

retenir notre attention. C'est la nymphe divine, la femme étrange dont le type se multiplie, — avec peut-être plus de profusion encore que dans la généralité des autres grands monuments du Cambodge, — des enceintes du temple aux cimes de ses sanctuaires, apparaissant partout souriante, dans un encadrement de rinceaux et de frondaisons exquises. Empruntons-en la description à M. Émile Vedel :

« C'est la danseuse céleste, l'Apsara, à la gorge parfaite, aux membres pliés en des poses hiératiques, tenant à la main la fleur du lotus. Elle est accompagnée de ses sœurs qui lui ressemblent toutes, profilées en longues théories au pied des murailles écaillées par les temps sans nombre. Dans leurs niches de pierre dentelée, on dirait des mortes restées jeunes et charmantes, laissées là pour témoigner de la grâce de la race disparue... Les Apsaras sont figurées partout du haut en bas de l'immense construction, le long des pans de murailles, au pied des colonnes monolithes, aux tympans des portes et des ressauts de la toiture, et jusque sur les cordons de fines moulures qui courent autour des soubassements.

« Sculptées en demi-relief, les bayadères célestes sont toujours présentées de face, le buste nu jusqu'au-dessous du nombril. Les seins ont un galbe très pur. La figure est ronde, les yeux sont baissés ; la bouche large, aux lèvres épaisses, dessine un sourire contenu, mystique. Les jambes sont bien dessinées, les mollets un peu grêles. Aux pieds, les artistes khmers ont été arrêtés par la difficulté de rendre un raccourci ; ils ont naïvement profilé les deux pieds de travers et dans le même sens, les cinq doigts étalés horizontalement avec l'orteil bien détaché, de telle sorte que ces belles filles semblent estropiées par en bas, avec des pieds énormes... Un des bras est gracieusement coudé en l'air, tandis que l'autre se replie sur le buste, quelquefois même sur le ventre, comme pour arrêter un regard indiscret. Les deux mains, très délicates et très petites, tiennent des fleurs symboliques, souvent le lotus. Autour des hanches est enroulé un pagne de mousseline brodée, transparente, dont les deux extrémités retombent en plis rigides. Une ceinture à pendeloques serre cette sorte de jupe, voilant la naissance des jambes. Aux chevilles, aux poignets et aux avant-bras sont attachés de gros bracelets ; le cou porte de larges colliers et des chaînes passées en sautoir ; les oreilles sont chargées d'ornements très lourds sous le poids desquels le lobe s'est fendu et allongé. Le front est cerné d'un bandeau à plusieurs rangs de pierreries, surmonté d'une tiare très haute à trois ou cinq pointes, ou d'une coiffure en plumes.

« Dans les encoignures, les Apsaras sont isolées. Sur les larges surfaces, elles se suivent par groupes de deux à cinq et même plus, sans qu'on en trouve deux qui soient identiques ou qui aient exactement la même pose et la même coiffure. Il n'y a que les affreux pieds qui soient semblables. Partout elles sont encadrées de ciselures si délicates qu'elles semblent un voile de dentelles posé sur la pierre. Découpés en feuillages, astragales, figurines, rinceaux et autres, les murs d'Angkor rappellent étrangement le style décoratif de la Renaissance, à ce point que l'on serait tenté de croire, si cela n'était impossible, que nos sculpteurs du xvie siècle sont venus s'inspirer ici sans avoir toujours atteint à la finesse et à la variété du ciseau des artistes khmers. Là où les belles Apsaras sont accessibles, leurs bustes sont polis par le frottement, comme usés par les caresses des passants. Et leurs formes, éternellement jeunes, saillent des murailles ruinées ainsi qu'une procession de vierges du ciel qui aurait été arrêtée pour toujours le long des pierres abandonnées... »

A cette description du voyageur européen, on peut comparer les impressions du poète cambodgien Pâng, l'auteur du chant de Preah Kêt Méaléa (Brah Ketumâla)[1], qui parle en ces termes de ces « habitantes éthérées du ciel » :

« De nombreuses statues féminines droites et alignées se jouent sur les tours. Leur figure est agréable ; leur corps blanc, souple et arrondi est doué de toutes les perfections connues. Leur tête est couronnée de fleurs. Les unes ont la chevelure nouée, d'autres l'ont coupée et la naissance des cheveux rasée en ligne droite. Leur taille est ronde, svelte et gracieuse. Leurs seins fermes et arrondis sont semblables à la fleur du lotus. Enguirlandées de fleurs odorantes, les unes ont noué des lianes et des fleurs dans leur chevelure qu'elles allongent ainsi agréablement. D'autres se coiffent avec les fleurs tressées, enfilées, enroulées. D'autres peignent leur riche toison étendue. On en voit qui relèvent le bord de leur robe pour le nouer, ou qui tiennent des fleurs célestes avec leur tige, ou qui portent des couronnes de fleurs et de lianes. D'autres se regardent mutuellement en s'inclinant, ou se saisissent les épaules en se disputant

1. Nous avons traduit autrefois ce poème relatif à l'édification d'Angkor Vat (*Textes khmers*, Saïgon, 1878). A en juger par le style et par la mention faite des Européens et des Japonais parmi les hommes de toutes races levés pour la construction du merveilleux édifice, l'auteur ne vivait pas au-delà de notre xviie ou de notre xvie siècle. Au point de vue historique, son œuvre est parfaitement insignifiante.

les tiges des fleurs. D'autres sourient gaiement, comme si elles étaient livrées à une causerie agréable et plaisante. Si l'œil les regarde attentivement, l'illusion devient complète ; on croit les voir faire un aveu doux et voilé, puis baisser la tête, partagées entre l'amour et la pudeur.

« Si l'œil est attentif, ceci paraît vraiment être la réalité ; en marchant, les unes portent des perroquets ou des éventails, d'autres posent leurs oiseaux sur les tiges des fleurs, d'autres portent des lotus ou des lis avec leur tige. Leur robe est retenue par une ceinture. Couvertes de colliers, d'ornements de toute espèce, elles ont deux rangées de cercles au jarret. Leurs nombreux bracelets sont ciselés en fleurs et lianes. Couvertes d'anneaux, de bagues, serrées, élancées, elles semblent marcher, s'arrêter, pleines de grâce féminine, souples et souriantes, paraissant deviser d'amour. Elles s'inclinent, disposent leur chevelure, baissent la tête, à droite, à gauche, se tournent, se renversent, se campent avec grâce, flexibles et ondoyantes. D'autres s'assouplissent les membres en s'essayant aux préliminaires de la danse, elles décrivent des pas variés en tous sens ; toujours élégantes, sveltes et bien proportionnées.

« D'une taille moyenne, bien prises, dans la fleur de la jeunesse, admirables à contempler, on ne peut les regarder sans amour, L'œil ne se fatigue pas, l'âme est réjouie, le cœur n'est jamais rassasié. Lorsqu'on les a considérées pendant quelque temps, l'esprit, qu'elles ont charmé, ne peut se résoudre à les quitter. Ce ne sont plus des statues sculptées par la main des hommes ; ce sont des femmes vivantes, belles et agréables. Le doute saisit et l'émotion paralyse. — Un millier de figures, sans défauts, sont ainsi placées symétriquement dans les angles, recoins et enfoncements... »

Quelques-unes, en très petit nombre d'ailleurs, de ces Apsaras sont à l'état de simple ébauche. Il est à remarquer, en effet, que le monument ne fut pas complètement achevé. Plusieurs de ses parois, restées frustes, devaient évidemment recevoir des sculptures[1].

État de ruine. — Son architecture simple, aux grandes lignes largement et solidement assises, et l'affectation séculaire de ce temple au culte bouddhique lui ont permis d'échapper plus longtemps que les autres monuments à la destruction qui menace pourtant irrévocablement cette ruine, l'une des plus curieuses et des plus importantes du monde entier. Angkor Vat n'a

1. On peut voir aussi, par les gravures mêmes de ce volume, que quelques nymphes sont actuellement camardes, du fait des mutilations dues aux passants.

jamais été complètement abandonné. A toute époque les troupes de pèlerins viennent y dire leurs prières, y déposer leurs offrandes. Les deux couvents de bonzes logés dans le parc, devant l'édifice principal, gardent la grande pagode et ses idoles. Mais ils ne veillent guère à son entretien auquel nombre de pols « serfs héréditaires » avaient été affectés jusqu'à ces derniers temps. Le gouverneur de la province, qui était en fonctions lors de notre séjour et qui mourut vers 1890, prit ces hommes à son service personnel et depuis lors la dégradation déjà très rapide s'accélère chaque jour davantage. Le nettoyage n'est plus fait que bénévolement et capricieusement par les paysans accourant de loin célébrer dans la vieille basilique certaines fêtes périodiques, celles du nouvel an par exemple.

Les hôtes actuels sont des milliers de pigeons qui nichent et roucoulent perpétuellement sur les toits et les tours ; plus encore des myriades de chauves-souris qui s'accrochent serrées aux voûtes sombres, se disputent en piallant toute la journée, et sortent au crépuscule en interminables défilés dont le vol étouffé fait entendre un continuel bruissement, en nuées innombrables qui se dispersent de tous côtés, à la recherche de leur pâture, dans les campagnes enténébrées. Leur odeur fétide repousse le visiteur, leurs ordures couvrent d'une couche noire les moulures et les sculptures et s'amoncellent sur le sol en quantité si considérable qu'elles rendent certaines parties du monument inabordables. A peine s'aperçoit-on que les paysans d'alentour viennent parfois gratter et enlever quelque peu de ce guano, excellent engrais, surtout pour leurs champs de tabac.

Odieusement souillées, ces vénérables ruines sont violemment attaquées par le climat. L'action alternative de l'humidité et de la sécheresse effeuille les pierres de grès, les détache par plaques qui emportent avec elles les fines sculptures de la surface. Les pluies torrentielles fouettent et sapent le pied des colonnes ; l'eau pénètre par les fissures des voûtes et des parois et recouvre bas-reliefs et inscriptions de longues traînées de mousse lépreuse. La végétation, l'ennemi le plus terrible des ruines, parfait l'œuvre du climat : sa poussée persévérante et inlassable ravage et détruit tout, grimpant le long des murs et gagnant les dômes élevés des sanctuaires. « Dans les cours, sur les parois des soubassements, sur les toits et jusqu'à la surface des cours, une végétation vigoureuse se fait jour à travers les fissures de la pierre ; la plante devient peu à peu un arbre gigantesque ; ses racines puissantes comme un coin qui pénètre toujours plus avant disjoignent, ébranlent et renversent

d'énormes blocs qui semblent défier tous les efforts humains (Fr. Garnier). »

Les indigènes ont vainement tenté d'arrêter cette lente et continue déchéance, la nature les gagne de vitesse. Aucun goût n'a d'ailleurs présidé à leurs faibles essais de restauration. Des piliers tombés ont été redressés à l'envers, ou remplacés par des colonnes rapportées. Toute lutte est aujourd'hui abandonnée. Nombre de colonnes gisent sur le sol, les voûtes s'entr'ouvrent, les façades et les portiques s'écroulent, les vérandas chancellent sur leur base et se séparent de leur galerie. Les siècles accomplissent peu à peu leur œuvre de destruction. Les ruines mêmes de cet antique sanctuaire doivent périr.

Destination primitive et époque de la fondation. — Ce temple, aujourd'hui bouddhique, fut-il primitivement affecté au brahmanisme? Nous croyons que oui. Le nom actuel, Angkor Vat ou Vat Nokor « pagode de la capitale » prouve une affectation séculaire au culte des Cambodgiens de nos jours, mais laisse intacte, à notre avis, la question de la destination originelle. Le superbe monument, encore en très bon état, tout neuf pouvait-on dire, a dû être affecté au nouveau culte, peu de générations après son édification, alors que les antiques croyances brahmaniques s'affaiblissaient définitivement ou disparaissaient. Il n'y a aucun argument à tirer de son orientation qui est exceptionnelle pour l'une comme pour l'autre religion. Le caractère calme de son architecture et l'absence des grands masques brahmaniques indiquent simplement une époque sensiblement postérieure à celle de ces forêts touffues de grandes tours à quatre faces qui furent élevées à Angkor Thom.

Un élément plus positif d'appréciation se déduit au contraire de cette remarque que, dans les innombrables sujets sculptés en haut relief sur les tympans, rien ne rappelle le Buddha, nulle part n'apparaît sa face placide; qu'il en est de même, nous le verrons au chapitre suivant, dans les scènes des bas-reliefs qui couvrent plus de deux mille mètres carrés de surface. Quant aux statues de Buddha qu'on rencontre dans les galeries, isolées et indépendantes, elles ont pu parfaitement n'être apportées et consacrées qu'à des époques ultérieures. De même, les inscriptions bouddhiques qu'on aperçoit sur les piliers sont, nous le verrons dans un autre chapitre, modernes, postérieures de plusieurs siècles à l'époque probable de la fondation du temple.

Laissant de côté les légendes sans valeur qui font de ce monument un palais que le roi Braḥ Ketumāla donna ensuite à l'apôtre Buddhaghosa, nous

nous trouvons en présence d'un temple de caractère nettement brahmanique, dont M. James Darmesteter a pu dire avec justesse : « Un immense monument (comme celui d'Edfou, Égypte), qui date d'une époque relativement récente et reproduit toute la vie religieuse qui a précédé, offre à la science une des occasions les plus précieuses d'embrasser un système à la fois dans la complexité de son ensemble final et dans les développements de son évolution historique. »

Ce temple brahmanique fut-il spécialement vishnouiste ? On pourrait le croire à première vue. En effet, nous aurons l'occasion de constater que son royal fondateur reçut le nom posthume, ou post-crématoire, de Visṇuloka, c'est-à-dire qui est allé « au monde de Vishnou ». Nous avons pu reconnaître, d'un autre côté, que les décors des frontons sont en immense majorité consacrés à représenter la gloire et les triomphes de Vishnou : et nous verrons plus loin qu'il en est de même sur les scènes des bas-reliefs. Malgré ces apparences, le temple devait être sivaïte avant tout. En effet l'argument tiré de la forme du nom posthume du royal fondateur n'est pas absolument concluant. La triade indienne étant honorée et adorée, s'il était dit que la majorité des rois se rendait après la crémation au monde de S'iva, d'autres princes, notoirement sivaïtes, étaient placés dans les mondes de Brahma ou de Vishnou. Le caractère vishnouïte des décors du temple a encore moins de portée. Nous savons en effet, par les inscriptions, que le culte du grand dieu S'iva fut de tout temps prééminent, et nous savons aussi que les artistes s'inspiraient, même dans la décoration des temples sivaïtes, de la littérature religieuse de l'Inde, de ces grandes épopées sanscrites qui célébraient les exploits et les avatars de Nārāyaṇa, l'Hercule indien.

En ce qui concerne la date de la fondation d'Angkor Vat, aucun document permettant de la fixer avec certitude et précision n'ayant été découvert jusqu'à ce jour, elle ne peut être déterminée que par déduction et d'une manière approximative. On sait à quel point les premiers explorateurs du Cambodge, — alors que l'épigraphie n'avait encore livré aucun de ses secrets, — reculaient à une antiquité par trop exagérée la construction des monuments cambodgiens en général et d'Angkor Vat en particulier. Ils étaient influencés par les traditions indigènes, par les légendes locales qui, ayant subi l'action de la littérature, remontent aux débuts mêmes du Bouddhisme et attribuent l'érection du grand temple à un roi, fils d'Indra, auquel ce dieu donna l'aide puissante de son architecte céleste. La tradition a conservé le nom

populaire, Braḥ Ketumālā, de ce prince qui a pu prendre, en montant sur le trône, un nom officiel en Varman et aussi recevoir, après sa mort, celui de Viṣṇuloka. Pour identifier ce personnage légendaire, il faudrait tout au moins rencontrer ce nom de Braḥ Ketumāla dans une inscription, ce qui n'arrivera jamais, peut-on présumer. En tous cas l'opinion de Moura, le dernier en date des auteurs auxquels nous venons de faire allusion, qui reproduit ces légendes indigènes et qui ne tient pas suffisamment compte de l'action destructive du climat indo-chinois sur des édifices construits en grès relativement tendre, doit être absolument rejetée, car elle est en désaccord complet avec toutes les découvertes positives qui ont été faites ultérieurement. Cet auteur accepte l'an 57 pour l'avènement de Prea Kêt Méaléa (Braḥ Ketumālā) et il fait commencer la construction du grand temple dans la seconde moitié du premier siècle de notre ère chrétienne.

Tombant dans l'excès contraire, et se basant sur le silence qu'à leur avis, — et non pas au nôtre, ce que nous établirons lorsque nous étudierons sa relation, — le Chinois de la fin du XIIIe siècle garde sur Angkor Vat, d'autres auteurs ont conclu, avec une certaine légèreté d'esprit et quelque défaut de sens critique, que la colossale construction n'avait eu lieu que postérieurement à la visite de ce voyageur, donc au XIVe siècle. L'un d'eux a cru même pouvoir fixer l'exécution de ce travail aux cinquante années qui s'écoulèrent entre cette visite, 1296, et les débuts de la chronique moderne du Cambodge, 1346, c'est-à-dire à une époque où, d'après le témoignage même de l'auteur chinois, le Cambodge avait déjà été dépeuplé, donc insulté, envahi et dévasté par les Siamois, alors complètement émancipés et solidement établis dans la vallée du bas Ménam, où ils devaient bientôt songer à fonder leur nouvelle capitale Ayuthia, à cent lieues seulement d'Angkor Thom !

Revenons à des considérations plus sérieuses. L'épigraphie ne nous a fourni jusqu'à présent aucun point de reprise absolument précis, mais elle permet certaines déductions qui resserrent le problème. A défaut de date positive, les inscriptions qui ont été burinées dans les galeries des bas-reliefs du temple, et que nous étudierons dans le chapitre suivant, nous apprennent, par la forme de leurs lettres, qu'elles remontent à peu près à notre XIIe siècle, tout au plus à la première moitié du XIIIe. Le temple était donc construit à cette époque. D'un autre côté, leur teneur générale et les détails donnés sur certains personnages établissent que la fondation était récente, remontait à une génération au plus, lorsqu'elles furent gravées. Contre l'hypothèse d'une

plus haute antiquité, on peut encore ajouter qu'elle ne permettrait pas d'attribuer d'une manière satisfaisante le nom posthume, Visṇuloka, que ces inscriptions donnent au roi, fondateur probable du temple. En effet, avant le XIIe siècle, nous ne rencontrons ce nom post-crématoire que pour un seul roi, Jayavarman III, jeune homme dont le règne, très court d'ailleurs, eut lieu à la fin du IXe siècle, donc beaucoup trop tôt pour qu'on puisse, en aucune façon, penser à lui. Il n'y a guère plus à songer à Udayādītyavarman, du milieu de notre XIe siècle, et l'un des rares rois dont nous ignorons encore à l'heure actuelle le nom posthume : son règne, qui ne fut pas très long, fut violemment agité et secoué par les guerres civiles ; au surplus nos inscriptions d'Angkor Vat diffèrent trop, par la forme des lettres, de l'épigraphie de son temps.

C'est donc vers le XIIe siècle de notre ère que nous plaçons la construction du grand temple. Son aspect confirme cette hypothèse : son état relatif de bonne conservation et le caractère de son architecture permettant de le placer à la dernière période des constructions grandioses, juste avant le déclin définitif de cette splendeur qui brilla ici d'un ultime et suprême éclat, déclin qui fut peut-être accéléré, si ce n'est même causé par les efforts gigantesques qu'exigea la colossale construction. Nous n'avons guère envisagé ici que des considérations tirées de l'étude intrinsèque du temple et de ses inscriptions. Lorsque, dans l'esquisse historique du Cambodge, nous aborderons l'époque probable de sa fondation nous pourrons ajouter quelques raisons d'un autre ordre qui corroboreront les précédentes et nous permettront donc de dire que ce monument d'Angkor Vat fut en effet édifié au XIIe siècle ; que, sinon ses premiers travaux, du moins son achèvement fut l'œuvre de Sūryavarman II, le dernier des rois qui furent relativement pacifiques et par suite grands bâtisseurs. Ce prince, dont nous ignorons le nom posthume qui a pu être Visṇuloka et dont le règne, d'une quarantaine d'années, paraît avoir été brillant et prospère, monta sur le trône en 1034 s'aka = 1112 A. D., fit faire, nous le savons par d'autres textes, de grandes levées d'ouvriers en 1041 s'aka = 1119 A. D. Dans cette hypothèse, sur laquelle nous reviendrons lorsque nous étudierons l'histoire de ce souverain, l'achèvement du grand monument, tel du moins qu'il nous est resté, appartiendrait donc à la première moitié de notre XIIe siècle.



Fig. 30. — Une vue des étages supérieurs d'Angkor Vat. (Cliché Négadelle.)

CHAPITRE VI

SUITE D'ANGKOR VAT

L'ensemble des bas-reliefs. — La face orientale. — La face septentrionale. — La face occidentale. — La galerie historique. — La galerie des cieux et des enfers. — La stèle.

L'ensemble des bas-reliefs. — Afin de ne pas interrompre la description architecturale du monument d'Angkor Vat nous avons réservé l'étude détaillée de ses bas-reliefs et des inscriptions qui furent burinées, sinon lors de la construction, du moins peu de temps après l'achèvement du temple. Cette étude exige un chapitre spécial. Revenons donc à la première enceinte de l'édifice principal qui s'élève sur un énorme soubassement de pierre, aux galeries couvertes de cet étage inférieur qui comprennent huit salles, longues, en chiffres ronds, les unes de 50 et les autres de 100 mètres, ainsi que

nombre de chambres intérieures ménagées aux accès des perrons, des péristyles, c'est-à-dire aux angles et aux milieux des quatre faces du rectangle.

Nous savons que les voûtes de cette enceinte, qui mesurent 720 mètres de développement total, reposent, vers l'extérieur, sur une double colonnade de piliers et, vers l'intérieur, sur un mur plein dont la face externe qui regarde le cloître de cet étage est décorée de fausses fenêtres, tandis que celle qui donne sur les galeries est couverte de bas-reliefs régnant sur toute la longueur des huit grands panneaux des salles et sur la plupart des parois des chambres intermédiaires.

La partie inférieure du mur, jusqu'à $0^{m},60$ ou $0^{m},80$ au-dessus du sol des galeries, n'est décorée que de rosaces légèrement ciselées. Puis, au-dessus d'une cimaise faiblement dessinée, s'étendent les bas-reliefs qui occupent, jusqu'à la corniche, une hauteur moyenne de deux mètres. Leur surface totale dépasse donc un millier de mètres carrés pour les huit grands panneaux et douze à treize cents mètres carrés, si l'on y ajoute les chambres intermédiaires.

On doit louer les artistes qui, en décorant cette immense étendue de pierres, surent, jusqu'à un certain point du moins, éviter les répétitions et la monotonie, faire preuve de qualités très sérieuses que nous aurons occasion de relever en détaillant leur œuvre. Mais on pourrait leur reprocher l'ignorance des règles de la perspective, une certaine inexpérience de dessin, et un réel défaut de science anatomique qui se manifeste surtout dans l'exécution des membres inférieurs de leurs figures.

Les publications qui parlèrent de ces bas-reliefs avant 1883 semblent s'être toutes inspirées, avons-nous dit, de la description sommaire et quelque peu confuse donnée par Bastian, le premier voyageur qui les étudia et releva leur caractère nettement brahmanique. En 1882, nous écrivîmes un article qui parut dans le *Journal asiatique* (1883), où les tableaux des galeries sont examinés d'une manière plus exacte et plus méthodique et où leurs inscriptions sont interprétées. A la même époque, Moura faisait paraître son ouvrage contenant des renseignements pris depuis plusieurs années et décrivant même les bas-reliefs des chambres intermédiaires sur lesquels nous n'avions pas pris de notes [1]. Puisant aujourd'hui dans ces deux publications, la nôtre et

1. Moura se lançait aussi sur le terrain des inscriptions dont il avait demandé la traduction aux lettrés indigènes. Mais il n'y a pas à insister sur cette partie qui est la plus faible de son travail.

celle de Moura, nous adopterons ici un ordre nouveau que l'examen des inscriptions expliquera et justifiera bientôt.

Partant de l'angle Sud-Est de cette enceinte, nous ferons le tour complet du rectangle, galeries et chambres, en parcourant successivement les faces Est, Nord, Ouest et Sud.

La face orientale. — Les chambres des portiques de l'angle Sud-Est, par où nous débutons, très pauvres de sculptures à l'intérieur, ne renferment guère que des figures de ces nymphes ou bayadères qu'on rencontre en toutes les parties du temple.

De là, on pénètre dans la galerie méridionale de la face Est. Le panneau du mur de fond de cette salle, qui a 49 mètres de longueur, est consacré tout entier à une représentation étendue du célèbre mythe du barattement de la mer de lait, si fréquemment figuré en raccourci, par les artistes khmers, sur les linteaux et tympans de leurs monuments. Au milieu de la mer, le mont Mandara, reposant sur la tortue, est enlacé par les anneaux du serpent Sésha dont les Dévas et les Asouras tirent alternativement la queue et la tête pour imprimer à la montagne un mouvement de rotation et produire ainsi l'ambroisie (amṛita), le breuvage qui devait procurer l'immortalité et que les deux partis de baratteurs se disputèrent ensuite en des luttes acharnées que nous verrons reproduites dans une partie des autres bas-reliefs du monument.

Cette première composition est très remarquable au point de vue artistique.

Aux deux extrémités du long panneau les nombreux serviteurs des Dévas et des Asouras gardent les montures et les chars des baratteurs. Quatre-vingt-cinq Asouras tirent sur le dragon du côté de sa tête polycéphale ; autant de Dévas embrassent le corps du côté de la queue. Les premiers, trapus, vigoureux, coiffés de casques à cimiers doublement étagés, avec de gros ornements aux oreilles, portent moustaches et colliers de barbe. Les Dévas, coiffés du *mukuṭa* ou diadème pointu, ornés de riches colliers, de bracelets triples ceignant le poignet et le bras au-dessus du coude, de doubles anneaux aux pieds, sont moins cambrés que leurs adversaires et paraissent mollir.

La monotonie de ces cent soixante-dix personnages, alignés dans une posture identique, est interrompue avec beaucoup d'art par la haute taille de quelques-uns d'entre eux, espacés de dix en dix pas et encadrant les figures secondaires trente par trente.

Du côté de la tête du dragon, trois de ces grandes figures, semblables aux autres Asouras, mais avec des têtes et des bras multiples, aident à la traction. C'est Rāvana, leur chef, que distingue l'ardeur, l'animation, empreinte sur ses dix visages : c'est probablement Vai Rāb, le neveu (et peut-être une autre forme) de Rāvana dans la version cambodgienne du Rāmāyana ; le troisième, qui supporte la tête sextuple du serpent, est peut-être Sukra, régent de la planète Vénus et précepteur des Daityas ou démons, représenté ici comme un géant colossal à plusieurs faces.

Quant aux trois grandes figures qui encadrent les Dévas, elles diffèrent entre elles. La plus rapprochée du centre est semblable aux trois principaux personnages du parti adverse, mais n'a qu'une tête : c'est peut-être S'iva. Plus loin, c'est un dieu à cinq visages et couvert de riches ornements, Brahma probablement. La dernière grande figure, à la queue du dragon qui se recourbe dans les airs, est un singe colossal, vraisembablement Hanumant, le « fils du vent », qui était d'essence divine. Les indigènes prétendent que ce personnage est le *Roi des ours*. Son intervention animée paraît décisive pour rétablir l'équilibre en faveur des Dévas.

Au centre de la composition, la grande tortue, forme elle-même du dieu Hari, très bien sculptée, supporte la montagne servant de moussoir ainsi que Vishnou, le dieu aux quatre bras qui semble présider à cette œuvre du barattement. Placé à côté du mont, il pose deux de ses mains sur le corps du serpent comme s'il voulait le saisir et le maintenir ; les deux autres lèvent, l'une un large glaive, l'autre le *chakra* ou disque acéré et tranchant. Au sommet du mont, un dernier dieu, Indra probablement, se penche et s'appuie sur les deux mains pour regarder l'opération. A part la tortue, ces figures du centre ne sont qu'ébauchées.

La partie inférieure du panneau représente la mer dont les eaux sont à ce point transparentes qu'il est possible de voir toute la gent aquatique attirée et plus ou moins maltraitée par le choc violent des ondes mises en grand mouvement. Aux approches de la tortue, les poissons et les monstres marins sont même coupés en deux. Ayant perdu la notion des antiques mythes indiens, les indigènes prétendent que ce résultat est dû au sang répandu dans la mer par le dragon dont le corps s'est rompu sous l'effort de la traction et a dû être rajusté (par le dieu Vishnou).

Dans les airs, sur toute la longueur du dragon, l'espace est rempli de charmantes nymphes célestes, les Apsaras nées du barattement sans doute,

aux formes voluptueusement arrondies, dont les poses gracieuses semblent réaliser l'idéal de la danse chez les Cambodgiens, dont les mains agitent des banderolles et paraissent, selon l'expression de certain poète indien, balancer, tenir en suspens les guirlandes de la victoire.

De cette première grande salle, on passe successivement, en franchissant les seuils qui les limitent, aux trois chambres qui correspondent aux portiques centraux de cette face orientale. Ni ces chambres, ni les compartiments intérieurs des portiques qu'elles mettent en communication, ne présentent rien de remarquable, si ce n'est une grande inscription khmère, gravée sur le mur plein, datée de février 1702 A.-D. Nous la traduirons dans le chapitre suivant, qui sera consacré aux textes modernes d'Angkor Vat.

De ces chambres on pénètre dans la galerie Nord de cette face orientale. De même que la salle du barattement, elle mesure 49 mètres de longueur. Les sculptures qui couvrent son mur sont restées à l'état d'ébauche. Il est permis néanmoins de louer l'artiste qui a conçu le plan d'ensemble de ces bas-reliefs ; les personnages apparaissent pleins de vie et de mouvement quoiqu'ils soient restés grossiers et inachevés.

Le sujet est un combat mythologique de Dévas ou dieux et d'Asouras ou Titans, sans doute la bataille engagée après le barattement, pour la possession du nectar céleste qui devait procurer l'immortalité.

Les phalanges divines occupent la partie méridionale de la galerie et sont en marche vers le Nord. L'armée des géants arrive du côté opposé et la rencontre a lieu au centre de la salle, où l'on remarque des combattants montés, comme Skanda, le dieu de la guerre, sur des paons et tenant d'une main une massue et de l'autre un disque tranchant. Les chefs combattent sur des éléphants ou sur des montures fantastiques, dragons, lions, cerfs, etc., qui sont aussi attelés aux chars des guerriers. On peut y remarquer ainsi des dieux debout sur des chars que traînent des cerfs coiffés d'immenses bois. Les dieux sont armés de javelots et de grands arcs ; la plupart portent des boucliers. Leurs soldats n'ont que des bâtons ou des massues, et on les a représentés la face tournée un peu en dehors, disposition analogue à celle des figures que l'on trouve sur les bas-reliefs des grands monuments égyptiens.

Aux premiers rangs de la lutte, l'éléphant d'un géant terrasse un éléphant ennemi. Mais survient Vishnou, debout sur les épaules de Garouda ; il saisit par la patte un éléphant du camp opposé et lui fait perdre l'équilibre ; d'une autre main, il soulève l'éléphant d'un chef des géants et celui-ci tombe la tête

la première, les bras tendus, les mains portées en avant. Les parasols, les guidons, tous les insignes d'honneur de cet Asoura, qui succombe sous les coups de Vishnou, sont renversés, ce qui est le signe caractéristique de la défaite dans toutes ces sculptures représentant des combats. En ce lieu nombre de géants gisent à terre, percés de flèches.

On trouve, dans cette galerie inachevée, une petite inscription d'une ligne, mal écrite, aux traits informes, usés, ruinés. Dans ces fragments presque illisibles nous déchiffrons ou plutôt nous devinons les passages suivants :

« Vraḥ Pāda (les pieds sacrés, Sa Majesté) Mahā Viṣṇuloka n'ayant pas achevé....... monta sur le trône, Vraḥ Pāda (S. M.) Vraḥ Rāja Oṅkār Paramarājādhirāja Rāmādhipati Paramacakravarttarāja ordonna au Vraḥ Mahidhara (le chef ?) des ouvriers royaux... dans... s'aka, année cyclique Mami (du Cheval) mercredi, pleine lune de Bhadrapada. »

Nous verrons bientôt que ce roi, qui était allé au Mahāviṣṇuloka « monde du grand Vishnou » ou « grand monde de Vishnou », donc roi défunt, avait dû être le fondateur du temple. Il semble résulter de la lecture de notre texte, si incertaine soit-elle, que l'un de ses successeurs, le roi régnant de l'inscription sans doute, était déjà qualifié par des formules de chancellerie à peu près identiques aux nombreux titres des rois modernes. Il faut reconnaître que cette constatation tendrait à ramener au XIIIe siècle la date de cette inscription dont les éléments les plus importants, les chiffres du millésime ont disparu. L'hypothèse serait encore corroborée par l'emploi du nom cyclique de l'année qui apparaît peut-être ici pour la première fois.

Les chambres et intérieurs des portiques de l'angle Nord-Est qui suivent cette salle sont inachevés en ce qui concerne les sculptures décoratives des pilastres et des parois des murs.

La face septentrionale. — Là, on tourne à l'Ouest pour parcourir la face Nord et on pénètre dans la grande galerie orientale de cette face. La longueur de cette salle est de 66 mètres. De même qu'à la galerie précédente, les bas-reliefs du grand panneau du mur de fond y sont restés à l'état de simple ébauche. Leur composition est pourtant de premier ordre.

C'est encore un combat mythologique et une assemblée de dieux souvent munis de têtes et de bras multiples, chevauchant des montures fantastiques. L'imagination des artistes s'est donné libre carrière en cette reproduction des étranges conceptions du brahmanisme. Vishnou y paraît avec

plusieurs têtes et plusieurs bras armés de glaives et de chakras ou disques acérés ; monté sur l'oiseau Garouda, il est ombragé sous de nombreux parasols, indice de sa grande puissance. Un autre personnage, à tête unique, mais aux bras multiples armés de glaives, est monté sur un char que traînent des lions. D'autres dieux chevauchent des dragons, des rhinocéros richement harnachés, ou même un tigre, animal rarement représenté dans les sculptures khmères. Plus loin, un Garouda énorme qui ne porte aucune divinité se dresse seul en face d'un bûcher.

Vers l'extrémité de la galerie, c'est un vieillard à l'aspect vénérable, S'iva, sans doute, considéré comme Vriddhes'vara « seigneur des sages, des ascètes, des vieillards ». Couvert de bijoux et de riches vêtements, coiffé d'une couronne royale où se distingue une petite statuette, nimbé d'une grande auréole divine, il est tranquillement assis, les jambes croisées, sur un trône élevé et très décoré. Sa main droite tient le trisūl ou trident divin ; il ramène la gauche sur sa poitrine pour caresser sa longue barbe. Sa personnalité est encore précisée par Ganes'a, le dieu à tête d'éléphant, qui est son fils et aussi une de ses manifestations. Ganes'a est en effet assis sur un trône de hauteur moindre, près de son père Mahadéva « le grand dieu », qu'adore la foule des Rishis ou grands anachorètes, distingués par leur longue barbe, que vénère aussi l'assemblée des dieux lui offrant des fleurs. Parmi ces adorateurs, on distingue Vishnou qui s'approche monté sur l'oiseau Garouda, encore d'autres dieux armés et des géants à plusieurs têtes montés sur des animaux fabuleux et ailés. La lutte homérique des Dévas et des Asouras se poursuit sous les yeux de ce vénérable S'iva.

Une petite inscription khmère d'une ligne, mal écrite et très ruinée, se trouve gravée sur le filet qui court au-dessous de ces bas-reliefs et semble, de même que l'autre texte du même genre que nous avons rencontré à la galerie précédente, se rapporter à l'inachèvement de ces sculptures. En celle-ci, qui est encore moins lisible que l'autre, on croit distinguer qu'en une année, dont le millésime est perdu et qui est indiquée par le mot *s'aka*, que suivent les termes *naksatra* (mansion lunaire et plus tard année cyclique) et *jour,* S. M. Paramavisṇuloka n'ayant pas achevé (le temple, les sculptures) transmit probablement la royauté à un roi dont le nom n'a conservé que les termes Vraḥ Rāja Oṅkar (ordre royal et sacré et aussi titre royal) Parama..., un dimanche...

Cette lecture, encore plus fragmentaire que celle de l'inscription de la

galerie précédente, semble cependant la confirmer. On doit donc en conclure que, à une époque relativement assez proche de l'abandon des travaux, on avait eu soin d'indiquer, tant bien que mal, pour quelle cause les deux grandes salles que nous venons de passer en revue, l'une sur la face Est et celle-ci sur la face Nord, restèrent inachevées ; ce fut vraisemblablement par suite de la mort ou de l'abdication de ce royal fondateur.

Au delà de cette galerie, il est impossible de pénétrer dans la chambre du portique central de la face septentrionale, tellement cette partie du temple est envahie par des myriades de chauves-souris dont les déjections s'accumulent sur le sol à une grande hauteur. Le parcours de l'enceinte étant ainsi interrompu, il faut descendre sur l'esplanade du monument pour contourner extérieurement ces portiques et remonter ensuite à la galerie occidentale de cette face Nord.

Le panneau du mur de fond de cette nouvelle salle, dont la longueur atteint 98 mètres, représente encore la lutte sans trêve des Dieux et des Titans du brahmanisme. Plusieurs centaines de personnages y trouvent place, montés ou à pied, sculptés sur la pierre, presque en demi-grandeur naturelle lorsque ce sont des chefs, et au quart environ de cette grandeur lorsqu'il s'agit des subalternes. Ces personnages ont les dimensions de ceux que l'on rencontre dans les galeries restées ébauchées. Mais ici, comme du reste dans les salles qui nous restent à examiner, toutes les sculptures sont achevées et soignées.

Dans la salle précédente nous avons vu S'iva, le dieu ascète, placé au premier rang et vénéré par toutes les autres divinités. Une superbe figure de Vishnou aux quatre bras, monté sur Garouda et occupant le centre de la salle où nous sommes maintenant, semble donner ici la prééminence à ce dieu. Il conduit les autres dieux à la lutte contre les Rakchasas commandés par un chef, Rāvana probablement, qui a, ainsi que plusieurs autres personnages, des têtes et des bras multiples.

Rāvana, monté sur un char traîné par des chevaux, est entouré d'un nombreux cortège de musiciens dont l'un frappe sur une cloche de forme analogue aux nôtres. Coiffés du Mukuṭa pointu et montés de même sur des chars attelés de chevaux, plusieurs Dévas décochent des flèches. L'un de ces personnages, le dieu du soleil sans doute, est debout, l'arc en main, devant un grand disque figurant le soleil, et posé lui-même sur un char colossal traîné par d'innombrables chevaux. Le disque de l'astre, le dieu, ainsi que ses

armes et ses attributs, tout cela est doré par les soins pieux des pèlerins indigènes.

Un autre grand chef, sous un magnifique parasol, est entouré d'un nombreux cortège ; son front est ceint d'un diadème et ses cheveux sont relevés en faisceau cylindrique au-dessus de sa tête ; il tire de l'arc et il est debout sur un trône posé sur le dos d'un serpent polycéphale planant dans les airs. D'autres combattants sont montés sur des chevaux, des éléphants, des griffons à tête de vautour, sur des chars attelés de lions, dragons, griffons et autres animaux fantastiques. Skanda, le dieu de la guerre, se reconnaît au paon qui lui sert de monture, et Brahma chevauche l'oiseau Haṃsa. On peut remarquer que les boucliers des dieux sont ronds, tandis que ceux de leurs adversaires sont carrés. Tous ces boucliers sont bombés.

La face occidentale. — En abordant les petites chambres des portiques de l'angle Nord-Ouest de cette enceinte, on s'aperçoit qu'on atteint ici la face honorée du temple. Leur intérieur est couvert de nombreuses compositions, aux sculptures soignées, aux sujets variés, formant autant de tableaux isolés en de gracieux cadres. C'est Brahma aux quatre faces chevauchant l'oie divine appelée Haṃsa, plus loin le même dieu semble avoir le paon pour monture ; c'est Vishnou, sur l'oiseau Garouda, escorté d'hommes armés de la hache de guerre que les Khmers fixent au bout d'un long manche, entouré de nombreux serviteurs portant ses attributs et divers ustensiles à son usage, parmi lesquels on distingue l'aiguière à col étroit dont se servent les rois cambodgiens et qui est en or bruni repoussé en jolis dessins.

Une autre scène représente Vishnou assis à l'orientale sur un trône élevé. Il reçoit la visite d'un prince, Rāma sans doute, qui vient demander sa protection pour aller combattre les Titans de l'île Lanka. L'entrevue a lieu dans un jardin où se promènent des princesses, tandis qu'au-dessus sont figurées des apsaras ou bayadères célestes dansant.

C'est encore Rama, qui apparaît sur le perron d'une habitation champêtre, entouré de singes qui l'adorent en se prosternant.

Un autre tableau représente un personnage ayant tous les attributs de la royauté ; il tire de l'arc et il est accompagné de pages et de soldats armés de massues, de sabres et de lances recourbées.

Ailleurs, ce sont de nombreux singes qui semblent attendre des ordres et se préparer à l'œuvre gigantesque de la chaussée qui doit partir du continent

et atteindre l'île de Lañka où ils livreront, sous les ordres de Rāma, les combats homériques que représentent les bas-reliefs de la galerie suivante. Un de leurs chefs, le fils de ce Visvakarma qui avait construit la cité de Lañka, Nala, l'héritier du génie de son père, y est figuré accueillant les prières de Hanumant, transformé ici en petit singe, qui lui demande de vouloir bien diriger les travaux de ce colossal Rāmasetu ou Nalasetu que nous appelons aujourd'hui le « Pont d'Adam ».



Fig. 31. — Bas-reliefs d'Angkor Vat. Femmes cueillant fruits et fleurs. (Dessin de M. Oriol.)

De ces chambres on passe à la galerie Nord de la face occidentale de cette enceinte. La longueur de cette galerie est de 54 mètres d'après Moura, de 50 mètres d'après M. Sorin qui a pris des mesures pendant notre séjour. Les bas-reliefs qui couvrent entièrement le long panneau du mur de cette salle représentent la mêlée finale de la lutte homérique que chante le Rāmāyana, la terrible bataille que le roi Rāma, incarnation héroïque du dieu Vishnou, aidé par l'armée des singes où brillait au premier rang l'agile et vigoureux Hanumant, le fils du dieu du Vent, livra à Rāvana, le roi

des démons de Laṅka ou Ceylan, le ravisseur de sa tendre et fidèle épouse Sita.

Cette mêlée quelque peu confuse qui couvre sans aucun vide cent mètres carrés de la surface du panneau est remarquable entre tous ces bas-reliefs d'Angkor Vat par l'exactitude des détails, la justesse des attitudes et des expressions, le cachet de réalisme et l'intensité de vie qui s'en dégagent, l'ardente animation empreinte sur la figure de ces multitudes de combattants

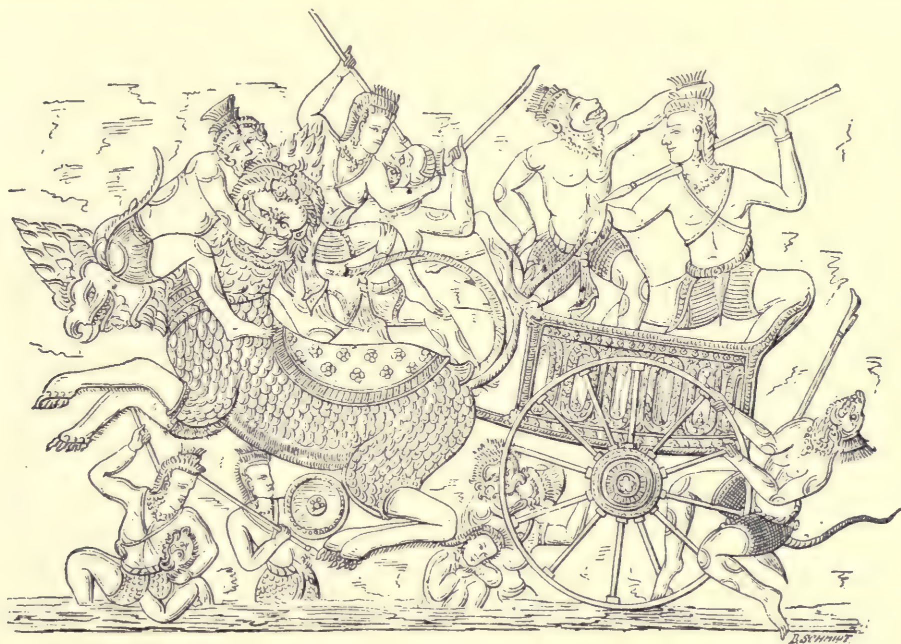


FIG. 32. — Bas-reliefs d'Angkor Vat. Singes et guerriers aux prises. (Dessin de M. Oriol).

qui luttent avec une rage incomparable. En ce combat acharné qui règne dans toute son horreur d'un bout du panneau à l'autre, l'expression de fureur et de haine qui anime les adversaires se prenant corps à corps est frappante de vérité. Jamais, ainsi que le fait remarquer M. Delaporte, le poète Valmiki, si souvent interprété dans l'Inde, n'a rencontré d'artiste animé d'un souffle aussi puissant que les sculpteurs khmers d'Angkor Vat.

Les singes subissent comparativement peu de pertes. Ils semblent accablés de fatigue, mais, voyant que la victoire se décide en leur faveur, ils poursuivent avec une nouvelle ardeur la série de leurs merveilleuses prouesses.

Arrêtant le bras des géants qui vont les frapper, ils massacrent avec frénésie ces ennemis dont les cadavres jonchent le sol. Des blessés sont atteints et liés par des flèches enchantées dont ils ne peuvent détruire le charme. D'autres, ayant su employer les formules mystiques qui affranchissent de ces liens magiques, se relèvent et reprennent leur place au combat. Quelques-uns, atteints de flèches empennées, sont tombés raides morts sur le terrain. Plusieurs guerriers s'arrêtent pour psalmodier les incantations qui rendront leurs armes plus meurtrières.

Les simples soldats de l'armée des géants sont armés de sabres à poignée ciselée, de lances, de javelots, de massues, et quelques-uns sont garantis par des boucliers. Les singes n'ont dans les mains que des pierres, des branches d'arbres, souvent absolument rien : ils mordent leurs ennemis dans toutes les parties du corps et s'arment des sabres qu'ils enlèvent aux tués ou blessés. De leurs griffes et de leurs dents ils déchirent même l'étoffe des guidons et des parasols qui ombragent et décorent les chars des rois ennemis que traînent des animaux fantastiques. Ici, un singe entrave les griffons d'un géant qui est bientôt renversé de son char ; à côté, c'est un autre Simien mordant à la tête les chevaux d'un géant qui essaie vainement de les défendre à coups de lance. Là, on voit un singe prodigieusement fort qui renverse des animaux fantastiques traînant un char sur lequel est un géant couché percé de flèches. D'autres arrêtent un char dans sa marche en le prenant par les roues, mais le guerrier qui le monte s'empare d'un singe et, au moment où il va le frapper avec sa lance, il est lui-même saisi aux cheveux, ainsi que son cocher, par d'autres Simiens. Un autre chef des alliés de Râma culbute un des chevaux de l'attelage d'un prince ennemi qui tombe lui-même dans la caisse du char fortement incliné sur l'avant.

On remarque surtout, parmi une douzaine de grands chefs simiens montés sur des chars, leur roi Sougriva, en riche costume, couronne en tête, ombragé par le parasol royal et debout sur un beau char qui se heurte dans les airs avec celui d'un prince des géants auquel sont attelés de superbes lions. Quoique Sougriva n'ait point d'armes apparentes, on le voit saisir son adversaire, le désarmer de son arc et renverser son parasol, ce qui est l'indice caractéristique de la défaite.

Du côté des géants, où nombre des chars des princes ont des attelages d'animaux fantastiques, c'est encore, monté sur un éléphant, un chef que les Cambodgiens de nos jours appellent Sên Atut = sen ādit « cent mille soleils ».

Un singe saisit son épée et lève sur lui une branche d'arbre pour l'en frapper, tandis qu'un autre Simien prend une patte de l'arrière de l'éléphant et tâche de soulever l'énorme bête pour lui faire perdre l'équilibre, en même temps qu'un camarade tente le même effort au train de l'avant. Mais le pachyderme furieux croche à son tour un des singes et l'enroule avec sa trompe : aussitôt, le prisonnier appelle au secours ; un voisin arrive et fait de vains efforts pour le dégager.

Enfin, au centre de cette vaste scène, où tant de détails curieux et intéressants seraient à relever, la partie décisive se joue entre les trois grands protagonistes de la guerre : Rāvana d'un côté, Rāma et Hanumant de l'autre. Rāvana, souverain de Laṅka et des Rakshasas, est figuré en un personnage extraordinaire, colossal, aux dix têtes disposées en forme de pyramide, aux dix bras armés d'arcs et de massues ; il est debout sur un char admirable que traînent des lions. Hanumant, fort, agile et courageux entre tous les Simiens, attaque lui-même le colosse aux dix faces, déjà chancelant et criblé de flèches ; et ce Fils du vent, quoique sans armes, l'insulte, l'humilie, renverse et brise ses parasols et étendards. En face, c'est encore le même Hanumant, portant Rāma sur son dos, volant dans l'espace et projetant sa grande ombre sur le champ de bataille ; il tient à la main droite un quartier de roche qu'il s'apprête à laisser tomber sur le char de Rāvana ; de l'autre main, il montre à Rāma, qui le cherche, l'indigne ravisseur de la douce Sita. Rāma est armé d'un arc immense, sans doute celui qui avait été donné par le dieu S'iva à Vis'vamitra et que le fils du roi Dasaratha fut le seul à pouvoir lever et bander, exploit qui lui valut la main de Sita. Il s'apprête à décocher la flèche divine de Brahmā, l'unique arme qui puisse mettre fin aux jours du criminel et monstrueux roi des Rakshasas. A côté du héros se tiennent son fidèle frère Lakshmaṇa, armé aussi d'un arc, et Vibhishana, le prince transfuge, luttant avec ses amis les princes d'Ayodhya contre son frère aîné Rāvana qui avait repoussé ses conseils et l'avait en outre maltraité ; sa coiffure à large cimier, identique à celle des autres Rakshasas, le fait aisément reconnaître.

Sur ce champ de bataille où le sang coule à flots, où les victimes s'empilent à l'envi sous leurs regards, tous ces héros restent dignes, calmes et majestueux comme au sein d'une grande fête. Autour d'eux, le cortège des musiques militaires fait retentir ses instruments, de tous côtés s'étalent les chasse-mouches et autres attributs de la dignité royale, les parasols largement ouverts, les étendards qui flottent au vent. Les nombreux serviteurs qui

tiennent ces divers insignes de la toute-puissance restent de même indifférents au combat.

Au delà de cette galerie, on traverse les chambres qui font communiquer intérieurement les trois portiques du centre de cette face honorée du temple. Leur décoration est relativement simple ; les jambages des portes sont ornés par des Apsaras chargées de fleurs sacrées et que dominent de gracieuses arabesques. Les murs, jusqu'au seuil des fenêtres seulement, portent des ornements à peine indiqués ; au-dessus, ils sont nus jusqu'à la corniche dont la décoration est d'une grande richesse.

Puis, sur cette même face orientale de l'enceinte, ce sont les bas-reliefs de la galerie du Sud, qui est longue de 50 mètres : ils ne le cèdent guère, comme conception et exécution, aux admirables sculptures de la grande salle précédente. C'est encore la mêlée furieuse de deux armées en marche l'une contre l'autre et déjà engagées. Mais il n'y a ici rien de surnaturel, aucune figure fantastique d'homme ou d'animal, et nous croyons que cette composition s'est inspirée de la légende épique du Mahābharata, représente une grande bataille des Pandavas et des Kauravas, dans les plaines de Kurukshetra, au Nord de Delhi.

Les simples guerriers de l'armée des Pandavas, qui est en marche vers le Sud, se distinguent par un casque à large cimier, tandis que les soldats des Kauravas coiffent un casque pointu de la forme du Mukuṭa ou diadème, que portent presque tous les chefs et princes dans les deux armées. C'est même ce grand nombre de personnages coiffés de ce diadème qui nous fait, entre autres considérations, repousser l'hypothèse de la représentation d'un événement appartenant à l'histoire du Cambodge.

A part la coiffure qui les différencie, les troupes des deux partis ont à peu près les mêmes types de figure et diffèrent peu par l'armement et l'équipement. Certains fantassins sont cuirassés et d'autres portent des boucliers bombés qu'ils s'appliquent sur la poitrine. Il y a des corps entiers armés de sabres, d'autres de bâtons ou de lances. Tous marchent bien alignés sur deux files, un pied débordant l'autre et bien au pas au son d'un tamtam que deux hommes portent suspendus à un levier, tandis qu'un autre tape sur le bronze avec une sorte de maillet, de tampon emmanché. Des morts et des blessés sont abandonnés le long de la route en attendant sans doute le résultat de l'action. Les premiers rangs des deux armées s'abordent à coups de bâton et de lances, au centre du tableau, où bientôt la mêlée devient générale.

Les chefs sont très nombreux. Des officiers inférieurs, armés de lances, la poitrine préservée par des boucliers, sont sur des éléphants sellés pour la bataille. L'aiguillon des cornacs est formé d'une pointe en fer et d'une lance à un taillant, pouvant servir au besoin d'arme offensive ou défensive. Distingués par une stature sensiblement plus forte, les guerriers principaux ont des poses variées mais toujours superbes. « Tantôt, dit M. Delaporte, ils se tiennent à l'arrière de leur char ou sur la croupe de leur monture, tantôt ils s'avancent jusque sur la tête de l'éléphant, ou sur le timon, en avant des coursiers pour en venir en mains à l'arme blanche. » D'après Bastian il y avait là une convention ingénieuse par laquelle le sculpteur avait représenté les proprès de chaque parti dans la victoire. Les grands chefs se reconnaissent aussi à leurs parasols et autres attributs de souveraineté et de commandement qui attirent immédiatement l'œil du spectateur.

Tel, un peu en arrière de la ligne de bataille, le commandant en chef de l'un des partis, Yudhishthira probablement, armé d'un arc, monté sur un beau char de guerre que traînent des chevaux. Le parasol royal est déployé au-dessus de sa tête : derrière son char un page porte un *sèn tvan,* sorte d'éventail à long manche, emblème de la toute-puissance, auquel les souverains indépendants seuls ont droit ; un autre page tient dans ses mains un *baïmòn*, autre sorte d'éventail semblable au talabat des bonzes ; enfin, un officier fait flotter au vent le *tong chéi,* la flamme de la victoire. Ce roi est entouré de princes et de généraux armés comme lui, qui se tiennent debout sur des chars traînés par des chevaux ou des ânes que les conducteurs frappent à tour de bras, ce qui indique qu'on est en plein dans l'action.

Tel encore, au premier rang du même parti, un autre prince monté sur un char et tirant de l'arc, qui attire l'attention par sa fière attitude. Les traits de ce guerrier sont différents de ceux de ses compagnons d'armes ; ses cheveux sont relevés, serrés au ras du crâne et noués en un chignon qui retombe en arrière. Ce doit être un grand chef, car un de ses officiers porte à côté de lui un *châmar,* sorte d'éventail concave qui est un des attributs de la royauté. On peut supposer que ce personnage représente Bhīṃasêna, le plus terrible des cinq Pandavas.

Les deux figures les plus remarquables de la composition sont du côté des guerriers à Mukuta, qui paraissent avoir le dessous. C'est d'abord un prince, mort ou blessé, étendu sur un lit de flèches ; les officiers et les soldats de sa suite l'entourent, les yeux baissés, les traits indiquant une pro-

fonde tristesse, dans l'attitude réservée qui convient aux vaincus. Il faut peut-être y voir Bhishma, le commandant en chef de l'armée des Kauravas, qui tomba sous les flèches innombrables lancées de la main d'Arjuna.

A quelques pas en arrière, un roi, monté sur un éléphant, se tient debout dans une attitude calme, morne et triste même. Armé d'une pique, il se couvre de son bouclier sans chercher à rendre les coups. En ce personnage, le seul de toute la composition qui soit paré des ornements et de la forte cuirasse des princes cambodgiens que nous verrons figurer dans la galerie des Varman, il faut reconnaître peut-être le père des Kauravas, le vieux roi aveugle Dhritarashtra.

Signalons enfin, vers le centre du panneau, au plus fort de la mêlée, le cocher de l'un des princes victorieux, distingué par une coiffure haute, cylindrique, évasée à sa partie supérieure, unique en cette galerie, et absolument semblable à la coiffure que les bas-reliefs des autres galeries et tous les frontons du temple donnent au dieu Vishnou et à lui seul. On peut donc croire que ce conducteur n'est autre que Krishna, le cocher de l'héroïque Arjuna, la gaillarde incarnation du dieu Vishnou, à qui fut attribué le célèbre poème philosophique inséré dans la vaste épopée du Mahābharata, sous le nom de Bhagavat Gita « chant du bienheureux ».

Il est à remarquer que nombre de ces princes sont armés ici du phgāk de guerre, de l'antique arme de taille cambodgienne, hache ou plutôt large couperet dont la longueur atteint une coudée, qui se fixe solidement, par des bandelettes de fer croisées au bout d'un manche généralement en bambou ; ce gros bout se recourbe de manière que le tranchant de l'arme est un peu en arrière du prolongement de l'axe de ce manche.

En cette galerie surtout, mais aussi dans la plupart des autres bas-reliefs, il convient de noter la perfection avec laquelle les roues des chars sont représentées.

Moura a donné des détails sur les bas-reliefs nombreux et très soignés qui décorent l'intérieur des chambres des portiques de l'angle Sud-Est de cette enceinte.

C'est Rāvana, le criminel roi des Raksahsas, se métamorphosant en caméléon pour s'introduire plus facilement dans le palais du dieu Indra, dont il doit séduire les femmes. C'est la lutte acharnée des deux frères simiens, Bali et Sougriva, se disputant la royauté avec la vie. De haute taille, richement vêtus et couronne en tête, ils sont entourés d'un grand nombre de

singes, témoins respectueux de ce combat où Bali doit succomber atteint par la flèche de Rāma, l'allié de Sougriva.

A côté, est reproduite la scène touchante de la mort du roi des singes. Bali est étendu sans mouvement sur un lit de parade tout sculpté et richement garni ; sa poitrine est percée de la flèche de Rāma qui est restée dans la blessure. Une guenon coiffée d'une couronne à trois pointes, sans doute une de ses premières femmes, lui soutient la tête, tandis qu'un grand nombre d'autres guenons d'un moindre rang entourent l'illustre mort. La physionomie de toutes ces Simiennes exprime la douleur ; quelques-unes ont une main appuyée sur leur cœur et l'autre sur les jambes de leur ancien maître. Un seul serviteur mâle est admis à s'approcher du cadavre du roi : il lui prend les pieds qu'il serre avec effusion.

Un autre sujet représente Rāma, à la poursuite du cerf couleur d'or. Du seuil de la porte de leur grotte, Sita et Lakshamana suivent le héros de l'œil. En face, le dieu Vishnou, figuré seul, semble, de son côté, veiller avec sollicitude sur le héros en qui il s'est incarné pour consommer la ruine des Rakshasas, ces ennemis invétérés des dieux et des brahmanes.

Un sujet étrange et d'un caractère tout spécial est l'échouage, très bien sculpté, d'une grande jonque chinoise qui se crève à demi renversée sur un rocher. Le patron et les hommes de l'équipage se reconnaissent à leurs traits et à leurs cheveux nattés retombant le long de l'échine. Cet épisode semble se rapporter à de vieilles traditions ou légendes locales sur les premiers Chinois venus dans le pays à une époque très reculée.

La galerie historique. — Nous arrivons enfin à la dernière face ou face méridionale de cette enceinte. Ses deux galeries nous retiendront plus longtemps. Elles présentent en effet une particularité remarquable. Les sujets représentés sont expliqués par de courtes mais nombreuses inscriptions, très intéressantes, qui ont dû être tracées vers le XII[e] siècle ; la forme de leurs lettres carrées, à fleurons, minces, grêles même, semblant se rapporter à l'époque des règnes de Sūryavarman I[er] ou de Jayavarman VII. Les détails qu'elles donnent indiquent, en tous cas, qu'elles furent écrites peu de temps après l'édification du monument.

La première de ces galeries, la salle occidentale, est la plus importante aux divers points de vue, historique, archéologique et ethnographique. Nous l'appellerons la galerie historique. On pourrait tout aussi bien l'appeler la

galerie des Varman ou la galerie des Princes. Sa longueur est de 98 mètres. Il est rationnel de l'examiner en partant de l'Ouest, quoique toutes ses



Fig. 33. — Vue intérieure de la galerie historique. (Cliché Négadelle).

figures soient tournées vers l'Est, présentant leur droite au spectateur. Cette page d'histoire locale, burinée à la gloire des constructeurs du grand temple, se divise par le fait en deux tableaux qui se suivent sur la pierre sans

interruption : une promenade de reines et de princesses et une audience royale tenue sur une montagne ; puis un long défilé ou plus exactement une revue de seigneurs figurés en marche et entourés de leurs troupes.

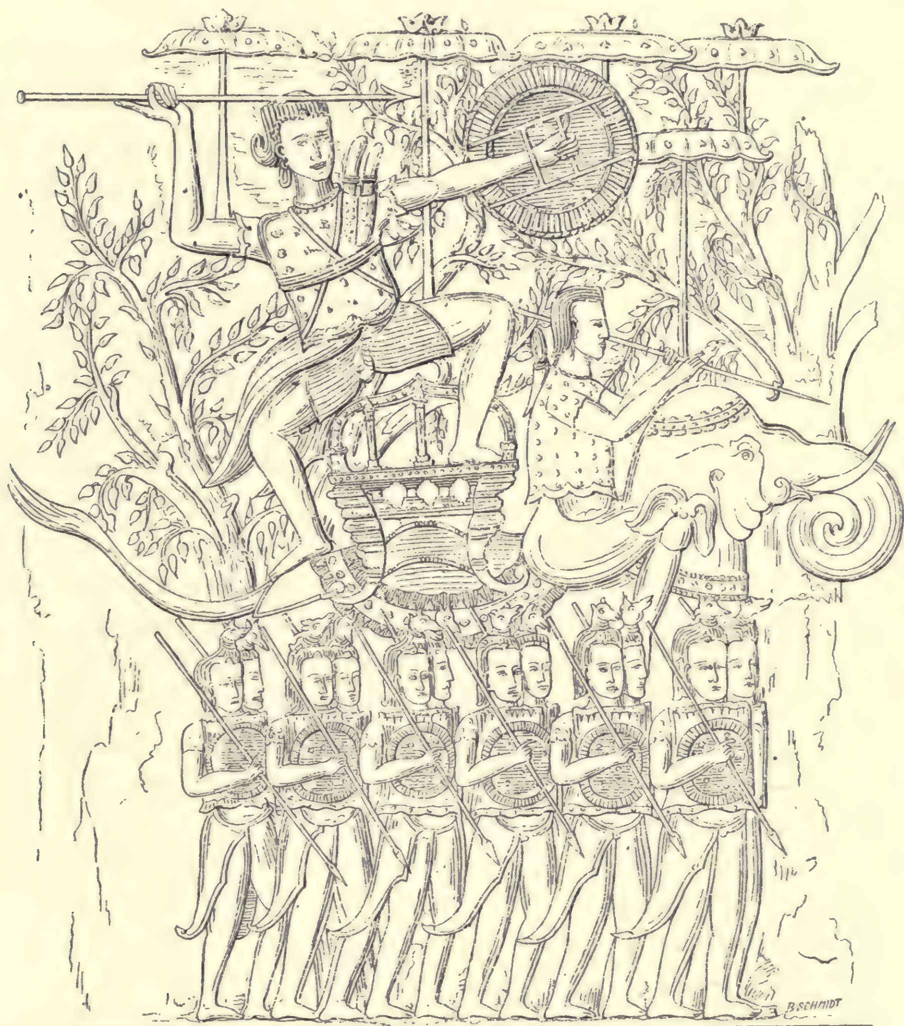


Fig. 34. — Bas-reliefs d'Angkor Vat. Un dignitaire de la galerie historique. (Dessin de M, Oriol).

Le premier tableau, qui est long d'une quinzaine de mètres, se divise donc lui-même en deux registres dont les sujets paraissent être connexes mais sont parfaitement distincts.

Au plan inférieur ou premier plan, défilent des cortèges de reines et de

princesses coiffées de diadèmes à triple pointe ; vêtues de belles jupes, ces dames ont le buste nu, comme toutes les femmes sculptées sur le temple et comme tous les hommes qui ne sont pas équipés en guerre. En avant, ce sont cinq reines portées sur des palanquins que surmontent de magnifiques dais. Suivent cinq princesses, de rang inférieur sans doute, traînées à bras d'hommes sur de légers chars à grandes roues. Si ces princesses étaient à l'intérieur, elles resteraient complètement cachées par la toiture, de cuir ou de drap, qui retombe en rideau des deux côtés du char ; l'artiste a tourné la difficulté en les plaçant sur le bord antérieur du véhicule. Toutes ces dames, entourées d'une suite nombreuse, cueillent des fruits en passant sous les arbres, reçoivent des présents, font des cadeaux à leurs petits enfants. Empressées tout autour d'elles, les servantes les abritent sous les parasols, agitent les grands éventails sur leur front, ou leur offrent des corbeilles de fruits. En ce brillant appareil, elles traversent la forêt, peuplée de cerfs et dont les arbres, portant des oiseaux, recouvrent aussi de leur épaisse frondaison les pentes de la montagne, remplissent donc tout l'intervalle qui sépare les deux registres de ce premier tableau.

Au plan supérieur, sur la montagne largement taillée en esplanade, on aperçoit tout d'abord une nombreuse garde royale : lanciers et archers, portant des coiffures variées, sous les armes et assis, c'est-à-dire dans la tenue et l'attitude qui conviennent à une audience royale solennelle.

Après les archers, vient le groupe des Brâhmanes qui sont plus vêtus, ou, pour parler plus exactement, moins nus qu'à l'ordinaire, ayant sans doute endossé un pagne d'apparat plus large que l'étroite bande d'étoffe qui cache à peine leur nudité dans la scène du défilé où nous les retrouverons. Ces prêtres ont de gros pendants piriformes suspendus aux oreilles, tandis que les princes et les guerriers de cette galerie ont les oreilles sans ornements, quoique largement percées. La longue chevelure de ces Brâhmanes, formant un haut chignon (*jata*), est prise sous un bonnet d'étoffe à fleurs ; mais chez plusieurs cette *jata* est simplement tressée, relevée, sans bonnet. Ils sont assis en signe de respect, mais ils redressent pourtant fièrement la tête, ainsi qu'il convient à des personnages ayant conscience de leurs mérites et de leur sainteté. Trois seulement sont debout au milieu du groupe : le chef, se retournant face en arrière, le bras droit tendu, donnant des ordres que reçoivent les deux autres, porteurs de plateaux chargés de fruits. C'est ici que nous rencontrons la première des légendes explicatives qui ont

été burinées dans cette galerie et que nous reproduirons ou traduirons en les numérotant.

1) « Présents des seigneurs et maîtres, les Pandits » (Présents offerts au roi).

Cette inscription, tracée sous le bras horizontalement tendu du chef des Brâhmanes et au-dessus d'un amas de fleurs et de feuillage, nous apprend donc que ce grand prêtre ordonne de porter les deux plateaux de fruits au roi qui est assis quelques pas plus loin.

2) « Sa Majesté, les Pieds sacrés, seigneur et maître, Parama Visṇuloka, lorsque le roi est sur le mont S'ivapāda (donnant des ordres) pour le rassemblement des troupes. »

Cette inscription, tracée au-dessus de la forêt des parasols royaux, fut donc écrite après la mort du souverain dont il s'agit, car elle lui donne un nom posthume qui devra être appliqué à l'un des rois cambodgiens que l'histoire connaît actuellement.

En ce qui concerne le mont où les artistes ont placé cette scène, ni l'un ni l'autre des deux S'ivapādas que nous pouvons connaître aujourd'hui ne semble convenir. L'oriental est à Prasat Preah Neak Buos, province de Melou Préi ; l'occidental est Phnom Preah Nét Preah, dans la partie septentrionale de Battambang. Le mont Bakhêng, d'où l'on domine la plaine d'Angkor Vat semblerait tout désigné, mais l'inscription de Baksei Châṅgkrâṅg lui donne le nom d'Indrapāda. Peut-être faudrait-il chercher un S'ivapāda *central* au Phnom Baûk, cette autre butte de la province de Siem Réap? Mais il est plus prudent de réserver cette question d'identité.

Le roi que désigne notre inscription est bien conservé. Les gens du pays ont coutume de le recouvrir de minces feuilles de papier doré, ce qu'ils font traditionnellement pour plusieurs figures spécialement honorées en ces bas-reliefs, Rāma par exemple. Coiffé du *mukuṭa*, ou diadème à sommet pointu, très finement sculpté et l'un des principaux insignes de la dignité royale, ce souverain porte de gros ornements suspendus à ses oreilles. Son buste nu est décoré d'un riche et large collier et d'un double baudrier ou écharpe se croisant sur la poitrine. Deux bracelets ornent chacun de ses bras, l'un au poignet, l'autre au-dessous de l'épaule ; à chaque jarret est un large anneau de pied. Pour arme, il a un poignard passé à une superbe ceinture.

Dans une pose pleine d'aisance, il est assis à l'orientale sur un trône recouvert d'un beau tapis, le coude droit appuyé sur un coussin, la main tenant un objet en forme de lézard à courtes pattes, sorte de sachet parfumé,

peut-on supposer, dont sont munis la plupart des bienheureux, rois ou reines, de la galerie suivante. Le bras gauche est tendu pour joindre le geste aux ordres donnés aux personnages des inscriptions suivantes, la main tient aussi un objet, sachet ou mouchoir, caché en partie.

Entouré de nombreux serviteurs, le roi est abrité sous quatorze parasols, rafraîchi par cinq grands éventails oblongs à long manche et par quatre chasse-mouches de poils en forme de queue de vache. Deux autres larges insignes, plats, évasés, paraissent faits de queues de paon.

Du roi nous passons à ses ministres.

3) « Le saint seigneur et maître (Vraḥ Kamrateṅ Añ) S'rī Vīrasiṅha Varmma. »

Vu de profil, à genoux devant le roi, il lui présente des deux mains un objet : rouleau, tablette ou registre. Ce seigneur, de même que les suivants, a la tête et le buste nus et ne porte pas d'ornements à ses oreilles largement percées.

4) « Le seigneur et maître (Kamrateṅ Añ), le principal, S'rī Varddha. »

Celui-ci est vu de face, assis, la tête tournée vers le roi ; la main droite posée sur le cœur indique ses sentiments de fidélité, d'obéissance aux ordres qu'il reçoit. Il a pour ornement un simple collier au cou.

5) « Le seigneur et maître Dhanañjaya. »

Ce ministre est assis, la main droite posée de même sur la poitrine et la gauche sur la cuisse.

6) « Le saint seigneur et maître des mérites et des fautes, le quatrième. »

La main droite également sur le cœur, celui-ci est assis, légèrement incliné, s'appuyant de la main gauche sur le sol. Sa légende indicatrice ne donne pas son nom, mais elle nous apprend que la surveillance des *guṇa doṣa* « mérites et fautes, récompenses et châtiments », c'est-à-dire de la justice criminelle, était la quatrième charge ministérielle.

Les deux principales étaient celles du premier ministre S'rī Varddha et de Dhanañjaya. En effet, ces deux personnages n'ont pas, il est vrai, le titre de Varman. Ils ne reçoivent pas, non plus, le qualificatif Vraḥ « saint », ce qui peut indiquer qu'ils n'étaient pas de caste brahmanique ou que tout au moins ils n'avaient pas rempli précédemment de charges religieuses. Mais ils occupent ici le centre des places ministérielles et ils sont honorés d'une distinction qui leur est particulière : au lieu d'être assis comme leurs voisins sur le sol ou peut-être sur des nattes, ils ont pour sièges d'épais tapis riche-

ment décorés. Au défilé, nous les retrouverons tous les deux, flanquant le roi à droite et à gauche.

Quelques-unes des figures de ces seigneurs ont été gâtées par une couche de laque ou de vermillon.

Au delà des quatre ministres sont trois autres grands officiers de la couronne, ayant même tenue et même attitude, et recevant de même les ordres royaux, sans armes ni ornements. Puis, six chefs en armes, avec casques, boucliers et cuirasses, saluent en portant les deux mains à leur front, c'est-à-dire font l'añjali de l'arrivée, ou plutôt du départ ; ce sont sans doute des seigneurs que nous retrouverons au défilé qui suit cette scène.

Plus loin, d'autres grands personnages que nous allons bientôt passer en revue sur leurs éléphants de guerre, se retirent et descendent la montagne, dans la tenue qu'ils auront au défilé, c'est-à-dire tête nue, armés de phgāk, de lances, de sabres, de cuirasses, de boucliers.

C'est au pied de la montagne que finit ce premier tableau qui représente le roi tenant une audience solennelle sur une colline, donnant des ordres à ses ministres, à ses dignitaires et vassaux ; et pendant qu'il fait prendre toutes dispositions pour la grande revue qui va suivre, le harem royal sort et se divertit dans les bois, prenant ainsi sa part de l'allégresse publique.

Immédiatement après paraissent les soldats armés formant l'escorte du premier de ces nombreux seigneurs qui défilent fièrement sur tout le reste de la composition, chevauchant leurs superbes montures, entourés de la foule de leurs escortes guerrières. On pourrait tout aussi bien dire que ce seigneur est le dernier du défilé puisque toutes les figures sont, comme nous l'avons déjà fait remarquer, tournées vers l'Est. A plus juste titre encore, devrait-on le considérer comme placé à l'extrême droite d'une grande revue, tableau dont tous les personnages n'ont été représentés de profil que parce que les artistes khmers ne pouvaient songer à les figurer de face.

Ce seigneur est nommé dans cette septième inscription :

7) « Vraḥ Kamrateṅ Añ (saint seigneur et maître) S'rī Jayendra Varmma Ldau. »

Nous ne pouvons guère songer à identifier ce Jayendravarman au personnage de ce nom qui joua un grand rôle au x[e] siècle s'aka, sous les règnes de Sūryavarman I[er] et d'Udayādityavarman, et qui fit buriner la belle stèle de Sdok Kâk Thom. Le nôtre, qui doit être postérieur de plus d'un demi-siècle,

se distingue par l'adjonction, selon un usage que nous retrouverons plus d'une fois dans ces textes de la galerie, d'un mot khmer, ici *Ldau*, que nous supposons être le nom mal orthographié d'un arbre, d'une plante.

De même que tous les autres grands seigneurs, il est représenté debout sur un éléphant, le pied gauche posé sur la selle de guerre et le droit sur la croupe de l'animal. Une sorte de tapis fixé à la selle recouvre en partie le dos des montures et un bourrelet retient sur ce tapis le pied des cavaliers. De sa main droite, ce Varman tient une pique, appuyée à l'épaule et le fer en avant : son bras gauche étendu présente au spectateur la face intérieure de son bouclier. Comme la plupart des autres dignitaires, il a revêtu l'épaisse cuirasse au bord inférieur coupé droit, en pourpoint, que porte la généralité des simples guerriers armés de lances.

L'autre sorte d'armure, celle des archers, que portent quelques-uns de ces seigneurs, coupée obliquement dans le bas, est un peu plus longue sur le dos : cette armure qui paraît plus légère, collée sur le corps, laisse le cou à découvert, tandis que l'épaisse cuirasse a sur l'épaule gauche un rebord élevé destiné à couvrir le cou, et où sont fixés verticalement deux poignards. Des brassards qui forment corps avec la cuirasse descendent à demi-distance du coude et de l'épaule.

Ce premier Varman a pour insignes d'honneur six parasols et deux oriflammes ou longues et étroites bandes d'étoffe repliées en deux autour d'une hampe, les bords réunis étant découpés en dents de loup.

Les guerriers qui l'accompagnent sont coiffés de casques à têtes de dragon, de griffon et autres animaux fantastiques ; ils paraissent encore marquer le pas, alors que plus loin tous les autres ont pris une allure très allongée.

Quatre chefs secondaires, montés sur des chevaux, le précèdent et séparent son escorte de celle du seigneur voisin.

8) « Vraḥ Kamrateṅ Añ (le saint seigneur et maître) S'rī Vīrendradhipati Varmma Chok Vakula. »

Chok est un mot khmer qui signifiait peut-être « bois, forêt ». Vakula pour Bakula est un nom d'arbre en sanscrit.

Debout, portant de la main droite le phgāk appuyé à l'épaule, ce prince tient de la main gauche, pour mieux se maintenir à éléphant, une double corde fixée à l'avant de la selle et se terminant par une sorte de poignée à glands. Ombragé par neuf parasols, il porte la lourde cuirasse avec le rebord élevé et les deux poignards à l'épaule gauche.

En avant sont trois cavaliers.

9) « Le Sañjak (nommé) Kalās Pryak qui est appelé (qui porte le titre de) Vraḥ Kamrateṅ Añ S'rī Vīrāyuddha Varmma. »

Les inscriptions khmères mentionnent dès le IXe siècle ces *Sañjak* que nous avons toujours supposé être des « amis dévoués », des « fidèles » liés au roi par serment proféré dans une cérémonie spéciale.

Les jambes fendues, cambré dans une posture de combat un peu théâtrale, ce seigneur tient de la main droite des flèches levées le fer en l'air, et l'arc de la main gauche. Son carquois est fixé debout à l'avant de la selle de l'éléphant. Son cornac tient un bouclier levé et fixé à son bras gauche ; de la main droite, il brandit la lance à croc qui sert à la fois d'arme et d'aiguillon.

Ce Varman a pour insignes six parasols, deux éventails à long manche, et il est distingué de plus par une enseigne qui consiste en une statuette de Garouda fixée au bout d'une longue hampe.

En avant de son escorte, marchent deux cavaliers, puis trois autres qu'abritent trois parasols d'honneur.

10) « Le Sañjak (nommé) Mat Gnaṅ[1] qui est appelé le saint seigneur et maître S'rī Jayāyūdha Varmma. »

Debout aussi, armé du phgāk, son carquois dressé à l'avant de la selle, ce seigneur, entouré de huit parasols, est précédé de la statuette du singe Hanumant qui lui sert d'enseigne.

Des cornes d'antilopes se dressent sur les casques de ses guerriers.

11) « Le saint seigneur et maître (Vraḥ Kamrateṅ Añ) Srī Mahīpatīndra Varmma Canlattai (cactus épineux) ».

Ce seigneur, armé du phgāk, équipé comme les précédents, entouré de six parasols et de deux chasse-mouches en plumes, a pour enseigne Hanumant brandissant sa massue. Ses guerriers sont en général coiffés de casques dont la pointe se recourbe en arrière ; d'autres sont ornés de têtes de griffons.

12) « Le Sañjak Vidyāgrāma qui est appelé le saint seigneur et maître S'rī Raṇavīra Varmma. »

Celui-ci est représenté la tête complètement de profil, alors que les autres la ramènent plus ou moins vers le spectateur. Un peu renversé en arrière,

1. « Œil fier ou furibond. » Au lieu de Mat, on lit Pat, mais la correction s'impose ; un trait a certainement été oublié dans la lettre m.

le bras gauche armé du bouclier levé, il tient de la main droite une pique appuyée sur l'épaule, le fer en avant. Outre les deux coutelas fixés à son épaule gauche, un troisième poignard est passé à sa ceinture. Six parasols ombragent ce Varman qui a un Garouda pour enseigne.

En avant sont six cavaliers placés trois par trois et décorés chacun d'un parasol.

13) « Le Sañjak Vīrajaya qui est appelé le saint seigneur et maître S'rī Rājasiṅha Varmma. »

Exceptionnellement, ce seigneur est représenté de face, la tête tournée même de trois quarts en arrière ; il est à moitié assis sur la jambe gauche repliée sur la selle. Son phgāk, tenu de la main droite, passe derrière la nuque et, grâce à la courbure du manche, la lame est ramenée en avant de l'épaule gauche. Outre les deux coutelas de cette épaule, un troisième poignard est fixé verticalement sur l'épaisse cuirasse, au milieu de la poitrine. Treize parasols font un toit sur la tête de ce Varman.

En avant, trois cavaliers ou chefs secondaires sont décorés pour eux tous de cinq parasols et deux oriflammes.

14) Le Sañjak Aso (blanc, blanche) Vṅya (fleur ?) Phlāñ (un nom de plante) qui est appelé le saint seigneur et maître S'rī Vīrendrādhipati Varmma. »

La main droite armée du phgāk, la gauche aux cordes de la selle, un poignard à la ceinture, ce seigneur est entouré de neuf parasols et deux oriflammes.

En avant deux cavaliers brandissent des glaives ; deux autres tiennent des piques, le fer en avant. Six parasols ombragent ces quatre cavaliers.

15) Le Sañjak (nommé) Ciḥ qui est appelé le saint seigneur et maître S'rī Narapatīndra Varmma. »

Fendu et cambré dans une posture de combat, l'arc à la main gauche, la droite brandissant des flèches, deux poignards à la ceinture, ce seigneur porte l'armure légère des archers. Son carquois est fixé verticalement à l'avant de la selle. Son cornac fait tellement tordre à droite la tête de l'éléphant que l'animal présente sa joue gauche. Deux oriflammes et dix parasols sont les insignes de ce Varman dont les guerriers sont coiffés de casques ornés de hautes plaques ou cornettes.

En avant sont quatre cavaliers deux par deux, avec six parasols.

16) « Le Sañjak (nommé) Vni Satra qui est appelé S'rī S'urādhipati Varmma. »

Fendu aussi dans une posture de combat, celui-ci brandit horizontalement sa pique, comme s'il allait la lancer en avant. Outre les deux poignards de l'épaule, il en a deux autres fixés verticalement à la cuirasse, au milieu de la poitrine. Entouré de huit parasols et de trois oriflammes, il a pour enseigne une statuette de Hanumant gambadant, le pied gauche en l'air, les deux mains au-dessus de la tête, c'est-à-dire dans l'attitude que les Cambodgiens donnent au « fils du Vent » lorsqu'ils le représentent apportant à travers les airs la montagne elle-même où croissent les simples qui doivent guérir les blessures.

En avant deux cavaliers brandissent des glaives et ont pour insignes trois parasols.

17) « Le seigneur et maître (Kamrateṅ Añ) Dhanañjaya. »

Cette inscription a été tracée en double entre les jambes de ce seigneur, mais le double inférieur est très ruiné.

Armé du phgāk, un poignard à la ceinture, il se maintient de la main gauche aux cordes de la selle. Trois oriflammes, dix parasols et la statuette de Hanumant pour enseigne, tels sont les insignes de la dignité de ce ministre, que nous avons déjà vu à la scène de l'audience royale sur la montagne et qui occupe encore ici une place d'honneur, car il suit immédiatement son roi ou plutôt il est placé à sa droite. On peut se demander pourquoi ce nom de Dhanañjaya, qui est une épithète du héros Arjuna et qui signifie « vainqueur des richesses », n'est pas précédé de la particule honorifique, S'ri.

Dhanañjaya, le roi et le premier ministre que nous retrouverons ici en avant du souverain, c'est-à-dire à sa gauche, présentent deux particularités qui leur sont communes. Les rebords latéraux de la cage de leurs selles sont plats au lieu d'être cintrés comme le sont ces cloisons basses à claire-voie chez tous les autres seigneurs montés de même sur des éléphants. Puis, outre la large ceinture ou écharpe d'honneur qui recouvre ordinairement le pagne en laissant flotter deux longs bouts derrière, ces trois personnages ont une seconde ceinture d'apparat également à deux basques dont l'une est ramenée sur la cuisse gauche, pour que le spectateur n'ait pas à s'y méprendre.

18) « Vraḥ Pāda (les pieds sacrés) Kamrateṅ Añ (le seigneur et maître) Parama Viṣṇuloka. »

Le souverain est ici debout, le pied gauche sur le bât, l'autre sur la croupe de l'éléphant royal ; la tête se tourne de trois quarts en arrière et le corps se présente de face au spectateur afin de mieux laisser voir la splendeur des ornements ; l'attitude est pleine de noblesse et de dignité. La main gauche

tient les courroies de la selle et la droite est armée du phgāk appuyé sur l'épaule : fait remarquable qui montre en quelle estime était tenue l'antique arme de taille cambodgienne que n'avait certainement pas encore remplacé ce glaive royal, le Braḥ Khan, actuellement considéré comme étant le palladium du royaume. Le roi est aussi armé de quatre poignards ou coutelas ; deux à l'épaule gauche, un à la ceinture et le quatrième au milieu de son épaisse cuirasse, à l'endroit où se croisent les deux baudriers. Le *mukuṭa* « diadème », les bracelets, les anneaux des pieds, la ceinture, les ornements de la cuirasse, les pans ou basques des vêtements, le tapis placé sur le dos de l'éléphant, tout est finement ciselé. Il en est de même de l'énorme diadème qui distingue la royale monture entre tous les autres éléphants, qui n'ont sur la tête qu'un tapis ou bonnet diversement brodé.

Les bras de la selle sont plats, comme pour les deux ministres voisins, mais distingués par un double étage. Quinze parasols, cinq éventails à long manche, de formes différentes, oblongs ou en feuille de lotus, quatre chasse-mouches en poils, deux chasse-mouches en plumes et quatre oriflammes entourent le souverain, qui est précédé d'une enseigne remarquable : Vishnou sur Garouda. Le dieu et l'oiseau qui lui sert de monture, posés sur un pied, les mains et l'autre pied levés, regardent en avant d'un air menaçant. Les lanciers de la garde royale sont armés d'une pique plus longue que celle des autres guerriers.

Le souverain est au centre de la galerie. Nous avons compté, en effet, 69 pas d'un côté, 70 de l'autre. Mais cette figure, ainsi que celles des deux seigneurs que nous allons examiner, sont les plus exposées à une dégradation rapide. A chaque averse, la pluie pénètre par les interstices de la toiture en ruine et couvre les bas-reliefs : la mousse pousse sur la pierre humide et la désagrège. Les traits du roi n'étaient déjà plus d'une grande netteté, lors de notre séjour à Angkor Vat, en 1882.

19) En avant du roi, cinq cavaliers brandissent leurs piques sous sept parasols. Entre les têtes des chevaux et ces parasols, sont gravés quelques traits sans forme bien déterminée. Avec de la bonne volonté, on pourrait lire « 10 10 », mais il est plus probable que ces caractères mal tracés sont modernes et insignifiants.

20) « Le seigneur et maître qui (est) le principal, S'rī Varddhana. »

Varddhana, de même que l'autre forme, Varddha, donnée précédemment, à la scène de l'audience (inscription n° 4), signifie en sanscrit « accroissement,

augmentation ». Nous avons rencontré, dans une inscriptiou de Bantéai Chhmar, au Nord de la province de Battambang, un Sañjak S'rī Varddhana qui se fit tuer pour le roi Yasovarman, lors d'une guerre contre le Tchampa. Mais l'identification de ces deux personnages du même nom n'est pas possible.

Le premier ministre a la main droite au manche d'un poignard qui est passé à la ceinture ; de la main gauche, il se tient aux courroies de la selle. Nous connaissons les particularités de la selle aux bords plats et de la ceinture d'apparat, qui sont communes au roi, à Dahnañjaya et à ce personnage. Il est entouré de huit parasols, de cinq oriflammes, d'un éventail en forme de feuille de lotus et il est précédé d'une enseigne : la statuette de Hanumant armé de la massue.

En avant, sous six parasols, sont quatre cavaliers armés du phgāk.

21) L'inscription a dû exister mais elle a disparu ; la pierre, fortement attaquée par l'humidité, étant désagrégée dans les creux. C'est peut-être le Vīrasiṅhavarman de l'inscription n° 3, qui n'a pas reparu ailleurs. En tous cas, ce personnage devait être un puissant seigneur. Monté comme les autres sur un éléphant, il tient une pique à la main ; son bouclier, vu de profil, est appuyé sur le genou gauche. Les insignes de sa dignité sont douze parasols, deux oriflammes et une enseigne : la statuette de Hanumant armé de la massue.

En avant, sous six parasols et deux oriflammes sont deux cavaliers armés de piques et deux autres armés de phgāk.

22) « Le Sañjak Aso (blanc) Lṅgis qui est appelé le saint seigneur et maître S'rī Rājendra Varmma. »

Huit parasols et trois oriflammes ornent le cortège de ce seigneur, représenté à moitié assis, la jambe gauche repliée sur la selle, la main gauche sur la cuisse. La main droite tient un glaive appuyé sur l'épaule. On peut noter une particularité : les bords de la selle sont plats comme sur les montures des deux ministres qui flanquent le roi.

Quatre cavaliers sous six parasols marchent en avant de ce haut dignitaire dont le nom, Rājendravarman, exige que nous fassions ici une digression.

Il n'y a, certes, pas à parler du roi qui prit ce nom en 866 s'aka, mais nous devons rappeler qu'une inscription de Basêt, province de Battambang, mentionne un seigneur Rājendravarman, qui avait été le sañjak « dévoué » du défunt roi, Sūryavarman Ier, et qui était devenu le senapati « général » du roi régnant, Udayādityavarman, monté sur le trône en 971 s'aka. L'identi-

fication de ces deux Râjendravarman n'est pas possible : nos inscriptions des bas-reliefs d'Angkor Vat étant postérieures d'un siècle, davantage peut-être, à cette date.

Mais nous avons aussi rencontré à Nom Van, province de Korat, dans une inscription datée de 1090 ou 1093 s'aka, le nom d'un seigneur Râjendravarman, général de l'armée du centre. Celui-ci serait possible, car c'est à peu près l'époque à laquelle nous pouvons fixer la gravure de ces petites inscriptions d'Angkor Vat. Nous n'avons garde toutefois d'affirmer cette identification. Il ne faut pas oublier, en effet, que, si ces petits textes se rapportent à des événements suffisamment rapprochés pour que de menus détails puissent être donnés sur plusieurs des noms des auteurs en scène, ces événements n'en étaient pas moins passés et depuis quelque temps déjà, ce que prouve le nom posthume du roi, Parama Visṇuloka « (qui est allé au) monde suprême de Vishnou ».

23) « Râjahota. »

Le « sacrificateur royal » et sa troupe de brâhmanes interrompent le défilé des guerriers en avant des quatre cavaliers qui précèdent le seigneur Râjendravarman.

Ce sacrificateur royal est porté par ses confrères dans un hamac, véhicule très simple, recouvert d'une petite toiture rayée transversalement et qui pouvait être en cuir ou en bois ou en bambou travaillé. Il tient à la main un objet difficile à déterminer, plat, court, large et recourbé, peut-être le couteau du sacrifice. Peut-être est-ce le même personnage que nous avons vu donnant des ordres sur la montagne (inscription n° 1) ; toutefois le prêtre porté en hamac paraît être plus âgé que l'autre. Ses bras sont ornés de quatre bracelets de grains enfilés, et sa coiffure est plus simple que celle de ses confrères.

Un double baudrier orne la poitrine de tous ces brâhmanes dont le vêtement très primitif ne se compose que d'un pagne étroit et écourté. A cela il faut ajouter le bonnet qui prend leur chignon. Sur leur allure plus que décidée, gaillarde, fanfaronne même, s'est exercé le ciseau des artistes avec un grain d'ironie qui fait honneur à leur talent, surtout si l'on compare ces figures à celles des princes et des guerriers, ou même d'une autre catégorie de personnages dont il sera question à propos de l'inscription suivante. L'un des brahmanes porteurs, déplaçant le bras du hamac sur son épaule endolorie, fait face au spectateur avec une grimace comique et naturelle. Ceux qui

sont au premier rang agitent des sonnettes. Tous portent de gros pendants d'oreilles, comme le roi, tandis que les autres personnages de cette galerie ont les oreilles percées mais sans ornements, ainsi qu'il convenait à une cérémonie revêtant un caractère religieux ou tout au moins officiel.

Treize éventails plats et trois oriflammes décorent le cortège des sacrificateurs royaux.

24) « Vrah vleṅ. »

Le « feu sacré », qui paraît avoir symbolisé les cultes brahmaniques et joué un grand rôle dans les cérémonies de l'ancien Cambodge, est porté devant les brahmanes dans une arche élégante, par une corporation spéciale de serviteurs des temples sans doute, dont les membres, vêtus du pagne à pans, ont les cheveux coupés en brosse, les longues oreilles percées sans pendants, et au cou des colliers, simples anneaux de métal.

Les nombreux porteurs du coffre sont précédés de trompettes, de tambours [1], de sonneurs de conques, d'une énorme cymbale sur laquelle frappe à grands coups le cymbalier armé de deux maillets, de deux pitres aux danses grotesques, et des porteurs d'oriflammes qui jonglent avec ces insignes.

Dix parasols, trois chasse-mouches en poils, quatre éventails de formes diverses et symétriquement placés, Hanumant pour enseigne, et sept oriflammes décorent le curieux cortège du feu sacré.

En avant recommence le défilé des guerriers. Trois chefs secondaires, cavaliers armés de glaives et suivis d'archers, sont abrités par sept parasols.

25) « Le Sañjak Travāṅ Svāy (Mare des mangues) qui est appelé le saint seigneur et maître S'rī Pṛithivīnarendra. »

Ce seigneur, équipé comme la plupart des autres, porteur de la cuirasse épaisse et armé d'une pique, a six parasols pour insignes d'honneur.

En avant, trois cavaliers armés de sabres sont abrités par six parasols.

26) Le Sañjak Kavīs'vara qui est appelé le saint seigneur et maître Mahā Senāpati (grand général) S'rī Vīrendra Varmma.

Ce seigneur a la main droite au poignard de la ceinture ; la main gauche

1. On frappe sur la peau de ces tambours cylindriques, qui existent encore aujourd'hui, avec le poing et avec des maillets rembourrés.

tient les cordes de la selle. Outre les deux coutelas de l'épaule gauche, il a encore un quatrième poignard, fixé au milieu de la poitrine. Son arc et son carquois sont attachés par une corde et fixés verticalement à l'avant de la selle. Le cornac pique l'éléphant. Sept parasols, un éventail en forme de feuille de lotus et deux oriflammes sont les insignes du grand général Vīrendravarman. La coiffure de ses fantassins armés de lances est ornée de hautes cornettes.

En avant, abrités sous cinq parasols, trois cavaliers sont armés de glaives et aussi de poignards suspendus horizontalement aux anneaux de métal qui leur servent de colliers.

27) « Vraḥ Kamrateñ Añ S'rī... Varmma. »

Cette inscription étant très ruinée, on devine plutôt qu'on ne reconnaît, parmi des fragments de traits, ces mots qui se retrouvent à peu près dans tous les noms des seigneurs.

Celui-ci, cambré dans une attitude de combat, protégé par un bouclier vu de profil, brandit sa pique, prêt à la lancer. Très modestement paré, il porte l'armure légère des archers. A son cou, une sorte de pendeloque en forme de boule est suspendue à un collier qui n'est qu'un simple anneau de métal. Il appartient à la catégorie des chefs ayant les honneurs d'une enseigne : ici la statuette de Hanumant gambadant au sommet d'une hampe. Deux oriflammes et sept parasols sont les autres insignes de sa dignité.

En avant de ce seigneur, trois cavaliers, décorés de cinq parasols, sont armés de glaives ou de lances à flammes. Leurs curieuses coiffures, à chignon avec tresses retombantes, commencent à indiquer les habitants de pays éloignés.

28) « Le saint seigneur et maître S'rī Jayasiṅha Varmma, dans les forêts, conduisant les troupes de Lvo. »

Une stèle brisée de la Vat Chakret, province de Ba Phnom, Royaume actuel du Cambodge, donne, sur une de ses faces, ce nom de S'rī Jayasiṅhavarman, et il est possible qu'il ait été gravé longtemps après l'inscription de l'autre face qui porte la date de 824 ou 834 s'aka, qui est donc antérieure de près de deux siècles à la fondation d'Angkor Vat. En tous cas, ce n'est pas du côté de Ba Phnom qu'il faut chercher le fief éloigné et transylvestre de notre seigneur. Sans aller jusqu'à ces Lawas aborigènes qui habitent les monts où le Ménam prend ses sources, nous pouvons maintenant identifier avec certitude le pays de Lvo ici mentionné avec le Louvo des auteurs français du

XVIIe siècle, le Lopbouri de nos jours, au Nord d'Ayouthia. Il s'agit donc dans cette inscription du feudataire gouvernant la contrée du Ménam inférieur.

Il est figuré cambré dans une posture de combat, le phgāk à l'épaule, orné d'un simple collier à trois pendeloques, et revêtu de la cuirasse légère des archers. Un éventail oblong, deux oriflammes et dix-sept parasols sont les insignes de ce puissant seigneur d'un pays qui ne devait plus rester très longtemps sous la domination cambodgienne. Dans leur ensemble, ces insignes d'honneur sont, certes, très inférieurs à ceux du souverain ; ils comprennent pourtant deux parasols de plus, le roi n'en ayant que quinze.

En avant du cortège de S'rī Jayasiṅhavarman, deux cavaliers, tête nue, sabre levé, ont un poignard suspendu au collier, et deux autres, armés de casques, brandissent le phgāk. Six parasols et trois oriflammes appartiennent à ces quatre cavaliers.

29) « Ceci est le (*ou* sont les) Syāṃ Kut. »

Il s'agit donc de Siamois dont le nom apparaît ainsi au XIIe siècle, et qui sont distingués par le terme de Kut. Ce mot, qui reste à déterminer, appartenait soit à la langue cambodgienne, soit à la siamoise [1].

Le prince étranger, à éléphant, et ses guerriers, à pied, ont tous un aspect très étrange. Leur coiffure, ou leur chevelure tressée, est étagée en triple et quadruple plumet. Sous ce sommet, cinq rangées de chapelets superposés forment le corps de la coiffure. D'autres chapelets tombent verticalement sur le front, sur les épaules.

Le chef porte des colliers et des bracelets qui sont faits aussi de chapelets. De sa ceinture, une quantité d'autres ornements de ce genre tombent sur une lourde jupe qui est très courte devant et qui descend par derrière jusqu'au jarret. Tel de ces longs chapelets tombe de la ceinture au talon. Ce chef est représenté décochant une flèche, lourdement et sans grâce. La coiffure du cornac, avec six étages, renchérit encore sur celle de son maître. La selle de l'éléphant est d'une forme toute particulière, à bords plats.

Les guerriers, également très ornés de chapelets, sont armés de piques dont les hampes ont des flammes ou peut-être des mèches de crin ; ils portent des cuirasses allongées par derrière. Tatoués sur les joues, ils ont tous une physionomie spéciale, sauvage. A nombre d'entre eux, les artistes ont donné une mine grotesque, un type qui semble avoir été réellement observé.

1. Les dictionnaires siamois donnent pour Kut le sens de « raccourci, coupé ».

30) « L'homme du service royal *de la part (ou catégorie) des archers...* qui conduit les Syāṃ Kak. »

De cette inscription, dont plusieurs termes ne sont pas encore reconnus, la traduction soulignée est conjecturale et reste incomplète. Mais on voit qu'il s'agit encore de Siamois distingués des précédents par le terme Kak [1] et conduits par un personnage qui est l'unique chef à cheval ayant en cette galerie les honneurs d'une inscription.

Un poignard est suspendu à son collier. Il brandit une lance à crocs, en forme de harpon. Des oiseaux décorent sa coiffure. Son armure allongée et descendant par derrière semble accuser une origine étrangère. Ses archers sont équipés comme lui. Trois parasols sont les insignes de sa dignité.

Au delà sont encore quatre cavaliers, armés de sabres ou de piques, et décorés d'un parasol chacun.

Enfin, quelques archers terminent les bas-reliefs de cette galerie.

Nous avons donc trouvé dans cette grande composition une sortie en liesse du gynécée royal prenant sa part de la fête publique pendant que les ordres royaux sont donnés en audience solennelle sur une montagne pour une grande œuvre ou cérémonie publique ; puis une revue générale de tous les hauts dignitaires armés en guerre et entourés de leurs troupes, en y joignant les cortèges obligés des brahmanes et du feu sacré.

Ramées et frondaisons des arbres remplissent partout le fond du tableau que n'occupent pas les hommes. Les fantassins, porteurs d'arcs et de lances, défilent au pas accéléré en bon ordre, distinguant leurs cohortes par la forme du cimier qui couronne les casques : oiseau naturel ou fantastique, animal ou objet emblématique.

Sur les éléphants, admirables de vérité, les chefs se campent en des attitudes variées et pleines de hardiesse. Il semble que tous ont posé ou tout au moins laissé des indications aux sculpteurs qui ont su donner à chacun son cachet particulier. Don naturel ou flatterie des artistes, le souverain l'emporte sur tous, dans sa double représentation, par l'élégance, l'aisance et la noblesse de ses attitudes. On peut remarquer d'ailleurs que les poses de tous les personnages sont sans bassesse, dignes même, éloignées en tous cas de l'étiquette

1. En siamois, les mots ayant cette forme signifient : l'un « retenir, renfermer » ; un autre « lignes tracées sur un tapis, sur un jeu de dés » ; et le troisième « carrefour ». V. Dictionnaire de Pallegoix.

servile qui règne actuellement. A l'audience royale, les assistants sont assis, dans une position qui est considérée comme respectueuse en Orient, mais non prosternés comme les indigènes qui approchent de nos jours le souverain.

Sauf le roi, coiffé du mukuṭa ou couronne conique et le chef des sauvages, tous les seigneurs à éléphant sont tête nue. Leurs cheveux, coupés en brosse et à quelques centimètres de longueur au sommet de la tête, paraissent être laissés longs sur le derrière du crâne et enroulés autour d'un ornement transversal à gros bouts qui est placé à mi-hauteur entre la nuque et le sommet de la tête ; actuellement, certaines tribus aborigènes ont ainsi les cheveux, courts devant et longs derrière. A cet usage fait seul exception le ministre Dhanañjaya, qui a des allures de favori et dont les cheveux assez longs et entièrement ramenés en arrière sont coupés droit à hauteur de la nuque, genre de coiffure usité aujourd'hui chez beaucoup de jeunes Cambodgiens. Les serviteurs qui entourent les princesses et les porteurs du feu sacré, donc les hommes du commun, ont, de même que les chefs, la chevelure coupée sur le sommet de la tête et roulée derrière. Nous avons vu que les brâhmanes portent les cheveux longs et tressés en chignon, comme les ont leurs descendants actuels, les Bakous. Quant aux chevelures des femmes de la galerie elles sont tantôt longues et tressées, tantôt coupées comme celles des hommes avec quelques tresses tombantes et disposées de différentes manières. Les cavaliers, en général, et tous les fantassins portent le casque et ne laissent donc rien à dire sur leur chevelure.

L'habillement, très simple, se compose d'un pagne serrant le dos et les cuisses et retombant derrière en deux longs bouts flottants. Une ceinture aidait généralement à maintenir ce pagne et probablement, chez les chefs du moins, était au-dessous un court et étroit caleçon, descendant à mi-cuisse. Ce caleçon, qui était l'unique vêtement de la plupart des statues des divinités mâles, est encore porté fréquemment avec le pagne large et lâche de nos jours. Les femmes de la galerie sont vêtues, de même que toutes les bayadères célestes du temple, d'une simple pièce d'étoffe à fleurs, analogue à celle des femmes actuelles du Laos, et très légèrement croisée sur le devant, ainsi qu'il convenait à des nymphes dont la ceinture devait facilement se dénouer, si l'on en croit tous les auteurs chinois qui parlent de l'ancien Cambodge.

La galerie des cieux et des enfers. — Les chambres des portiques centraux de cette face méridionale ne portant guère d'autres sculptures que

les bayadères divines dans leurs niches nous passons à la salle orientale par laquelle nous devons terminer cette étude des bas-reliefs des galeries d'Angkor Vat.

Cette dernière salle, longue de 66 mètres, est la galerie des vies futures, des récompenses ou des châtiments que méritent les bonnes ou les mauvaises actions des humains. Quelques auteurs, prenant surtout en considération ses sujets principaux qui représentent les tortures subies dans les enfers indiens, l'ont appelée la galerie des supplices. Nous pourrions lui donner aussi ce nom.

Parfaitement ordonnée, la composition de ce grand panneau représente le jugement dernier, les cieux et les enfers. Elle fait ressortir le contraste qui existe entre les joies paradisiaques et les tourments des enfers. La représentation figurée des sombres géhennes indiennes ressemble étrangement, par maints détails, aux œuvres analogues des sculpteurs européens du moyen âge. Mais quelques différences essentielles peuvent être relevées dans les idées religieuses qui inspiraient ici et là les artistes. Les peines des Indiens n'étant pas éternelles, leurs lieux infernaux ont plutôt le caractère de purgatoires, où la durée des horribles expiations se chiffre par myriades d'années, il est vrai. Notons aussi que les tortionnaires sont eux-mêmes des damnés, commis à l'office de faire souffrir et de supplicier les autres réprouvés.

Nous retrouvons encore ici nombre de petites inscriptions explicatives que nous numéroterons dans leur ordre, c'est-à-dire de l'Ouest à l'Est, de même qu'à la galerie précédente.

Le panneau de ces bas-reliefs est tout d'abord divisé en trois registres, présentant trois voies horizontales superposées qui courent sur une vingtaine de mètres de longueur. La voie inférieure est le chemin qui conduit aux lieux de supplice, les deux autres montent aux séjours des bienheureux.

1) « Ceci, les deux (voies) supérieures sont les chemins des cieux. »

Cette première inscription, en bon état de conservation, a été tracée entre les parasols d'honneur des personnages qui s'engagent dans la voie médiane.

Des cavaliers, des seigneurs, de nombreuses dames, abrités sous des lignes de parasols, occupent les deux voies qui conduisent aux cieux, devisant entre eux, attendant les palanquins qui doivent les transporter. Les dames goûtent aux corbeilles de fruits que leur offrent des servantes. A genoux, les porteurs d'un palanquin vide attendent que la dame la plus rap-

prochée veuille bien y prendre place. Plus loin, les cortèges en marche escortent les seigneurs et les dames portés vers les célestes demeures.

2) « Ceci (la voie) inférieure, le chemin des enfers. »

De même que les inscriptions qui suivront, celle-ci a été écrite sur une étroite saillie qui limite, à leur partie supérieure, les séjours infernaux.

Là, les damnés sont enchaînés, saisis aux mâchoires, aux cheveux, frappés à coups de massue par d'horribles démons aux faces terrifiantes que coiffent des casques à large cimier. A l'aide de cordes qui passent dans leur nez, dans leurs oreilles, les réprouvés sont traînés violemment aux supplices. Ils sont même en butte aux attaques furieuses des bêtes infernales. Les cerfs les percent de leurs cornes, les chiens les mordent, les lions les déchirent, les éléphants et les rhinocéros les piétinent et les broient. Jetant des regards de désespoir et d'envie sur les bienheureux qui montent aux cieux tous ces misérables, hommes effarés et femmes aux pendantes mamelles, s'acheminent, pleurant et gémissant, vers leurs juges redoutables.

3) « Vraḥ (le dieu) Yama. »

Ce Pluton indien, dieu du Temps, de la mort éternelle, de l'immortalité, roi des séjours infernaux, est représenté sous la forme d'un dieu terrible aux bras multiples, armés de massues, coiffé d'un diadème étagé, assis sur un trône élevé que décorent de nombreux éventails, chasse-mouches, parasols : il occupe, avec la foule de ses courtisans, les trois étages des bas-reliefs et interrompt, à une vingtaine de mètres du commencement de la galerie, les défilés des bienheureux et des réprouvés.

Parmi ses assesseurs, on en distingue deux qui occupent, un peu plus loin, les deux plans inférieurs des bas-reliefs : le défilé des bienheureux recommençant dès lors à l'étage supérieur. Ce sont :

4) « Vraḥ Dharmma. »

5) « Vraḥ Citragupta. »

C'est-à-dire deux dieux qui sont, le premier du moins, d'autres formes ou manifestations de Yama lui-même.

Vraḥ Dharma « la Sainte Justice », qui n'est même qu'un autre nom de Yama, est ici un dieu modestement assis sur le sol, mais coiffé du Mukuṭa ou diadème royal, et décoré de nombreux colliers, bracelets et ornements royaux. Quant à Citragupta, dont la figure a été abîmée par quelque impie contempteur des redoutables vies futures, il serait difficile, n'était l'inscription

qui le désigne, de reconnaître le scribe, le greffier de Yama, le lecteur des bonnes ou mauvaises actions des mortels, en ce dieu, d'aspect farouche, coiffé d'un casque à large cimier, assis sur un épais coussin, et armé d'une forte massue qu'il brandit vers les damnés que lui amènent les démons infernaux.

A partir du groupe que forment Yama et sa cour, les bas-reliefs ne comprennent plus que deux registres : les cieux et les enfers, que sépare une ligne continue de petits Garoudas disposés en cariatides dont les bras relevés et robustes semblent supporter le séjour des bienheureux, qui est, naturellement, placé dans la partie supérieure du tableau.

Les cieux sont figurés par une suite quelque peu monotone de trente-sept tours élégantes ou palais aériens à trois compartiments. La chambre centrale est occupée par le bienheureux représenté alternativement sous les traits d'un roi et d'une reine, assis sur un trône, entouré d'un cortège de belles suivantes ; celles-ci, répandues dans les trois salles du palais, éventent le seigneur ou la dame, lui offrent fruits et fleurs, présentent les petits enfants aux caresses paternelles ou maternelles et quelquefois tendent aux reines des miroirs ovales, à large et courte poignée, qui semblent avoir été métalliques. Plusieurs de ces bienheureux tiennent à la main cet objet, probablement sachet parfumé en forme de lézard à petites pattes, que nous avons vu aux doigts du souverain dans l'audience solennelle de la précédente galerie.

Les intervalles entre les toits triangulaires de tous ces palais aériens sont remplis de nymphes célestes qui dansent avec grâce.

L'imagination humaine atteint promptement ses limites quand il s'agit de figurer le bonheur parfait. Ses ressources, empruntées trop souvent aux réalités ambiantes, sont au contraire infinies dans la représentation des sombres et attristantes géhennes infernales, qui se suivent, ici, sans démarcations, au registre inférieur du panneau, simplement indiquées par la variété de leurs supplices et sobrement commentées par les courtes légendes explicatives tracées sur l'étroit et continu liséré qui les surmonte.

La plupart de ces inscriptions ont été tracées avec une grande incorrection ou sont dans un déplorable état de conservation. Elles nous fournissent, telles quelles, une nomenclature des enfers indiens assez étendue, présentant plusieurs lacunes, mais pouvant donner lieu à de curieux sujets de compa-

raison avec les classifications brahmaniques et bouddhiques déjà étudiées par divers auteurs, et en particulier par M. Léon Feer[1].

6) « Avīci. Ceux qui étant dans l'abondance pratiquent néanmoins les œuvres de péché. »

Les damnés de ce premier enfer Mahāvīci ou Avīci, l'enfer « sans repos », sont jetés dans des bûchers ou sur des arbres épineux ; l'un, étendu sur une table est raclé, écorché, avec une râpe.

7) « Kriminicaya. Ceux qui blasphèment les dieux, le feu sacré, les précepteurs, les brahmanes, la (sainte) science ; ceux qui méprisent la loi sainte, les serviteurs de S'iva, leur mère, leur père, leurs amis. »

Ceux-là sont jetés dans « l'amas de vers » et frappés à coups de massue.

8) Vaitaraṇinadī. Ceux qui ne suivent que leurs penchants criminels (?)..., les escrocs, les voleurs...[2].

En ce Styx des Indiens, « fleuve impétueux et fétide, » les damnés sont tenaillés par les tortionnaires qui leur arrachent la langue, leur enfoncent des pieux dans la bouche.

9) « Kujīs'almalī... » Ce qui suit n'est guère traduisible. Ce nom d'enfer, acceptable à la rigueur, peut aussi avoir été écrit pour Kūṭas'ālmali. Il s'agit, en tous cas, de l'enfer aux « arbres à épines tranchantes »[3].

Les damnés sont tenaillés, dépecés, suspendus à ces arbres et pilés dans des mortiers.

10) « Yugmaparvata. Les violents, les oppresseurs, les meurtriers, les assassins. »

Ces damnés sont écrasés pas couples, en cet enfer des « montagnes accouplées ».

11) « Nirucchvāsa. Les emportés, les violents, ceux qui trahissent la confiance, ceux qui tuent les femmes et les enfants. »

Dans l'enfer de « l'étouffement », ceux-là sont jetés dans des bûchers, ou bien ficelés comme des saucisses et roulés contre des troncs d'arbres aux épines dures et acérées.

12) « Ucchvāsa. Ceux qui vivent en pratiquant l'injustice, ceux qui blâment avec violence les fautes d'autrui, ceux qui mangent la chair (qui n'est pas arrosée, pas immolée selon les rites ?) ».

1. *Journal asiatique*, septembre-octobre 1892 et janvier-février 1893.
2. Traduction incomplète et conjecturale.
3. Les Doem Roka des Cambodgiens.

Parmi les damnés de cet enfer des « sanglots », qui sont enchaînés, frappés, fendus à grands coups de glaive, on remarque des femmes, toujours représentées dans les enfers avec les mamelles flasques et pendantes.

13) « Dravattrapu. Ceux qui font tort à autrui, ceux qui prennent la terre, la maison, la demeure d'autrui. »

Ceux-là sont entassés dans les bassins « de plomb, d'étain fondu ».

14) « Taptalākṣmāya. Ceux qui incendient la maison d'autrui, qui incendient les forêts, ceux qui donnent du poison à autrui. »

Ils sont amarrés contre des arbres épineux ou jetés dans les brasiers.

15 « Asthibhaṅga. Ceux qui abîment les jardins, maisons, mares, fossés, puits, habitations et demeures en général ; ceux qui détruisent les étangs d'autrui. (Toutes actions qui sont des) péchés. »

En cet enfer de « la rupture des os », leurs os sont en effet brisés à coups de massue, ou des pieux sont enfoncés dans leur bouche.

16) « Krakaccheda. Les cupides et les concupiscents. »

Hommes et femmes sont broyés à coups de massue, ou ont les mâchoires écrasées dans les étaux.

17) « Pūyapurṇahrada. Ceux qui ensorcellent furtivement les femmes d'autrui, ceux qui s'approchent des épouses de second rang. »

Ceux-là sont déchiquetés par des oiseaux de proie et jetés dans « le lac de pus liquide et gluant ».

18) « Asṛikpūrṇahrada. Ceux qui volent la chair, volent l'épouse d'autrui, prennent l'épouse de rang secondaire (d'autrui)..... »

Frappés à grands coups, ils sont jetés dans « le lac plein de sang ».

19) « Medohrada. Les cupides, celles qui induisent à la concupiscence...»

Les damnés de cet enfer, en grande partie des femmes aux mamelles flasques et pendantes, sont saisis par les cheveux et précipités dans « le lac de moelle, de sérum ».

20) « Tamra (?)... ». Inscription ruinée.

Les damnés au ventre énorme et ballonné sont frappés à grands coups.

21) « Tikṣāyaskanda (?). Ceux qui prennent ce qu'on leur refuse, qui volent le riz. »

Ces damnés, aux ventres énormes et ballants, sont frappés, lardés à terre.

22) « Aṅgāranicaya, Ceux qui incendient les villages, les villes, les parcs des bœufs sacrés : ceux qui souillent les saints lieux (?). »

Ils sont jetés sur « les monceaux de braise ».

23) « Ambarīṣa. Ceux qui font avorter la femme d'autrui, ceux qui vont à (prennent) la femme de l'ami. »

Ces damnés de « la poêle à frire » sont torturés par couples, amarrés, lardés, jetés dans des réseaux.

24) « Kumbhīpāka. Ceux que le souverain charge de fonctions... volent les biens des gourous, vivent dans la bassesse, volent les biens des malheureux et des brāhmanes versés dans les Saintes Écritures. »

Ils sont jetés dans les chaudières la tête la première.

25) « Tālavṛikṣavana. Ceux qui coupent les arbres qu'il ne convient pas d'abattre, coupent les arbres des monastères, souillent les lieux saints. »

Les uns ont, dans cet enfer de « la forêt des palmiers borassus », le cou serré dans un étau ; d'autres sont ficelés, la tête en bas.

26) « Kṣuradhāraparvata. Les voleurs d'éléphants, de chevaux, de palanquins, de chaussures, qui dépouillent les brāhmanes ; ceux qui méprisent les pandits ; ceux qui volent les instruments du sacrifice. »

Ils sont attachés en croix à des arbres, entourés de flammes, ou pilés dans des mortiers.

27) « ... pana. Ceux qui..., ceux qui volent parasols et chaussures. »

Ceux-là sont jetés dans les brasiers.

En cette inscription, qui est, ainsi que les suivantes, très ruinée, il faut peut-être reconnaître un enfer brûlant, le Tāpana ou Pratāpana.

28) « Svaci..... »

Les damnés sont suspendus, liés, jetés à terre et frappés.

29) « Kālasūtra..... »

La suite de cette inscription, peu traduisible, semble concerner les fautes commises contre le roi, l'insoumission à ses ordres.

Les damnés sont empilés ou jetés dans des brasiers.

30) « Mahāpadma. Ceux qui prennent..... » La suite est perdue.

Les damnés de l'enfer « du grand Lotus » sont jetés dans des brasiers ; des oiseaux de proie leur déchirent le visage ; ils sont attachés à des arbres épineux et percés de flèches.

31) « Padma. Ceux qui volent les fleurs ou cueillent sans respect les fleurs des jardins sacrés de S'iva. »

Ces damnés de l'enfer du « Lotus » sont ficelés à ces arbres ; les démons leur enfoncent à grands coups de marteau des clous dans la tête ; ou bien ils sont dévorés par des chiens et des oiseaux de proie.

32) « Pañjivana,.... » Le reste est illisible.

Les damnés de cet enfer sont suspendus sur un bûcher, la tête en bas, les jambes attachées à deux arbres. D'autres sont pendus par le cou. Des nuées d'oiseaux les dévorent.

33) « ... raka... » Le terme de *naraka* « enfer » entrait probablement dans cette inscription perdue.

Les démons tenaillent les damnés, leur enfoncent des pieux dans la bouche.

34) « ... kmala... »

A l'aide de pinces, les tortionnaires arrachent la langue des suppliciés.

35) « Sīta. Les voleurs..., tous ont froid. »

En cet unique enfer du « froid » qui soit figuré dans cette galerie, les damnés grelottent dans l'eau en tenant leurs bras serrés contre la poitrine, posture habituelle des Cambodgiens actuels lorsque le vent du Nord souffle et que le thermomètre ne marque que 14° à 16° au-dessus de zéro.

36) « Sāndratamaḥ. Les voleurs... mensonge. »

Dans ce séjour des « épaisses ténèbres » les démons font sauter les yeux des damnés à coups de poinçon. D'autres suppliciés sont suspendus à des potences par la ceinture, et leur corps, entièrement hérissé de clous, est tendu vers le sol à l'aide de poids accrochés à la tête, aux mains, aux pieds ; ils sont en outre lardés et dépecés. D'autres damnés, dans une attitude de terreur, attendent leur tour de supplice.

37) « ...nāsa... biens... non. »

Dans l'enfer de cette inscription qui est presque totalement perdue, les damnés sont suspendus par les mains en croix à des potences, et des poids attachés à leurs pieds les tirent en bas, alors que tout leur corps est hérissé de clous, de pointes enfoncées.

38) « Raurava... » L'inscriptions qui suit ce nom de l'enfer « des gémissements » semble concerner les violents, les avares, les créanciers sans pitié. Tous ceux-là sont liés, entassés, empilés sur les brasiers.

La galerie se termine là.

Son étude permet une constatation très importante. Pas plus que dans le reste du monument on ne trouve dans les enfers aucun caractère bouddhique ; aucun trait ne s'y rapporte spécialement à la religion de S'akyamuni. Les noms des séjours infernaux ne seraient pas, il est vrai, un indice suffisant : ces noms présentant la double particularité de varier considéra-

blement selon les auteurs et de se retrouver à peu près identiques dans les deux religions. Mais le caractère nettement brahmanique de cette galerie des vies futures se déduit avec évidence de l'énumération des fautes expiées où rien ne rappelle des insultes au Maître, à la Doctrine et à l'Assemblée du Bouddhisme, tandis que mention formelle est faite, à diverses reprises, des crimes contre S'iva, les brâhmanes ou ce feu sacré qui symbolise les cultes brahmaniques. Donc tout atteste, ici encore, que le grand temple fut érigé en l'honneur du brahmanisme.

La stèle. — Sur un petit tumulus de terre et de briques qu'on appelle Chi Sœn = Jī Sœn et qui se dissimule sous bois à l'extérieur et à petite distance de l'angle Nord-Est du vaste bassin qui sert de fossé à Angkor Vat, nous avons découvert une stèle renversée et brisée en morceaux. Cette situation topographique, l'emploi de la langue sanscrite et le caractère nettement brahmanique, se rapportant donc à l'ancien Cambodge, du contenu de cette stèle, constituent des liens, faibles peut-être, mais certainement pas négligeables, qui nous amènent à joindre l'étude de cette inscription à celle du temple lui-même, dont l'érection fut pourtant antérieure, selon toute vraisemblance, de plusieurs générations.

Massive, peu élégante, surtout si on la compare à la généralité des stèles des grandes époques, cette pierre avait reçu, sur ses deux faces principales, une inscription sanscrite qui pouvait compter 48 lignes d'un côté et 53 de l'autre, mais qui offrait, lors de la découverte, de grandes lacunes. Les fragments furent rajustés aussi soigneusement que possible pour l'estampage.

L'écriture de ce document est relativement moderne, plus moderne à ce qu'il semble que celle d'aucune autre des anciennes inscriptions du Cambodge. On doit insister sur ce caractère parce que cette écriture constitue la donnée la plus sûre permettant de classer ce document, tout au moins approximativement. Elle a évidemment passé par le type carré et fleuronné qui a été en usage au XIIe siècle. Mais la dégénérescence, tant sous le rapport de la netteté que sous celui de l'élégance, est sensiblement plus avancée que dans les inscriptions sanscrites de ce XIIe siècle que nous connaissons, celle de Ta Prom par exemple, qui est la plus récente. Creusant nettement à gauche ses lettres *b, v, c,* cette écriture tend à se rapprocher de celle de l'inscription khmère de Sokothai, bassin du Ménam que nous avons étudiée précédemment et qui

est postérieure à 1283 s'aka ou 1361 A. D.[1]. Il paraît donc difficile de la faire remonter au delà de la seconde moitié de notre XIIIe siècle.

Cette inscription sanscrite, dont la langue est à peu près correcte, sauf quelques expressions bizarres, a été soigneusement traduite par Bergaigne, et publiée et annotée, après la mort prématurée et si regrettable de notre ami commun, par M. Barth, dans les *Notices et Extraits*. C'est cette traduction, que coupent malheureusement les nombreuses lacunes de l'original, que nous résumerons ici, en supprimant ce qui n'est que phraséologie verbeuse et inutile.

Après l'invocation à S'iva et à son épouse, et l'éloge de ce grand dieu, vient le panégyrique d'un brâhmane nommé Sarvajñamuni qui naquit dans l'Aryades'a (l'Inde propre) et vint par piété dans ce pays de Kambu : puis, l'éloge d'un de ses descendants, Siddha... (?) qui fut le guru (précepteur) d'un roi : la mention d'une île appelée Vrah Thkval « le dieu érigé, le dieu élevé », dans une rivière : la mention d'un S'rī Is'ānatirthaka, c'est-à-dire d'un lieu sacré le long d'un lac ou d'une rivière; la mention d'un pays nommé Madhyades'a « la région centrale » où un brâhmane, dont le nom a disparu, mais qui paraît être ce Siddha... déjà mentionné, fit un saint ermitage et se livra aux dures austérités des ascètes.

Il y érigea une statue de S'iva et ce dieu lui apparut, brillant comme mille soleils, accompagné de Bhavānī (la déesse son épouse) et de Gañgā[2]. Ses yeux s'ouvrirent tout grands d'étonnement lorsque S'iva, prenant la parole, lui ordonna de faire un sacrifice en ce saint ermitage du Madhyamades'a et ajouta : « Deux formes de moi, le Seigneur, sont sacrées grâce à toi : l'une est le hotar (sacrificateur) de S'rī Bhadres'vara (autre nom de S'iva) : l'autre est le maître de la contrée (le roi). Et le fils de ta nièce, et un autre solitaire, ton disciple, tous les deux célèbres et glorieux dans le monde, deviennent hotars (sacrificateurs) de rois[3]. » Le grand dieu, ayant ainsi parlé, disparut. Le brâhmane accomplit le sacrifice connu sous le nom de sacrifice à Kāla (S'iva, comme destructeur du monde), accompagné du sacrifice à Sarasvati (épouse de Brahma, déesse de la parole et personnification d'une

1. *Les Provinces siamoises*, p. 83-100.

2. La rivière du Gange personnifiée. Vrah Gañgā est actuellement au Cambodge la personnification divine des eaux des fleuves en général.

3. Le texte emploie des participes passés. Mais il s'agit évidemment de prédictions que le dieu voit déjà accomplies et pour lesquelles le traducteur a pris le parti d'employer le présent.

rivière de l'Inde), visité par les Lokapālas (gardiens du monde). Puis il attendit en son ermitage l'accomplissement de ce qui devait nécessairement arriver selon l'ordre de S'iva.

Il eut un disciple de premier mérite, célèbre sur la terre sous le nom de Vidyes'avid (qui connaît le maître de la science, S'iva), qui brillait en donnant toujours satisfaction à son maître ; versé dans les sciences de la grammaire et de l'astronomie, il fut sacré par ce maître. A la mort de celui-ci, ce disciple brûlait de le suivre ; il fut retenu par une voix du ciel lui défendant d'accomplir ce projet, car il devait devenir le hotar de S'rī Bhadres'a (S'iva). Il resta donc sur terre, entretenant dans le séjour de son maître des troupes d'ascètes, prenant soin que le feu y brûlât toujours (fût continuellement honoré d'offrandes), y célébrant le roi, protégeant la communauté comme l'avait fait son maître lui-même, nourrissant les hôtes avec les aumônes recueillies, se livrant à l'étude du Veda et pratiquant de grandes austérités selon les prescriptions des livres.

Le roi S'rī Jayavarman, fort en peine de trouver un hotar célèbre par la pureté de sa race et de ses mœurs, l'examina en présence des savants, et lui conféra la charge de bon hotar[1].

Ce prêtre, le meilleur des gurus (précepteurs) fut jugé, par S'rī Jayavarman, digne de sacrer S'rī-Indravarman (sans doute comme Yuvarāja, héritier présomptif). Lorsque le roi S'rī Jayavarman fut parti au ciel (fut mort) ce S'rī Indravarman résolut d'ériger l'Is'āna Bhadres'vara (S'iva), et sur l'ordre du souverain seigneur, il confia à ce prêtre la charge de hotar du liṅga de Srī Bhadres'vara. Ce prêtre érigea le liṅga et (la statue du dieu) faite d'or et ornée d'un rosaire. Il fit des donations d'objets d'or enrichis de pierres précieuses. Pour le bien public, il creusa des étangs et des réservoirs d'eau.

Un autre brahmane (dont le nom est perdu) fut pour S'rī S'rī-Indravarman un guru pareil à son propre guru quand celui-ci fut mort. Le roi lui donna la charge de hotar de Jāhnavi (la rivière Gange, ou les eaux personnifiées) à Liṅgapura. (Angkor Thom, probablement). Il devint le hotar de ce roi S'rī S'rīndravarman. Il érigea (une statue de S'iva probablement) sur le mont Haimas'ringa (le monument appelé actuellement Ba Phoun dans Angkor Thom), accompagné (S'iva) de la déesse Umā, le taureau Nandin servant de monture à Kāla (S'iva, ou accompagné de Kāla, la mort). Toutes

1. La première face finit là. Ce qui suit appartient à la seconde.

les richesses gagnées dans le sacrifice de S'rī S'rīndravarman, il les donna à l'Isvara S'rī Bhadres'vara (S'iva) et à la Gañgā (Gange). Et après avoir érigé une Gañgā dans l'étang de Yas'odhara (probablement au Méboune oriental actuel), il alla au ciel (mourut).

Il y eut un roi suprême nommé S'rī Jayavarmādiparames'vara. Éloge de ce roi qui accordait ses faveurs d'après les règles des livres et d'après des moyens tels que l'examen. Sa vaste autorité s'étendait jusqu'à la mer ; il portait le sceptre au milieu des rois humblement inclinés dans tous les continents.

(Il n'y a plus que des fragments de texte dans tout ce qui suit cet éloge pompeux du roi qui est évidemment le roi régnant de cette inscription.)

Il y eut un brâhmane éminent très pur, possédant toutes les sciences. Éloge de ce brâhmane. Le roi S'rī-Indravarman résolut de l'appeler. Il entreprit d'ériger un S'iva S'rī-Is'ānatīrthaka. Dons divers à S'iva ; esclaves mâles et femelles entre autres. Construction d'un ermitage plus charmant que l'ancien. Il (le brâhmane) devint le hotar du roi S'rī S'rīndrajayarman. Il devint... du roi S'rī Jayavarmādiparames'vara. Nouveaux cadeaux du roi tels que des palanquins et le reste. Érection du Nandīs'a S'rī Bhadres'vara (S'iva). Don au feu (sacré) du salaire entier des sacrifices, (d'ustensiles) d'or, de villages, de bétail et d'esclaves. Le roi doit protéger l'ermitage. L'hospitalité, comprenant la nourriture et le reste, doit être donnée par le chef de la communauté, prêtre de ce feu de S'iva. Ce grand décret du roi S'rī Jayavarmādiparames'vara lui a été demandé par son hotar.

Imprécation finale en ces termes : « Que celui qui chaque jour... (seconde cette œuvre pie) aille au ciel ; que celui qui lui nuit aille dans les enfers tels que l'enfer Avīci jusqu'à la fin d'un kalpa (d'une durée du monde). »

Puis une dernière stance donne une sorte de signature en ce post-scriptum : « Toutes les sciences venaient sans cesse faire en lui leur séjour comme dans le Vidyes'a (le maître de la science, S'iva), et il fut très célèbre sous le nom de Vidyes'adhīmant. »

On peut relever dans cette inscription plusieurs renseignements géographiques concernant : l'Aryades'a, c'est-à-dire l'Inde gangétique ; le pays de Kambu ou Cambodge ; une contrée appelée, en souvenir d'une partie de l'Inde, Madhyades'a ou Madhyamades'a « la région centrale » ; l'île de Vrah Thkval du « dieu érigé, dieu élevé », nom qui a pu s'appliquer à plu-

sieurs temples du Cambodge et désigner en particulier Angkor Vat ; l'étang de Yas'odhara, ce vaste et superficiel lac qui entourait le monument de Mébounc à l'Est d'Angkor Thom : le mont « de la Corne d'or » sous cette forme Haimasriṅga, mais qu'on peut rencontrer en d'autres inscriptions sous d'autres formes presque identiques : Hemasriṅga, Hemagiri, Hemasriṅgagiri, « qui sont autant de synonymes du Meru. Or, chez les Sivaïtes, Meru, Kailāsa et d'autres noms encore de montagnes mythologiques célèbres, désignaient des sortes particulières de temples ». Cette observation de M. Barth est parfaitement fondée en ce qui concerne le Cambodge où, tout au moins à partir de la fondation d'Angkor Thom, ces désignations s'appliquèrent à certaines pyramides monumentales utilisées, entre autres circonstances, aux grandes cérémonies d'investiture des dignitaires et peut-être même d'avènement des souverains. Ce fut probablement le Phiméanakas d'abord ; puis certainement ce fut plus tard le Ba Phoun qu'il faut, selon toute vraisemblance, identifier avec le temple de « la Corne d'or » que mentionne notre texte.

En second lieu, on doit relever de curieuses indications religieuses : le Rosaire attribué à une statue sivaïte ; la mention du sacrifice appelé Kālayuga, accompagné d'un sacrifice de Sarasvatī ; l'érection d'une déesse Gange sous les noms de Jāhnavi et de Gaṅgā ; l'érection d'une Umā, d'un Nandin et d'un Kāla ; la mention du feu de S'iva et les donations faites à ce feu sacré ou à son prêtre ; enfin le décret qui fait l'objet principal de l'inscription et qui ordonne de commencer l'érection d'un Nandīs'a (S'iva) sous le vocable de Bhadres'vara. La constatation la plus extraordinaire, en cet ordre d'idées, est celle qui s'applique au caractère, — dont le cas n'est pas unique en cette épigraphie mais qui est fortement accentué ici, — de ce singulier mysticisme d'une religion sivaïte qui jetait peut-être ses dernières lueurs au Cambodge, dont, en tous cas, l'extinction définitive ne devait plus tarder longtemps. Les récits sont on ne peut plus nets sur l'appel adressé par une voix céleste, sur l'apparition de S'iva, le grand dieu, donnant des ordres précis à son prêtre.

Autant qu'on en peut juger, l'inscription fait le panégyrique de cinq prêtres.

Sarvajñamuni, aieul, reculé peut-être, de l'auteur de l'inscription, immigré venu de l'Inde à une époque indéterminée, est un nouvel exemple, après nombre d'autres, des relations fréquentes qui ont longtemps existé entre les

deux contrées. Siddha..., descendant, à un degré inconnu, de Sarvajñamuni, fait d'importantes fondations et paraît être le personnage qui reçut l'apparition de S'iva, son ordre divin et sa prédiction concernant les deux brâhmanes suivants. Vidyes'avid, disciple du précédent, entend lui aussi une voix céleste ; il devient le prêtre du roi S'rī Jayavarman et il sacre le prince S'rī Indravarman, qui le comble de dignités après être monté sur le trône. Le quatrième prêtre, dont le nom est perdu, fut probablement le petit neveu du guru de Vidyes'avid, et fut lui-même le guru (précepteur) du roi Indravarman, qui lui conféra également de hautes dignités religieuses. Enfin Vidyes'adhimant, auteur présumé de cette inscription qui le qualifierait de brâhmane très pur, sert le roi S'rī Indravarman, devient le sacrificateur du roi S'rī S'rī Indrajayavarman et remplit encore de hautes fonctions religieuses sous le roi régnant S'rī Jayavarmādiparamesvara.

Quant aux rois, que cette curieuse inscription d'une époque de décadence présente comme étant de fervents zélateurs du brahmanisme, on pourrait croire, à première vue, que les parties conservées du texte en nomment cinq : S'rī Jayavarman, S'rī Indravarman, S'rī S'rī Indravarman, S'rī S'rī Indrajayarman et S'rī Jayavarmādiparames'vara. Nous pensons qu'il faut les réduire à quatre au plus : les deux noms S'rī Indravarman et S'rī S'rī Indravarman devant s'appliquer au même prince, qui a pu aussi, mais sur ce point on ne peut guère être affirmatif, recevoir le nom de S'rī S'rī Indrajayavarman.

Jayavarman, le premier roi nommé, celui qui prit pour hotar le prêtre Vidyes'avid et lui fit sacrer son successeur, comme Yuvarāja « héritier présomptif » semble-t-il, est à rattacher à l'un des nombreux rois que nous connaissons d'après la série des inscriptions sanscrites et khmères. Mais l'état actuel du texte ne nous laisse pour cela aucun point de repère. Tout ce qu'il est permis d'en dire, c'est que si ce nouveau roi ne peut être identifié au Jayavarman qui régnait en 1108 s'aka = 1186 A. D., c'est-à-dire à Jayavarman VII, il doit être un de ses successeurs immédiats, un roi régnant dans la première moitié de notre XIIIe siècle. Autrement, cette inscription devrait être reportée à une date qui serait par trop rapprochée de notre époque.

C'était l'opinion exprimée par Bergaigne, qu'il est possible que le premier roi nommé soit notre Jayavarman VII, et qu'en tous cas, les autres

rois, que cet auteur croyait être au nombre de quatre et dont les noms, fait-il remarquer, trahissent à eux seuls une basse époque, sont certainement postérieurs à Jayavarman VII, c'est-à-dire qu'ils ont régné au plus tôt dans le XIIe siècle s'aka. M. Barth, tout en admettant que la donnée la plus appréciable, l'écriture est moderne, comme l'avait très bien jugé Bergaigne, est moins affirmatif; il fait même ces restrictions : « Trop de choses ont disparu pour que les différentes parties du texte puissent être reliées sans hypothèse, et, comme on vient de le voir, les indices fournis par les noms royaux ne sont ni bien instructifs ni bien sûrs. En dépit des apparences, il se pourrait tout de même que, en partie du moins, il s'agît d'anciens rois. »

Si prudente soit-elle en sa forme, nous croyons devoir rejeter l'opinion de M. Barth qui supposerait, en somme, un lapicide du XIIIe siècle, relatant des faits passés depuis quatre siècles, puisqu'il faudrait remonter à l'Indravarman qui régnait en notre IXe siècle. D'ailleurs, la filiation de celui-ci ne concorde nullement avec celle du roi Indravarman de notre stèle ; et nous nous rallions d'autant plus fermement à l'opinion de Bergaigne, qu'elle nous paraît être confirmée par la double mention, dans cette inscription d'Angkor Vat, de l'étang de Yas'odhara, qui ne fut creusé que par le successeur de l'ancien Indravarman, et du Haimas'riṅgagiri, temple qu'on ne rencontre dans les textes qu'à partir du règne de son fondateur, Jayavarman V, donc à partir de la seconde moitié de notre Xe siècle.

Le second roi de notre stèle est Indravarman, appelé tantôt S'rī Indravarman, sous lequel le brahmane Vidyes'avid devint hotar du liṅga de Bhadres'vara, tantôt S'rī S'rī Indravarman, prince que servit le brâhmane dont le nom a disparu mais qui doit être, selon toute vraisemblance, identifié avec ce petit neveu que le dieu S'iva annonça au prêtre Siddha... Comme l'a fait remarquer déjà M. Barth, S'rī S'rī Indravarman n'est en réalité qu'une autre forme de S'rī Indravarman et n'implique pas nécessairement une différence de personnes. « Cette répétition honorifique de la particule S'rī est une mode qui, dans l'Inde du moins, est caractéristique des basses époques, bien que les premières traces en remontent assez haut. » Nous ajoutons qu'il en fut de même au Cambodge, où cette particule S'rī est fréquemment répétée en ces courtes légendes explicatives qui furent, vers le XIIIe siècle, burinées dans plusieurs vieux temples brahmaniques.

Nous avons déjà laissé entendre que nous sommes fortement tenté d'identifier le S'rī S'rī Indrajayavarman, — qui se trouve placé, dans les dernières

strophes de l'inscription, avant le roi régnant, Parames'vara, — avec ce S'rī S'rī Indravarman qui précède ce même roi régnant dans les premières strophes de la seconde face de la stèle, ce qui réduirait à trois les rois nommés. En effet, entre Jayavarman, le premier en date de ces rois, et Parames'vara, qui est le dernier, la succession ne paraît formellement établie que pour un seul roi intermédiaire, Indravarman ; et les noms de ces princes étant multiples, ce que nous établirons à propos du roi régnant, les lapicides, pouvaient jusqu'à un certain point prendre soit un soit deux de ces noms. Mais les lacunes du texte sont trop grandes pour que cette question puisse être résolue. La prudence ordonne de maintenir, jusqu'à nouvel éclaircissement, ce roi Indrajayavarman.

Il convient aussi de rappeler que dans notre premier volume[1] nous avons rencontré ce même nom de S'rī S'rīndrajayavarman, mais sur une inscription qui est nettement bouddhique. S'agit-il du même roi ? Nous avons pu le croire tout d'abord. Sans revenir complètement sur cette opinion, nous serions moins affirmatif à l'heure actuelle. En tous cas, les tâtonnements, les méprises mêmes, n'ont rien qui doive surprendre, au milieu des difficultés de cette histoire qui est en train de se faire, qui se cristallise, pour ainsi dire, au fur et à mesure de nos investigations quotidiennes.

L'explication du nom, si étrange à première vue, du roi régnant Jayavarmādiparames'vara nous semble être très simple. En deux passages des *Notices et Extraits*, M. Barth fait remarquer que ce roi est, comme son homonyme de 724 s'aka, un Jayavarman avec le surnom de Parames'vara, et qu'on devait l'appeler Jayavarmaparames'vara : ādi n'appartenant point au nom. Tout ceci n'est exact que jusqu'à certain point et mérite, en tous cas, plus amples explications. Le roi de 724 s'appelait seulement Jayavarman et Parames'vara ne fut pour lui qu'un surnom posthume. Au contraire, le roi de notre stèle ajouta évidemment de son vivant, ce nom de Parames'vara à ses autres noms royaux. Ceux-ci devaient être nombreux, ce qui explique le mot ādi, qui n'appartient point à la série des noms, qui a certainement le sens très positif de *et cetera*, et qui est écrit ici à la place d'une kyrielle de noms royaux intercalés — sur ce que nous pourrions appeler le *rājapatra*, la feuille d'or, où devaient être burinés les noms pris par tout nouveau roi à son sacre — entre le Jayavarman initial et le Parames'vara final de cette

1. *Le Cambodge, Le Royaume actuel* (à la province de Baray, ruine de Prasat Ta Hèm), p. 351.

liste. Pareil emploi de ce dernier titre, adopté peut-être en souvenir du grand roi de 724 s'aka, trahit une basse époque, d'une manière encore plus frappante que la répétition de la particule S'rī.

Au surplus, l'usage de la multiplicité des noms royaux remonte loin, si même il ne date pas des origines du Cambodge indien. Nous en rencontrons une trace positive dans le nom de Harṣavarman, roi du XIe siècle s'aka. Ce nom s'est lu, en effet, suivi d'un terme *āde* qui a intrigué les traducteurs des inscriptions sanscrites et dont nous croyons donner ici la véritable explication. La coutume se développa probablement au XIIIe siècle, époque de décadence. Elle s'est perpétuée jusqu'à nos jours, où chaque souverain reçoit ou prend, à son avènement, une longue énumération de noms ou titres royaux, qui d'ailleurs se répètent, avec peu de variété, d'un prince à l'autre.



Fig. 35. — Porche latéral, côté Nord, de la façade occidentale de l'enceinte d'Angkor Vat. (Cliché Gsell.)
(Les charrettes pénètrent actuellement dans l'enceinte par cette porte.)

CHAPITRE VII

LES INSCRIPTIONS MODERNES

Considérations d'ensemble. — Textes du XVIe siècle. — Textes de la première moitié du XVIIe siècle. — Textes de la seconde moitié du XVIIe siècle. — Textes des XVIIIe et XIXe siècles. — La grande inscription. — Sa traduction.

Considérations d'ensemble. — Nous avons relevé, en décrivant les pays où s'était exercée l'action religieuse des Cambodgiens, quelques spécimens, dispersés çà et là, et spécialement au monument d'Athvéa, province de Siem Réap, des inscriptions khmères qu'on peut appeler modernes, parce qu'elles sont postérieures au XIIIe siècle. Mais cette sorte de textes se rencontre en immense majorité sur les piliers d'Angkor Vat, la grande basilique, où

les burina la piété des pèlerins et des fidèles. Ces inscriptions étant de beaucoup postérieures à l'édification du temple et ne se rapportant nullement à sa construction, nous avons dû réserver leur étude pour en former un chapitre spécial que nous plaçons à la suite de la description d'ensemble du monument et de l'examen détaillé de ses bas-reliefs et de ses inscriptions anciennes.

A part les courtes légendes khmères et la stèle sanscrite étudiées dans le chapitre précédent, le temple d'Angkor Vat paraît n'avoir reçu aucune inscription pendant les trois ou quatre siècles qui suivirent sa fondation, siècles qui furent sans doute une période de grands troubles et qui furent, en tous cas, une période d'éclipse presque totale de l'épigraphie indigène. Puis, vers nos XVI[e] et XVII[e] siècles, on y burina de nombreuses inscriptions votives. Ces documents redevinrent excessivement rares pendant les deux siècles suivants. De telle sorte que nous avons trouvé et estampé à Angkor Vat quarante-deux inscriptions modernes, soit : treize sur les piliers des galeries du Bakan ou troisième étage, vingt-sept sur les piliers de ces galeries croisées du premier étage qu'on appelle Preah Peân, une sur une petite stèle du Preah Peân, et une dernière, très grande, isolée sur la paroi de fond de l'une des chambres centrales de la face orientale de la galerie des bas-reliefs.

L'étude de ces textes que nous donnons ici reproduira à peu près, avec quelques modificatlons dans l'ordre adopté, deux notices que nous avons publiées précédemment[1].

Les quarante textes écrits sur les piliers carrés des galeries du temple ont été gravés sur les faces laissées frustes, entre les filets décoratifs aux dessins de fleurs et d'arabesques qui ornaient les angles de ces colonnes dès leur mise en place. Les piliers mesurent quarante-six à quarante-huit centimètres de largeur ; mais les dessins de leurs angles avaient réduit à quarante centimètres environ la place laissée disponible pour les inscriptions futures, et telle est la largeur moyenne de nos documents.

La hauteur de ces inscriptions et le nombre de leurs lignes sont très variables. L'une, très mal écrite et qui ne paraît être que le commencement d'un texte resté inachevé, ne contient que deux lignes. Les autres partent de sept lignes au minimum et peuvent en compter quinze, vingt, cinquante ; quelques-unes très longues vont jusqu'à soixante-dix, quatre-vingts lignes et plus,

1. *Journal asiatique*, novembre-décembre 1899 et janvier-février 1900.

et mesurent deux mètres cinquante de hauteur. Les plus longues, atteignant le bas du pilier, ont leurs dernières lignes coupées en deux par un dessin triangulaire qui décorait le pied de la colonne dès sa mise en place. Quelquefois un petit Bouddha, contemporain de l'inscription, a été sculpté sur les rosaces primitives.

Une face porte rarement plus d'une inscription ; plus rarement encore, une inscription occupe deux des faces d'un pilier. On peut donc dire que le nombre des faces gravées est, à peu de chose près, celui des inscriptions.

Burinées peu profondément, par des mains généralement inhabiles, et sur des pierres mal préparées pour l'épigraphie, ces inscriptions d'une époque de décadence sont presque toutes très mal écrites. L'état de conservation de cette écriture si peu nette laisse souvent à désirer ; la pierre ayant souffert des injures du temps. Même dans les textes les mieux soignés, les traits sont rarement nets et réguliers. En définitive, la lecture complète de ces inscriptions présente pas mal de difficultés.

Leur écriture, lettres et chiffres, est tout à fait moderne. Les lettres parasites, ce fléau de l'écriture actuelle, abondent et ne contribuent pas à faciliter la lecture. La dégénérescence orthographique est très accentuée ; ainsi *Maha* « grand » est souvent écrit *Mha* ; *Paritra* « purifié, pureté » et qualificatif de haute distinction honorifique, devient *Pabitra, Pabita, Pubitra*. La langue manque souvent de précision.

Dans ces documents écrits depuis quatre ou cinq siècles, on peut relever quelques expressions archaïques et des formes graphiques qui sont tombées depuis en complète désuétude. Mais leur sens général, les pensées, les théories, les doctrines, les pratiques et usages, les notions religieuses ou littéraires dont ils s'inspirent, tout nous transporte brusquement — si on les compare aux anciennes inscriptions — dans l'état social et religieux du Cambodge contemporain. Ces inscriptions modernes appartiennent exclusivement au Bouddhisme actuel du pays ; leur contenu constate presque invariablement les pèlerinages et les bonnes œuvres dont était l'objet le grand temple où elles furent burinées. Elles sont donc accessibles aux bons lettrés indigènes.

Presque tous ces textes débutent par des invocations bouddhiques d'un pâli plus ou moins pur, telles que « Subham astu » ou « Subham astu maṅgala jaiyātireka » ou encore « Subham astu suasti Srīyābhimaṅgala

bahūla cesta jaiyātireka », que nous transcrivons avec les incorrections habituelles des scribes indigènes.

Ces invocations religieuses sont généralement suivies de la date en chiffres, au millésime de la grande ère (mahāsakarāja), qui n'est autre que l'ancienne ère s'aka, 78 A. D. Le nom cyclique de l'année est ensuite indiqué [1] : cet élément, très positif aux yeux des indigènes malgré le caractère vague dû à ses continuelles répétitions, nous offre l'avantage de confirmer ou de rectifier la lecture des chiffres dont quelques-uns, le 4 et le 5, par exemple, peuvent être assez facilement confondus. Très peu de ces inscriptions n'ont pas reçu ou ont perdu leur date.

En grande partie elles ont pour objet d'attester les dons faits au temple en statues du Bouddha, — statues d'or, d'argent, de cuivre, de bronze ou de bois, — et de certifier l'œuvre pie de l'affranchissement des esclaves. Quelques-unes contiennent incidemment des renseignements historiques plus ou moins utilisables et de médiocre importance. Nous verrons que leur grand intérêt est ailleurs.

La libération des esclaves est presque toujours suivie d'une formule imprécatoire maudissant les gens, parents, descendants, individus quelconques, qui molesteraient ultérieurement ces affranchis, qui les revendiqueraient indûment : malédiction aussi sur les mandarins qui donneraient à ces prétentions l'appui de leur autorité. Les formules les plus usuelles sont les suivantes :

« Que les Buddhas, passés ou futurs, en nombre égal aux grains de sable,

1. Nous avons déjà eu occasion de faire remarquer que les douze noms d'animaux du cycle duodénaire ne sont empruntés ni à la langue cambodgienne, ni à la siamoise, quoiqu'ils soient communs aux deux peuples. D'après leur nature, nous supposons que ces noms appartiennent à un dialecte de la Chine méridionale, dont les marchands ou émigrants introduisirent probablement l'usage de ce cycle en Indo-Chine vers le XIIIe siècle de notre ère.

Reçu évidemment des Chinois, ce cycle comporte pourtant une différence inexpliquée : sa première année étant celle du Bœuf qui n'est que la seconde dans le cycle similaire de la Chine. Combiné avec un cycle dénaire dont les années n'ont au Cambodge qu'un numéro d'ordre, il donne le grand cycle de 60 ans qui a très peu d'importance en ce dernier pays. Le grand cycle actuel a commencé en 1811 s'aka (1889, A. D.), année du Bœuf (ou Buffle), première de sa première décade. L'an 1901, A. D., fut année du Bœuf, troisième de la seconde décade ; 1902, année du Tigre ; suivront les années du Lièvre, du Dragon, du Serpent, du Cheval, de la Chèvre (ou Bouc), du Singe, du Coq (ou Poule), du Chien, du Porc (ou Sanglier) et du Rat.

On sait que les noms des mois sont la corruption des termes équivalents sanscrits.

Quant aux expressions *Kœt* ou *Ket*, *Roc* ou *Roj*, qu'on lira fréquemment, elles indiquent la division du mois lunaire en première et seconde quinzaine.

ne sauvent pas ceux-là! Que ces maudits tombent aux enfers, aux lieux de châtiment, pendant 500 naissances, 500 fois mille naissances, des millions de naissances, jusqu'à la fin des mondes, sans jamais connaître les biens célestes ! » Ou bien : « Que la foudre de tous les mondes sans limites (ananta cakraval) frappe ces maudits et non les arbres des forêts ! » Ou encore : « Qu'ils périssent le jour même de leur inique revendication ! »

Les mandarins prévaricateurs sont quelquefois voués à la surdité.

Il arrive aussi qu'on souhaite le Nirvāna à ceux qui viendront en aide à la juste cause des affranchis. On peut encore rencontrer ce souhait final : « Qu'ils soient efficaces, ces vœux faits selon les enseignements du Bouddha ! »

Une particularité qui doit être relevée est que ces inscriptions sont quelquefois signées en ces termes : Un tel a fait l'inscription (cārika) » ; ou encore : « L'inscription a été achevée par un tel, tel jour. »

Le Bouddha, dans ces textes, est appelé *Braḥ Tathagata, Braḥ Sri Sakyamuni, Braḥ Sri Gotama, Paramapabitra* « suprême Pureté », et *Braḥ Kamrateṇ yœṅ*[1]. Le futur Bouddha Maitreya, qui doit venir prêcher la religion cinq mille ans plus tard, est nommé *Braḥ Sri ār Maitri*. Les deux principaux disciples du Bouddha Gotama sont désignés par ces altérations : *Braḥ Sariputa, Braḥ Mokalana*. Le Nirvāna est écrit Nirbbāna. L'arbre religieux, le Tœm Bo des Cambodgiens, est qualifié *Braḥ Mahā Boddhibṛiksa Aṅga*.

Ces textes sont non seulement intéressants par les usages, pratiques et doctrines du Bouddhisme moderne dont ils s'inspirent et qu'ils mettent en relief; ils le sont aussi par leurs fréquentes allusions aux notions et aux légendes bouddhiques. La plupart des personnages cités sont des héros des traités religieux, des Jātakas, qui relatent l'histoire fabuleuse du Bouddha dans ses existences antérieures. Tels, par exemple, Braḥ Vesantara (le Bodhisatva, héros du grand Jātaka); Jotikasesthi (le riche maître de maison Jyotiṣka); Braḥ Mahā Nāgasena (le sage du livre appelé *Milindapañha*), etc., etc.

Le clergé, appelé collectivement *āriya saṅgh* ou *Braḥ ariya saṅgh* « sainte et noble assemblée » ou encore *anak yœṅ*[2] « les nôtres », joue naturellement un grand rôle dans ces inscriptions votives qui prennent le soin d'énumérer

1. Ou *yeṅ* « nous ». Donc « le Saint Seigneur (qui est) le nôtre ». A comparer avec *anak yœṅ* « les nôtres » qui désigne quelquefois le clergé bouddhique en général. On peut se demander si ces expressions ne sont pas un vestige des dissensions de cette période si obscure où les religions brahmaniques et bouddhiques ont pu se trouver en conflit au Cambodge.

2. *Yœṅ* « nous » est souvent écrit sous sa forme ancienne, *yeṅ*.

les titres et les qualités des prêtres présents. Les chefs des grandes pagodes sont qualifiés *samtec*, forme fautive et plutôt siamoise du vieux mot cambodgien *saṃtāc* « seigneur » qui remplaça lui-même l'antique terme *kamrateṅ* du Brahmanisme et de l'ancien Bouddhisme. On les appelle aussi *anak samtec* « celui qui est le seigneur », ou encore *anak stec* (pour *stac*), qui a à peu près le même sens.

D'autres qualifications, *Braḥ*, *anak Braḥ* et *anak* doivent désigner des chefs religieux d'ordre inférieur. Ces appellations générales, quelles qu'elles soient, sont toujours suivies de plusieurs titres personnels généralement empruntés au pâli ou au sanscrit, langues dont les mots sont plus ou moins déformés par les Cambodgiens.

Nous pouvons citer, parmi les cent titres que nous avons relevés :

Le samtec Braḥ S'rī Sar (= sāra) Bej (= vajra) Braḥ Buddha. Le samtec Braḥ Sumaṅgala Mahā saṅgharāja pubitra. L'anak stec Braḥ Indra debba cakra. Le Braḥ Mahā thera āriya udaiy. L'anak Braḥ āriya pubitra. Le Braḥ Sugandha mahā saṅgharāja. L'anak Maha Thera pavara gāthā mahā pālī. L'anak Vinayadhara pubitra. Etc., etc.

A la suite des dignitaires ainsi mentionnés individuellement, l'ensemble des autres religieux est désigné par l'une des phrases suivantes, où nous nous bornons d'indiquer entre parenthèses le sens des mots cambodgiens ; les autres se trouvant dans les dictionnaires sanscrits ou pâlis :

Āriyatherānuthera bhikkhu saṅs (*pour* saṅgha) phoṅ (ensemble). Nu īs (et tous) therānuthera bhikkhu susaṅgha. Is (tous) samtec (seigneurs) braḥ (sacrés) grū (=gurū) therānuthera samnera phoṅ (ensemble).

Si des religieux nous passons aux laïques (*grahas* pour *gṛihas*), nous voyons que les hommes sont généralement qualifiés des appellations *cau* (prononcé tchao) « sieur » ; et anak (prononcé nak) « sieur » ; on rencontre quelquefois le terme *braḥ* qui doit être spécial à la caste des Braḥ vaṅsa, descendants ou membres éloignés d'une famille royale quelconque. Nous relevons aussi dans un de ces termes le mot *tā* « grand-père, vieillard ». Les femmes libres sont appelées *nāṅ* « dame » ; nous remarquons aussi, mais rarement, *tūn* « grand'mère, vieille dame ». *Mé* est l'appellatif des femmes et filles esclaves ; *ā*, celui des enfants et esclaves mâles ; on peut encore relever *ñom* qui s'applique ici aux esclaves de pagode. Tous ces appellatifs sont en usage aujourd'hui au Cambodge.

Parmi les laïques, il faut distinguer les mandarins qui portent les titres de

okña ou *ukña, cau bañā, okhluṅ, ukhluaṅ*[1] : tels l'okñā Senādhipati, l'ukñā Bej Saṅgrāma, le cau bañā Jaiyādhipati, l'okhluṅ Abhairāja, etc. Les *jaṃday* ou femmes de ces dignitaires sont, par exemple, la Jamdāv Srī Ratnakesara, la Jamdāv Kañākesara.

Parmi les rois, possesseurs d'une kyrielle de titres qui les distinguent d'autant moins que ces titres se répètent avec peu de variantes d'un prince à l'autre, nous ne citerons que le Samtec Braḥ Pāda Paramanātha Braḥ Pāda Paramapubitra (qui régnait en 1747, A. D.). Ces titres, purement protocolaires, se traduisent par : « Le seigneur, les pieds sacrés, le suprême refuge, les pieds sacrés, la suprême Purification » : traduction libre : « Sa Majesté ».

Ce sont quelques-uns des noms de lieu qui offrent peut-être le plus grand intérêt de ces textes. Le Kambujades'a est le Cambodge, comme le Kambujarāṣtra est le peuple cambodgien. Il n'y a pas à insister sur Samroṅ Sen, le Samrong Sèn que nous connaissons, ni sur Pandāy Bréj prononcé Bantéai Préch ou sur le Sruk Kaèk Duṃ « le pays du corbeau perchant » : ces deux localités restent à identifier[2]. La ville ou forteresse de Lovêk est appelée ici Laṅvèk, Luṅvèk, Pandāy Luṅvèk. Candapura est le Chantaboun des cartes. Kruṅ Deb Braḥ Mahā Nagara est le nom de la capitale siamoise, Ayuthia. Brah Dhāt Athvā n'est autre que le monument d'Athvéa, à trois ou quatre lieues dans le Sud d'Angkor Vat.

Dans les inscriptions du Bakan = Pākān, ce nom de l'étage supérieur du grand temple se rencontre sous ces diverses formes : *Pakan, Pakaṇa, Pakaṇana*. De même, dans les textes des galeries du premier étage qui sont connues encore de nos jours sous le nom de Preah Pèàn = Braḥ Bān « les mille Buddhas », on rencontre ce nom sous ces diverses formes : *Braḥ Ban, Braḥ Bāndh, Braḥ Ban Kambujapurana*, la dernière expression signifiant « les mille Buddhas de l'antique Cambodge ».

Il existe, dans ces inscriptions, une certaine confusion entre Angkor Vat, le temple, et Angkor Thom, l'ancienne capitale voisine, qui devait avoir quelque population à l'époque où elles furent burinées. Tantôt on donne à la capitale le nom sanscrit de Mahānagara, qui est l'exact équivalent d'Angkor Thom, tantôt on l'appelle Angara (Angkor) Indipras, ou Indipath mahāna-

1. Aujourd'hui, Ak Luong est un titre donné aux chefs des Samrè et autres peuplades tributaires. V. Moura, I, p. 411.

2. Nous connaissons toutefois un Sruk Kaèk Dum, à quelques lieues à l'Ouest d'Angkor Thom.

gara, ou Braḥ mahā nagara Indraprasṭha, ou Braḥ nagara Indipras. Or cette dernière expression est également employée quand il s'agit du temple, qui est aussi désigné, et beaucoup plus exactement, par cette autre, Braḥ nagara vāt (Nokor Vat).

Le temple est encore appelé « Braḥ Bisnuloka » ou même « Indipatha maha nagara Sri sundara pavara Bisnuloka ». Ce singulier nom de Bisnuloka = Visṇuloka semble même désigner tantôt l'ensemble du temple tantôt le premier étage seulement : c'est-à-dire le Preah Peân, où sont ces inscriptions, et les galeries des bas-reliefs, où ce nom de Visnuloka est écrit deux fois dans les petites inscriptions du XIIe siècle. Nous lisons ces passages, par exemple : « Inscription burinée au Brah Bisnuloka. » « ... Brah Bisnuloka, lieu de réunion des troupes des devatas, grand domaine (mahākṣetra) des Brahmarṣis et des génies (devaraks) » ; ou encore : Pandāy Braḥ Bisnuloka Kambujapūrāna « enceinte du saint Visnuloka de l'antique Cambodge ».

Mais il se trouve aussi que Bisnuloka est resté dans ces textes comme le nom de l'architecte légendaire du temple ; à ce passage, par exemple : « Nous invoquons Braḥ Bisnuloka. » Dans la plus ancienne de ces inscriptions du Preah Peân, on rencontre même ceci : « ... adorer les Braḥ Aṅga (les statues du Buddha) que Braḥ Indrādhirājaloka a fait élever par Braḥ Bisnuloka pour l'édification du monde. »

On peut relever incidemment le nom posthume ou à forme posthume donné au roi à qui l'auteur de ce texte semble attribuer l'honneur de la fondation du temple. Ce nom a conservé la terminaison *loka* « monde » des anciens noms de ce genre, mais cette expression *adhiraja* « roi souverain », intercalée entre cette finale et le nom du dieu Indra, indique nettement une époque de décadence. On est également amené à rapprocher ce nom de ceux des rois S'rī S'rī Indravarman et S'rī S'rī Indrajayavarman qui sont mentionnés dans la stèle d'Angkor Vat et qui ont dû régner vers le XIIIe siècle de notre ère.

Mais quelles autres conclusions tirer de ce dernier passage cité, si ce n'est de constater que, dès le milieu du XVIe siècle, date où doit remonter l'inscription dont il est extrait, les vieilles réminiscences du passé sont déjà vagues et confuses, les traditions sont devenues des légendes très altérées ? En effet, Visṇuloka n'est plus ici que l'architecte, alors que dans les textes épigraphiques du XIIe siècle il était le roi fondateur probable du temple.

Nous devons aussi constater que la légende créée autour du nom de ce

personnage, quel qu'il soit, s'est conservée au Cambodge. On y conte encore de nos jours que Bisnuloka appelé aussi Braḥ Bisnukar, c'est-à-dire Viṣṇukarman, et confondu avec Vis'vakarman, l'artiste universel, l'architecte des dieux, aurait, comme nous avons eu déjà l'occasion de le dire, dressé par l'ordre d'Indra le plan d'un merveilleux palais dont il vint diriger lui-même la construction. Les matériaux obéissaient à son ordre et se posaient d'eux-mêmes en place. Avant de remonter au ciel, il remit au roi Braḥ Ketumālā, fils chéri, d'Indra, ce beau palais qui devint peu après le temple d'Angkor Vat. Constructeurs et ouvriers d'art adorent actuellement Braḥ Bisnukar leur divin patron.

Signalons enfin les travaux de réparation du temple que nos textes mentionneront aux années 1577, 1587 et 1693 de notre ère; et terminons là ces considérations d'ensemble qui nous permettront de résumer, d'abréger considérablement la traduction que nous allons donner de toutes ces inscriptions.

Autant que possible, nous les classerons par ordre chronologique en leur affectant un numéro d'ordre général et en indiquant leur situation par ces lettres : A, pour le Bakan ou étage supérieur; B, pour le Preah Peân ou galeries croisées du premier étage; C, pour la galerie des bas-reliefs.

Textes du XVI[e] siècle. — 1-A.) C'est la plus ancienne de toutes ; à en juger par la forme de ses lettres, car elle n'est pas datée. Nous supposons qu'elle remonte au moins à la première moitié du XVI[e] siècle. Elle est très mal conservée, illisible en maints endroits.

Un chef religieux, le Braḥ Mahā Thera S'rī Ratna Mahā Boddhi, demande dans une invocation pâlie mêlée de mots khmêrs, à devenir Buddha; il annonce qu'il plante (pratisthā, littéralement, *érige*), six *Braḥ Mahā Boddhibrikṣa aṅga*, « figuiers religieux » devons-nous croire. D'autres personnages, bonzes ou disciples, qualifiés *cau*, en érigent chacun un.

Ce premier texte, qui se termine par le mot *Nirbbāna*, est donc bouddhique, et appartient nettement au canon méridional.

2-B.) En 1483 année kur (du Porc), le 8 Kot (lune croissante) d'āsādha (juillet), samedi, l'anak Samtec Braḥ Muni Kusala Pubitra Braḥ aṅg[1] est venu

1. Ce dignitaire religieux était peut-être un prince du sang, braḥ aṅg.

adorer les Braḥ aṅg (les saints Buddhas ou saintes divinités) que Braḥ Indrādhirājaloka a fait élever par Braḥ Bisnuloka pour l'édification du monde. Il est venu de Vat Anluṅ Tatok. Plein de zèle, il a fait réciter les prières, par les bonzes, au Brah Bandha (les galeries du premier étage), et il a donné à ces religieux des cadeaux d'argent et de vêtements.

Il doit y avoir ici une erreur de chiffres. L'année du Porc est, non 1483 mais 1485, soit 1563 A. D. A cette année appartiendrait donc la plus ancienne date de ces textes.

3-A.) En 1488, année Khal (du Tigre), jeudi, pleine lune de Margasira (novembre-décembre, 1566) l'Ak Hluṅ Abhai Rāja et l'Anak Ak Dharma exposent qu'ils ont achevé, en cette année Khal, un Braḥ Vihāra « temple bouddhique » commencé en l'année Thoḥ (du Lièvre, probablement onze ans plus tôt), au temps de l'Akñā Oṅ ou Anak Braḥ Oṅkar. On y consacra 1 Buddha d'or, 1 Buddha d'argent, 5 de pierre. On y construisit un caitya (pyramide religieuse, reliquaire); on acheva (la lecture des passages du) Brah Abhidharma (la sainte Métaphysique) et du Mahā Jāta (le grand Jataka). On planta les sémas ou bornes sacrées. L'Ak Hluṅ entra lui-même en religion. Prenant ensuite quinze esclaves, hommes et femmes, dont on donne les noms, il les offrit aux Buddharūpas (statues du Buddha) pour êtres les serviteurs de ce Vihāra. Il y plaça aussi trois Jī (nonnes, femmes âgées probablement), chargées de veiller à la propreté du temple. Les serviteurs seront sous les ordres du Mahā Thera Udai (le prieur de ce monastère, sans doute). Le Cau Hluṅ Vaṅsābhimeta et le Cau Bram sont chargés de veiller à l'exécution de ces prescriptions.

4-A.) Courte inscription qui semble continuer la précédente, ou s'y rattacher tout au moins. Elle ne contient en effet qu'une imprécation de l'un des deux fondateurs, nommés dans 3-A, l'Anak Abhai (= Abhaya) Rāja, interdisant à ses fils, neveux, petit-fils, qu'ils soient bonzes ou laïques, de toucher à ses fondations religieuses, si ce n'est pour les augmenter et les améliorer.

5-A.) Inscription de 42 lignes, dont l'écriture est belle et quelque peu archaïque.

Une Samtec Braḥ Rājamātā « Reine-Mère », qui porte plusieurs autres

titres, invoque et adore le Buddha, notre seigneur, notre refuge, notre sauveur. Elle a pieusement acquis des mérites jusqu'à (et y compris) sa vie actuelle. En 1499 s'aka, année Chlūv (du Bœuf, 1577 A. D.) le 14 Kœt d'Asādh (juillet), samedi, elle a vu le roi son auguste fils réparer (sāṅ, littéralement « édifier ») l'ancien Braḥ Bisnuloka, le restaurer complètement, le remettre en l'état où il était dans l'antiquité. Pareil spectacle la combla de joie et de satisfaction. Le cœur brûlant de zèle pour la religion du Tathāgata et songeant au caractère éphémère du *Namarupa*[1] « elle sacrifie sa chevelure, l'offre au Braḥ Bisnuloka et la livre aux flammes[2] ». Elle édifie aussi des statues du Buddha en ce Pākāṇa (troisième étage du temple).

Dans une nouvelle invocation elle souhaite l'observance parfaite (et quotidienne) des cinq (premiers) *silas* « préceptes, commandements bouddhiques » : ainsi que l'observance continuelle des huit silas, aux huitièmes jours, pleines lunes et nouvelles lunes (amabisi = amāvasya). Quand elle devra quitter cette vie pour être ballottée dans la mer des transmigrations, des innombrables naissances futures, elle demande, par la vertu de ses mérites, qu'elle soit, à chaque naissance, un grand personnage, doué de qualités éminentes : qu'elle soit aussi, selon ses vœux, un fidèle observateur de la religion du Buddha. Lorsque le Samtec Braḥ Srī Ariya Maitri (le futur Buddha) reviendra Omniscient en ce monde, elle demande à être alors son upāsaka (dévot laïque) fidèle et à entrer avec lui au Nirvāna.

6-B.) Cette inscription, datée de 1501 (1579 A. D.), est la plus longue de toutes celles qui ont été gravées sur les piliers du temple. Elle occupe deux des faces d'une colonne où elle compte 82 + 43 lignes. Sur la première de ces faces, l'écriture est irrégulière, mal tracée, tantôt grande, tantôt fine : mais sur la seconde face, l'inscription est si bien burinée qu'elle se distingue entre toutes les autres inscriptions du Preah Peân et qu'elle rappelle, malgré la grande différence des lettres, la sûreté de main des superbes documents épigraphiques du monument de Loléi, qui est du IXe siècle.

Elle n'est pas moins remarquable par l'ardeur de son mysticisme bouddhique et par ses réminiscences du passé, peu exactes, plus ou moins vagues, mais assez curieuses et bien caractérisées. Ajoutons aussi qu'elle n'est pas

1. *Le nom et la forme* ; c'est-à-dire l'un des douze Nidānas, l'Irréalité des notions abstraites et des phénomènes naturels.

2. Cette traduction mise entre guillemets n'est pas très certaine.

simplement votive comme le sont la plupart des autres, mais qu'elle fait, jusqu'à un certain point, l'historique des personnages dont il est question, qu'elle mentionne des événements contemporains.

Elle débute par une invocation bouddhique en langue pâlie, mêlée de mots cambodgiens, et faite au nom d'un roi, le Samtec Braḥ Jaiyya (= Jaya) Jesṭhādhirāja Rāmādhipati, qui porte, en outre, une longue kyrielle de titres dont nous ne retiendrons que les derniers parce qu'ils reviennent à plusieurs reprises dans le corps du document ; c'est le Samtec Braḥ Mahā Upāsaka (fidèle laïque) Mahārāja Pubitra. Il adore les Pieds sacrés du Samtec Braḥ Mahā Srī Ratnatraiy Parama Pabitra (le Bouddha) ; et il rappelle que, lorsqu'il monta autrefois sur le trône, ayant en vue la glorification de la religion du Braḥ Tathāgata, il construisit[1] les grandes tours du Braḥ Bisnuloka[2], fit monter les pierres, édifia les sommets à neuf pointes (ou les neuf sommets) des belles tours, les recouvrit d'or, y érigea ensuite un Braḥ Mahā Sārika Dhātu (un reliquaire), le consacra en offrant les mérites royaux (acquis) aux quatre Samtec Braḥ Jī (ses aïeux prédécesseurs) et au Samtec Braḥ Varapītādhirāja (le roi son père) défunt, en premier lieu, ainsi qu'à ses augustes parents des sept degrés (ou générations). En outre, afin d'établir solidement (*sāṅ*, « édifier ») la religion du Braḥ Tathāgata dans ce Kambujadesa (ce pays du Cambodge), afin de glorifier la famille royale, afin de maintenir perpétuellement la Loi sainte, il demanda bonheur, force, fermeté et durée (longévité).

Au début de la grossesse de la Samtec Braḥ Bhagavati, sa première reine (qui a aussi plusieurs autres titres), il émit un vœu ardent, disant : « Prince ou princesse, j'offre cet enfant au Buddha comme upāsaka (dévot) ou upāsika (dévote), fidèle serviteur de la sainte religion du Braḥ Tathāgata qu'il ne doit jamais abandonner. Prince, il sera le fils du Buddha qui est le grand refuge, le premier de tous les Braḥ Aṅg (saints personnages). Avant de monter sur le trône, il entrera dans les ordres et je souhaite qu'il serve ardemment le Buddha. »

Grâce à la vertu, grâce aux mérites du Samtec Braḥ Mahā Upāsaka Mahā Rāja Pabitra (le roi auteur du document) qui ne s'était jamais écarté du Triple Joyau, un dieu descendit des cieux pour s'incarner dans le sein de la Samtec

1. *Sāṅ* « construire ». Mais l'expression ne peut évidemment s'appliquer qu'à une restauration de l'antique temple.

2. L'expression désigne donc ici le temple d'Angkor Vat dans son ensemble.

Braḥ Rāja Debi, pleine de grâces, et cet enfant, doué de qualités suprêmes, vint au monde à une heure propice, 1501, année Thoḥ (du Lièvre, 1579 A. D.), le 14 Roj d'Asādha (en août), mercredi. Au dimanche, douzième jour, dans un Conseil tenu par la Samtec Brah Rāja Mātā (la mère) Pabitra et les royaux gurus, horas, brahmanes, ācāryas, on fit le Jātikarma (acte ou cérémonie de la naissance) : le royal père donna au royal fils le saint nom béni de Samtec Braḥ Parama Rājādhirāja Pabitra. Le royal père conduisit ensuite ce royal fils au Braḥ Bisnuloka, ce lieu de réunion des Devatas, ce grand domaine (mahākṣetra) des Mahā Brahmarṣis, des puissants génies et des troupes d'ancêtres. Dans sa foi pieuse, le roi offrit ce prince comme upāsaka du Seigneur, du Triple Joyau. Le roi fit préparer toutes sortes d'offrandes et invita les bonzes (*braḥ saṅgh*) vertueux, de mérite, les royaux gurus et ācāryas à venir faire les grandes cérémonies de bénédiction et d'offrandes aux ancêtres (Biddhi = vidhi, Tarppaṇa dvādasa piṇda asṭhottarasa), offrant les fruits des arbres, fleurs, parfums, objets du Pañcayajña (quintuple sacrifice), d'après les règles des antiques livres, adressant ces offrandes aux ancêtres des sept degrés, à tous les êtres qui errent dans les quatre lieux de punition et (qui errent) jusqu'au plus haut des cieux (*akkhaniṭṭha brahma*), au-dessous jusqu'à (l'enfer) Avicī, et, latéralement, jusqu'à (l'extrémité des) dasa saharssa (pour *sahasra*) cakkravāḷa (dix mille mondes). A tous ceux-là furent instantanément offerts les fruits des mérites du Samtec Brah Mahā Upāsaka Maha Rāja Pabitra, dont le cœur débordait de reconnaissance et de gratitude. Si, errants, ils sont tombés dans les Caturāpay (les quatre lieux de punition), que la force de ces mérites les sauve et les conduise au bonheur suprême ! Que tous aillent jouir du bonheur céleste [1]. Que la vertu des mérites acquis ici les fasse jouir de la facilité complète des cieux, jusqu'à ce qu'ils parviennent au séjour de la délivrance (*mokṣa*), au grand royaume du Nirvāna !

Par la puissance du Seigneur du Triple Joyau, par la puissance des Devatas Mahā Kṣetra (dieux du grand domaine d'Angkor Vat) qui gardent et vénèrent ici la sainte Loi, nous demandons que tous se rassemblent afin de veiller sur le Braḥ Aṅga Samtec Braḥ Parama Rājādhirāja, le saint fils royal, lui faire obtenir bénédiction, prospérité, longue durée et plénitude de pouvoir pour le service et la gloire de la sainte Religion, selon la parole sacrée (du roi son père). Que les Devatas (les dieux) s'unissent pour protéger ce prince, le

1. L'inscription passe ici de la première à la seconde face.

sauver des peines, chagins, périls et malheurs ! Qu'il ait longue vie ! Qu'il règne bientôt ! Qu'il soit le Dharmikarāja (roi vertueux) tenant haut et ferme l'étendard de la sainte religion du Braḥ Tathāgata parmi ce peuple du Cambodge (Kaṃbujārāṣtra) ! Qu'il procure (à ce peuple) bonheur et prospérité comme au temps où l'antique et sainte famille royale fonda le Braḥ Mahā Nagara Indraprasṭha (Angkor Thom) et le Braḥ Bisnuloka (Angkor Vat. De même que furent ou seront fondés) tous les temples[1] de tous les lieux de ce Kambujadesa et de tous les temps jusqu'à la fin du monde !

Paroles, souhaits et invocations du Samtec, etc. (le roi). Que la puissance des mérites de ce roi touche les Devatas Mahā Kṣetra et la troupe des Pères ! Que les Devatas s'unissent pour sauver le roi et la reine, pour sauver ces deux saints princes, pour sauver le fils royal et la royale mère, pour sauver les femmes et les suivantes, pour sauver les royaux gurus, brahmanes, ācāryas, mantrī, mukha (principaux), les quatre piliers (stambha, les ministres du royaume), les fonctionnaires, les Pandits, etc. ! Que tous soient préservés des peines, misères, maladies, périls, malheurs de toute espèce ! Qu'ils prospèrent en toutes sortes de bonheur et de félicité jusqu'à la fin des mondes ! Qu'ils aient la victoire sur tous leurs ennemis ! Si des ennemis du roi viennent d'une région quelconque avec l'intention d'attaquer ce Kambujadesa, de détruire la sainte Religion du Braḥ Mahā Sārikā Dhātu (des reliques du Buddha), nous demandons, par les mérites acquis ici, que les Devatas adoucissent le cœur de ces ennemis du royaume, afin qu'ils n'attaquent ni ce Kambujadesa, ni cette religion du Buddha ! Nous demandons que tous les sujets (rāṣtra) de l'intérieur de ce Kambujadesa soient en paix, heureux et sans troubles ! O Pureté, nous souhaitons l'efficacité de ces invocations, de ces veux (faits selon) les Paroles du Grand et Saint Omniscient, du Buddha Notre Seigneur !

7-*A*.) Cette inscription du Bakan appartient encore au dignitaire Abhai Rāja. Elle semble donc se relier aux inscriptions 3 et 4, quoiqu'elle soit postérieure de quatorze ou, avec plus de probabilité, de vingt et un ans, au premier de ces textes. Elle dit :

« Que nul ne porte préjudice à mes donations, ni parent aux sept degrés, ni ami ! Si un Khsatrādhirāja (roi), si des Rājakūlas (princes), si des Mantris

1. Prākāra, « sorte, espèce, article », ne peut s'entendre ici que des édifices religieux.

(ministres), des Senapatis ou chefs des quatre corps d'armée, des juges, enlèvent mes dons, qu'ils soient plongés dans les enfers par les Buddhas!

L'anak Cau Bis In Jū a élevé (ces statues) en l'honneur et pour la gloire du Buddha.

En 1502, année Caḥ (du Chien) [1], dimanche, pleine lune de Pus (décembre-janvier), l'Ak Hluaṅ Abhai Rāja, au cœur pieux, a réparé les grandes tours à quatre faces (ou péristyles): il a érigé quatre grandes statues du Buddha, plusieurs autres statues du Buddha en métal ou en ivoire, une statue de Braḥ Mokalāna (Maudgalyāyana) et une statue de Braḥ Sariputa (Sariputra). Il a fait placer des reliques: il a donné parasols, riz, eau, or, argent, bétel et arèc. Que la vertu des mérites ainsi acquis fasse prospérer tous les êtres, les Devatas (dieux), les Rājakūlas (princes), les Rājamantrīs (ministres), les Senapatis (généraux) et chefs des quatre corps d'armée, la mère, le père, les frères et le fils (du donateur sans doute)! »

8.-A.) Inscription sans date et sans nom de donateur. Elle semble faire suite à l'un des textes précédents burinés sur les piliers du Bakan. On peut la résumer ainsi :

L'Anak Cau Bhik Kham et l'Anak Sit sont les témoins irrécusables et pleins d'allégresse. Que les parents des sept degrés, les amis et les bienfaiteurs qui viendraient à errer, à tomber dans les quatre lieux de punition (caturāpaya) soient sauvés et jouissent des biens célestes! Que le mérite de l'œuvre pie aille à tous les êtres dans les enfers! (Le donateur) demande à obtenir la condition d'upāsaka (dévot) de Braḥ Srī Ar Maitri, le Bodhisatva qui restaurera la religion, à être un religieux au cœur pur, observant les règles de la Discipline, à aller au ciel des Trente-trois (dieux), à être grand personnage et à renaître dans des familles fortunées, nobles et puissantes.

9.-*B*.) C'est une nouvelle œuvre pieuse du dignitaire Abhai Rāja.

En 1521, année Kur (du Porc, jeudi, pleine lune de Māghasira (*sic*, donc fin de 1599 A. D.) l'Ok Hluṅ Abhai Rāja vint avec d'autres personnages au Braḥ Bisnuloka, séjour des devatas, des brahmarshis et des génies. Le cœur plein de piété, il fit élever des tours, ériger une grande statue du

1. 1502 étant année Roṅ « du Dragon », il est à présumer qu'il faut rectifier ainsi : en 1508 › année du Chien, donc dans les premiers jours de janvier 1587.

Buddha et préparer des offrandes en invoquant Braḥ Bisnuloka[1]. Le mérite de ces bonnes œuvres, il le reporte à ses parents. Il fait un acte de renoncement aux maladies, aux dangers. Il fait le vœu que les devatas (divinités) repoussent les ennemis de la religion bouddhique ainsi que les ennemis du roi qui viendraient attaquer le Kambujadesa. Que le peuple de ce Kambujadesa soit toujours heureux !

Il terminait par des recommandations à ses descendants qui sont actuellement effacées.

10-*A*.) Inscription non datée, mal écrite, mal orthographiée, qui paraît être du XVIe siècle.

Un chef religieux, le Samtec Jottideva Mahā Saṅgharāja Pubitra, au cœur pur et pieux, vint ériger trois statues du Buddha au Brah Maha Nagara (Angkor Thom pour Angkor Vat, sans doute), où il apporta de nombreux objets, tels que plateaux d'argent, de cuivre, jattes et disques de métal précieux. Il demanda aux pieux religieux et aussi aux Buddhas de garder ces objets pendant cinq mille ans (durée prédite de la religion de Gautama).

Imprécations finales contre ceux qui revendiqueraient ces biens. Bénédictions sur ceux qui veilleront à leur garde.

Textes de la première moitié du XVIIe siècle. — 11-*B*.) L'Okñā Sman fait œuvre pie en affranchissant des esclaves.

Il n'y a pas de date mais nous retrouverons ce même Okña, du nom de Sman, dans deux des inscriptions qui suivent.

12-*B*.) En 1539 (1617 A. D.), Maseñ (Serpent) 2 Kœt du mois intercalaire d'Asadh (juillet-août), mardi, ce (même) Okñā Sman provoque une assemblée des chefs religieux, des bonzes et des disciples. Ses parents laïques sont également témoins que, plein de ferveur, il affranchit deux filles esclaves en les chargeant de la garde des vivres des chefs des bonzes. Malédictions sur ceux qui tenteront de reprendre ces femmes.

1. On peut remarquer que les deux acceptions de Bisnuloka se rencontrent à intervalle très rapproché en cette inscription. La première fois, le terme indique le saint lieu, le temple ou tout au moins son premier étage. A la seconde fois, c'est un saint personnage qu'on invoque, sans doute le constructeur légendaire de ce temple.

13-*B*.) En 1547, année Chlūv (du Bœuf) le 4 Roc de Māgha (donc en février 1626 A. D.), un dimanche, l'Uk Hluaṅ In Sèṅ, en présence d'autres Uk Hluaṅ, de chefs religieux et de nombreux laïques, fait constater la libération de trois hommes, de leurs femmes et de leurs enfants; ils sont affranchis par un autre Uk Hluaṅ, le Rājā Tejaḥ. Le procès de ces gens était pendant depuis 24 ans, depuis l'année Khal (du Tigre, 1524 = 1602 A. D.) et dura jusqu'à cette année Chlūv ; ils avaient à se défendre contre les revendications des Cau Mœaṅ[1]. Les Juges du Tribunal royal avaient transmis la cause, après examen, au Cau Bañā Surena Indrarājādhipati Sri Aṅga êka agasena Yodhābhimuka d'Angar Indiprās (c'est-à-dire, selon toute vraisemblance, le gouverneur de la province d'Angkor). Ce haut dignitaire, ayant décidé en faveur de l'affranchissement, chargea l'Uk Hluaṅ Cakri In Seṅ d'inviter les Braḥ Ariya Saṅgh (les bonzes) et de faire une inscription. Cette inscription fut burinée au Braḥ Bisnuloka, sous la présidence du chef des religieux et en présence d'une vingtaine d'autres chefs, de bonzes et de disciples : tous témoins irrécusables de cet affranchissement. Malédictions sur ceux que revendiqueront ces gens. L'Anak Ok Hluaṅ Cakkri (*sic*) In Seṅ Brahma Vaṅsa (titres complets de l'auteur) et l'Anak Stec Braḥ Inkila (un chef de bonzes) ont fait... (l'inscription sans doute. Cette fin est perdue).

14-*B*.) En 1549 (= 1627 A. D.), année Thoh (du Lièvre), l'Okñā Sman et la dame Ep (sa femme sans doute) ont fait des préparatifs et ont invité les religieux à venir consacrer des statues du Buddha. Pleins de foi et pénétrés de l'idée de la périssabilité de toutes choses, ils ont pris la résolution de faire entrer en religion le nommé Sman, qui reçoit les ordres complets (devient donc libre *ipso facto*), et d'affranchir en même temps la fille et le petit-fils de cet homme. Plusieurs chefs religieux, de nombreux bonzes et de nombreux laïques sont les témoins de ces actes. Malédictions sur les fils, petit-fils et autres membres de la famille qui revendiqueraient ces affranchis, sur les mandarins qui prêteraient leur autorité à ces revendications. L'Okñā Sman a fait lui-même l'inscription.

15-*A*.) Inscription mal écrite, mal orthographiée, à langue très peu

1. Chau Mœuong, chefs territoriaux de petits districts.

précise, datée de 1549, année Thoh (du Lièvre), 1er Roj de Māgha (janvier-février, donc commencement de 1628 A. D.).

Animé d'un pieux zèle, un chef de religieux, l'Anak Udai Paññā[1], a amené une dizaine de parents du Sruk Jralaṅ. Avec eux, il a fait des dons d'argent. Tous demandent que le mérite de la bonne œuvre leur fasse obtenir les cieux et éviter les enfers. Puissent-ils renaître dans les seize séjours des Brahmas! — Dans un dernier souhait, d'une nature moins orthodoxe, ils demandent de jolies femmes quand ils seront laïques.

16-*B*.) En 1550[2], année Roṅ (du Dragon), dixième de la décade (1628 A. D.) en Bisāk (mai) eut lieu une Réunion de l'Assemblée des Religieux et de nombreux laïques, tous témoins irrécusables des œuvres pies du cau (sieur) Udai Smat et de dame Māh, au cœur pur, qui font consacrer trois statues du Buddha dans le Braḥ Bān, qui libèrent le Cau Bhis Sūra et la Mé Noṅ. Malédiction sur ceux qui revendiqueront ces affranchis.

17-*B*.) En 1550, année Roṅ (du Dragon), le 6 Roj de Pus (donc janvier 1629 A. D.) un samedi, eut lieu la réunion de plusieurs hommes et femmes venus du pays appelé Pandāy Bréj, pour visiter leurs parents au Mahā Nagara (Angkor Thom). Pleins de foi et de piété, ils ont donné 2 statues du Buddha en or, 3 statues du Buddha en argent, 2 grandes oriflammes; ils ont fait entrer deux de leurs fils en religion, et ils ont invité les bonzes à réciter des prières au Brah Bān du Kambūjapūrāna (antique Cambodge). Etaient présents les chefs des bonzes qui ont lu les livres saints. Après l'ordination, ces gens ont encore fait des dons d'argent, d'objets et de fleurs, dans cette Pandāy (forteresse) du Braḥ Bisnuloka du Kambūjapūrāna (c'est-à-dire dans le temple d'Angkor Vat) superbe et célèbre en tous lieux. Cérémonies et lectures furent achevées le dimanche (qui était le lendemain).

18-*B*.) En 1552, année Mami (du Cheval), 10 Roj de Jés (juin 1630), mardi, en présence de l'Assemblée des chefs religieux et des bonzes, quatre laïques, hommes et femmes, au cœur pur, offrent cinq statues du Buddha

1. Dans les *Provinces siamoises*, p. 400, nous avons relevé au monument d'Athvéa une inscription du Braḥ Mahā Thera (saint grand ancien) Uday Paññā qui semble bien être ce même personnage.

2. On pourrait lire 1450, le 5 des centaines étant mal tracé. Mais 1450 était année du Rat, tandis que 1550 était effectivement année du Dragon.



Fig. 36. — Trois Apsaras ou Bayadères célestes d'Angkor Vat. (Cliché Négadelle).

en argent, une oriflamme, un dais ; ils affranchissent un esclave qu'ils rachètent de ses maîtres au prix de 2 livres et 3 onces d'argent. Cette somme[1] fut remise séance tenante. Mais l'un des vendeurs rendit une once d'argent,



Fig. 37. — Six Apsaras ou Bayadères célestes d'Angkor Vat. (Cliché Négadelle).

désireux qu'il était de participer à l'œuvre pie en faveur d'un parent défunt (reportant le mérite sur ce dernier). Noms des témoins laïques. Imprécations finales.

1. L'once est de 37 grammes environ. Il y en a 16 à la livre.

19-*B.*) Le 3 Ket de Jés 1553, année Mamê (de la Chèvre, donc juin 1631), un lundi, en présence de l'assemblée des bonzes, tenue sous la présidence de trois chefs religieux, le Tā (aïeul) Yas Rāj affranchit l'esclave Jī Jai, à la connaissance de tous ses parents des sept degrés. (On retrouve le nom de ce Tā Yas Rāj parmi les témoins laïques.) Malédiction sur les parents qui reprendraient cet homme (cet affranchi).

20-*B.*) En 1553, Mamê (Chèvre, 1631 A D.), 2 Ket de Karttika (octobre), les chefs religieux et les bonzes réunis en assemblée, tous témoins irrécusables, aident et assistent trois autres religieux venus spécialement pour les funérailles (l'incinération) de dame Braḥ Yas. Sur son lit de mort, cette femme avait recommandé à cinq personnes (qui sont nommées et qui étaient ses héritiers sans doute) d'affranchir par piété et sans restrictions l'esclave A Gaṅ. Dame Braḥ Yas termina par l'imprécation usuelle.

21-*B.*) En 1553, Mamê, 8 Roj de Māgha (donc février 1632), vendredi, l'Anak Samtec Arisudhamma donna, par piété, une statue du Buddha en or et 36 statues du Buddha en bois. En outre, il invita sept chefs religieux, les bonzes et les disciples, tous témoins irrécusables de l'affranchissement complet et sans restrictions de l'esclave Sūas. Imprécations contre ceux qui revendiqueraient cet homme, contre les mandarins qui favoriseraient ces revendications. La femme Dom n'avait pu se racheter complètement; le Samtec parfait la somme, donne la liberté à cette femme et la charge de garder les statues. Quiconque la reprendrait est également menacé des peines de l'enfer.

22-*B.*) Invocations bouddhiques du sieur Jet et de la dame Sūas (son épouse), accompagnés de leurs frères aînés et cadets, de leurs fils, petit-fils et parents.

Le cœur rempli de piété et d'allégresse, ils adorent le Buddha, seigneur de tous les êtres, qui nous fait traverser la mer des transmigrations afin de nous conduire au grand royaume du Nirvāna (mahā nagara nirbbāna). Ils ont fait faire 29 statues du Buddha. Ils ont amené leur famille au Braḥ Nagara Vāt (Angkor Vat) et en 1554, année Vok (du Singe, 1632), à la pleine lune d'Asadh (juillet), ils ont provoqué la réunion de huit chefs religieux, des bonzes et de plusieurs laïques qui sont nommés. Leur famille y assiste.

Par piété, ce Jet et sa femme Sūas affranchissent sans restrictions l'esclave A Sūas. Pleins de foi, ils sont venus au Braḥ Bisnuloka, séjour des dieux et des Brahmarṣis. Affranchissant Sūas, ils offrent cet homme au Buddha, au Triple Joyau. Ils offrent aussi divers objets et des parfums. Ils font plusieurs invocations pâlies ou khmères, dont l'une est en faveur de la gloire et de la puissance du Seigneur de la terre (du Roi). Ils demandent à suivre Braḥ S'rī Ari Maitri (le futur Buddha). Imprécation finale contre les membres de la famille qui revendiqueraient Sūas pour esclave, contre les mandarins qui prêteraient leur autorité à cet impie déni de justice. Soient efficaces ces vœux faits selon les enseignements du Buddha!

23-*B.*) En 1554, année Vak (du Singe, 1632 A. D.), le 15 Roj de Bhadrapada (octobre), lundi, en présence de l'assemblée formée par trois chefs religieux et par de nombreux bonzes, plusieurs personnes (dont les noms sont donnés), au cœur pur, qui sont pénétrées de l'idée de la périssabilité de toutes choses, donnent 19 statues du Buddha qui sont consacrées en (ce lieu) Indipatha Mahā Nagara S'rī Sundhara Pavara Bisnuloka (Angkor Vat.).

24-*B.*) En 1555, année Rakā (du Coq, 1633 A. D.), le vendredi 2 Roj de Bīsāk (avril-mai), quelques laïques, en présence de l'assemblée des chefs religieux, des bonzes et de plusieurs autres laïques, donnent des Buddhas, des oriflammes, des dais ; ils affranchissent d'un commun accord et sans restriction une femme esclave. Tous les assistants en sont témoins. Malédiction sur les fils ou parents qui revendiqueraient cette femme, sur quiconque refuserait de témoigner en sa faveur; tandis que les récompenses futures sont promises à ceux qui lui donneront leur témoignage. L'inscription fut achevée par le Nāy Saṅ, le dimanche 3 Ket (de Jés, le mois suivant sans doute, donc seize jours après l'acte qu'elle relate).

25-*B.*) En 1555, Rakā (Coq, 1633) 2 Ket de Jés (mai-juin), le samedi, Assemblée des religieux. Le sieur Brahm Vicita et la dame Sar (sa femme), pénétrés de l'idée de l'impermanence, ont donné 4 Buddhas d'argent, 1 de bronze, 1 oriflamme, 1 dais, et pour la consécration ils ont convoqué trois autres parents : une sœur aînée, un neveu, une nièce. Les cinq ont offert d'un commun accord, en l'affranchissant, la femme Sūas (qui devient libre)

comme si elle était la propre fille du sieur Brahm. Sont témoins, quatre chefs de bonzes, beaucoup d'autres religieux et disciples, des laïques, mandarins, particuliers, et des femmes. Imprécation finale. L'inscription fut faite (achevée) le samedi 9 Ket (soit sept jours après la cérémonie) par le Nāy Saṅ (celui qui avait déjà gravé la précédente).

26-*B*.) En 1557, année Kur (du Porc, 1635), le dimanche, 10 Roj de Jais (pour Jés, mai-juin), devant les chefs religieux et les bonzes, tous témoins irrécusables, se sont présentés les laïques : sieur Sūas, sieur Braḥ, femme Kev, ainsi que le bonze Anak Maha Thera Pavara Dakkhina. (Ces personnages) au cœur pur, désireux de faire une bonne œuvre (dont les mérites seront) offerts à défunte dame Tiy, affranchissent deux esclaves : un homme et une femme. Des laïques, hommes et femmes, tous nommés, sont aussi témoins que Sūas et Braḥ libèrent ces deux esclaves. Imprécation finale. Cet affranchissement a lieu sous le règne de Braḥ Paramarājādhirāja Pubitra. (Ces titres peuvent s'appliquer à n'importe quel souverain.) L'inscription fut achevée le vendredi 6 Roj (presque un mois après l'acte).

27-*B*.) En l'année Khal (du Tigre), dernière de la décade[1], vendredi, pleine lune d'Asādh (juillet), plusieurs hommes et femmes se réunirent pour libérer un esclave. Cette libération fut acceptée par tous les enfants du Cau Hluṅ Thikabaṅsa (= adhikavaṅsa), qui donnèrent aussi des (statues du) Buddha, de l'argent. Ces œuvres pies furent faites à Braḥ Dhāt Athvā (le monument d'Athvéa à quatre lieues au Sud). L'esclave libéré fera les corvées du service royal à la place de son maître et le fils de cet esclave est libéré sans restrictions. Sont témoins, des chefs de religieux, des bonzes, des laïques en nombre et tous nommés. Imprécation finale. L'inscription est faite par le Pandi(t) Nai... (Les dernières lettres manquent.)

28-*B*.) Nous plaçons ici la traduction sommaire de l'une de ces inscriptions dont la date a disparu et qui a beaucoup souffert. Elle appartient probablement à la première moitié de notre XVIIe siècle.

1. Pas d'autres indications. On peut donc hésiter entre 1578, 1638 et 1698, A. D. Jusqu'à nouvelle information, je suppose 1638. La décade ou cycle dénaire est, comme on le voit, très rarement employée dans ces textes. On sait qu'elle se combine aujourd'hui avec le cycle duodénaire pour former le grand cycle de 60 ans.

Il y eut assemblée des bonzes pour assister à l'œuvre pie de l'Ak Hluṅ Mano Uden affranchissant quatre esclaves qu'il affectait au service du Braḥ Nagara Indiprās, (expression qui, à l'ordinaire, désignerait plutôt Angkor Thom mais qui doit, dans la circonstance, s'appliquer à Angkor Vat). Imprécation suivie d'une invocation bouddhique où le donateur prie pour ses ancêtres des sept générations précédentes et leur offre les mérites (de son œuvre pie). Pour lui, il aspire au Nirvāna et il termine en demandant que ces invocations faites selon les enseignements du Buddha soient exaucées.

29. *B.*) En 1561, année Tho (du Lièvre), le mardi, 7 Roj de Phalguna (mars, donc au commencement de 1640), devant l'assemblée de cinq chefs religieux et de plusieurs bonzes, tous témoins irrécusables, et en présence de plusieurs autres témoins laïques, trois femmes et trois hommes ont donné un Buddha d'or et trois Buddhas d'argent. D'un commun accord, ils ont libéré et fait entrer en religion le Jī U que l'une des trois femmes prend dès lors pour fils (adoptif). Imprécation contre ceux qui le revendiqueront, contre les mandarins qni se prêteraient à cette impie iniquité.

30. *B.*) En 1565, Mamê (Chèvre, 1643), le vendredi 7 Roj de Bhadrapada (septembre-octobre), la femme Mā et ses enfants furent affranchis en présence d'une nombreuse réunion de chefs religieux, de bonzes, disciples et élèves, de Kramakār (fonctionnaires), d'autres laïques, de la famille, et de plusieurs femmes. Imprécation finale contre ceux qui revendiqueront les libérés. Quant aux fonctionnaires présents et témoins, qu'ils soient atteints de surdité s'ils affectent d'ignorer (en cas de contestation) cet affranchissement ; mais qu'ils jouissent des cieux s'ils le reconnaissent !

Textes de la seconde moitié du XVIIe siècle. — 31. *B.*) En 1584, année Khal (du Tigre), 8 Roj de Pus (janvier ; donc au commencement de 1663 A. D.), en présence de cinq Samtec et d'autres chefs religieux, des anciens, des bonzes, des disciples, en présence de nombreux laïques, tous témoins, un chef de bonzes (mahā saṅgharāja), ainsi que divers couples, en tout quinze personnes, hommes et femmes, qui sont pieusement unies à ce prêtre, affranchissent deux femmes esclaves et leurs enfants. Imprécation finale.

L'inscription est faite par l'Anak Mahā Thera Paña Vinai (un bonze évidemment).

32-*B*.) En 1605, année Kur (du Porc), 7 Roj de Cetra (avril 1683), la dame Herm affranchit l'esclave ā Siṅ en présence des religieux, des disciples, des laïques, hommes et femmes, tous témoins irrécusables.

33-*A*.) Inscription ruinée en partie et dont l'écriture ne diffère guère des caractères monumentaux ou sacrés des manuscrits modernes.

En 1606 année Jūt (du Rat, 1684), le 1er Roj de Kartœk (novembre), mardi, eut lieu la réunion de plusieurs Samtec ou chefs religieux et de plusieurs laïques, fonctionnaires, particuliers, hommes et femmes, tous témoins irrécusables de la dame Gandha qui offre, d'un cœur pur, 1 Buddha d'or, 1 Buddha d'argent, 4 de plomb, 1 oriflamme, 1 dais, 5 recueils de livres saints, et qui donne en aumônes une livre d'argent, 30 pièces d'étoffes pour vêtements, des ustensiles de repas, des nattes, oreillers, instruments pour l'arèc et le bétel, couteaux, ciseaux, etc. Elle offre le mérite de ces bonnes œuvres à son mari (défunt, sans doute). Elle libère et affranchit sans restrictions un homme et trois femmes. Imprécation finale contre les parents et descendants qui revendiqueraient ces esclaves et contre les juges qui accueilleraient ces revendications.

34-*A*.) Inscription qui occupe deux faces d'un pilier. Postérieure de cinq jours à la précédente, elle est écrite de même en lettres tout à fait modernes.

Elle débute par une invocation bouddhique, en pâli mêlé de mots khmers, faite par un chef religieux, le Samtec Braḥ Para (*ou* Parama)vidya Pubitra. Il adore la poussière des Pieds sacrés et sans tache du seigneur Srī Sakyamuni Srī Gotama Parama Pabitra (suprême Purification), notre Seigneur, notre Refuge, qui est comparable au vaisseau précieux conduisant les êtres au delà de la vaste mer des transmigrations. Craignant d'avoir péché et pénétré de l'idée de la Périssabilité, ce Samtec envisage comme son unique refuge le seigneur Triple Joyau (*ou* du Triple Joyau).

En 1606 année Jūt (du Rat, 1684 A. D.) le 6 Roj de Kartœk, mercredi, il adresse ses invocations à ce Refuge suprême. Depuis l'âge de 16 ans jusqu'à ce jour, où il a atteint ses 57 ans, sa piété n'a jamais songé qu'à l'acquisition des mérites. Il a érigé une centaine de Buddhas d'or et d'argent, 34 nouveaux Buddhas de pierre et d'autres statues[1]; au total 214 statues du Bud-

1. La seconde face commence ici.

dha. Il a planté 30 figuiers religieux, élevé des caityas, fait de nombreuses aumônes, creusé des puits et des bassins, amélioré des routes, construit des ponts, donné au Triple Joyau le feu, l'eau, les mets rares et exquis, les nattes, vêtements et dais ; il a fait bâtir cinq sālās (caravansérails publics et salles de réunions religieuses) ; il a nourri son prochain par charité. (Aujourd'hui), le cœur rempli d'amour et de pitié pour ses parents, frères, fils, petit-fils, il donne sept livres d'argent en aumônes.

Il souhaite de suivre et de servir le Buddha à chaque naissance, d'être riche en or et pierreries comme l'incomparable Jotikasesthi[1], généreux comme Braḥ Vesantara[1] ; d'avoir le cœur pur et sans tache comme Témé[1] ; que son bon cœur le fasse aimer des hommes et des femmes, etc., etc. Puisse-t-il obtenir l'omniscience des Buddhas afin de gagner le Nirvāna en y conduisant tous les êtres, ainsi que le firent les Buddhas passés ! Puissent tous ces vœux être exaucés !

35. *A.*) En 1609, année Thoḥ (du Lièvre), le 7 Roj de Māgha (février-mars, donc au commencement de 1688), a lieu une réunion de Samtec ou chefs religieux, de bonzes et de laïques, hommes et femmes, tous témoins irrécusables de la dame Pên, au cœur pur et pieux, qui libère un esclave. Suit l'invocation bouddhique de dame Pên : elle adore et glorifie le Samtec Braḥ Srī Sakyamuni Braḥ Srī Gotama, notre saint seigneur qui conduit tous les êtres au delà de la vaste mer des transmigrations. Depuis l'âge de 16 ans, dame Pên, au cœur pur et pieux, a observé fidèlement la Loi afin d'acquérir des mérites. Arrivée (actuellement) à l'âge de 44 ans, elle érige (*sāṅ*) 2 statues en or du Buddha, 12 en argent, 1 de plomb, 1 de pierre, d'autres statues, 3 dais, d'autres objets, 200 recueils sacrés ; le tout offert au Buddha. — De nouveau elle l'adore, demandant que le mérite de ces bonnes œuvres lui fasse obtenir les biens célestes, la souveraineté universelle et enfin le Nirvāna. Si elle doit renaître dans cette mer immense des Transmigrations, elle demande l'intelligence vaste, claire, précieuse, de Braḥ Mahā Nāgasena (le Docteur du *Milinda Pañha*). Puissent ces vœux être efficaces !

36. *B.*) En 1612, année Mami (du Cheval), samedi, 14 Kœt de Cet (mars-avril, 1690), en présence des chefs religieux, des laïques, hommes et

1. Nous reviendrons plus loin sur ces personnages des Jātakas.

femmes, tous témoins, l'Anak (sieur) Avat et l'Ak Hmœn Ji Amnā, femme Nū, donnent d'un cœur pur, un Buddha d'or, un Buddha de cuivre, 2 Buddhas d'argent et des sommes d'argent : en outre, ils affranchissent sans restrictions la femme Pus. Imprécation finale.

37. *B.*) Invocation d'un haut dignitaire qui porte, entre autres titres, ceux d'Okñā Yamrāj (ministre de la justice criminelle) Aggamahāsenādhipati (généralissime et premier ministre). Plein de piété, de zèle, de générosité, il fut chargé par S. M. de venir réparer (littéralement « élever, édifier ») les triples cimes (les triples flèches ou pointes en bois, des tours), en l'honneur du Triple Joyau. Assisté de ses frères, fils, neveux et parents, il invita six chefs religieux, fit consacrer des statues, donna des recueils sacrés, des ustensiles et instruments de toute sorte, ainsi que quatre livres d'argent. Les triples cimes furent élevées en 1614, année Jūt (du Rat), mois de Phalguna (février-mars, donc au commencement de 1693). La récitation de la Loi eut lieu pendant trois jours, jusqu'au jeudi 9 Kœt. L'érection fut achevée le vendredi 10 Kœt. Les flèches centrales sont hautes de 15 coudées et enfoncées de 4 coudées (dans la maçonnerie). Les flèches latérales ont 6, 5 ou 4 coudées. L'Okñā offre le mérite de cette bonne œuvre à tous ses bienfaiteurs. Il demande à suivre Braḥ Srī Ar Ratna Maîtri (le futur Buddha), à observer la Loi et à rester uni, dans chaque naissance, sans la moindre séparation, à tous ses parents, frères et enfants. « Achevé le 2e jour (lundi), 9 Roj du mois de Bhadrapada. »

Cette annotation finale doit se rapporter à l'achèvement de la gravure de l'inscription, en 1615 s'aka (septembre-octobre de l'année 1693 de notre ère).

38. *A.*) C'est la dernière des inscriptions du Bakān.

Elle dit qu'en 1620, année Khal (du Tigre, 1698), Bisāk (mai), le dimanche, fut tenue une nombreuse assemblée de Samtec ou chefs religieux, de laïques, fonctionnaires, hommes et femmes du peuple, tous témoins irrécusables de dame Pèn et de dame Phov qui, d'un cœur pur et pieux, libèrent sans restriction la femme Jhnañ en lui confiant la garde du saint et fortuné Triple Joyau (Braḥ Srī Ratna Trai). Malédiction sur les parents ou descendants qui molesteront cette femme. Ci (cette femme) est offerte au Braḥ Sumaṅgala (c'est-à-dire au Samtec Braḥ Sumaṅgala Mahā Saṅgharāja Pubitra, le premier des chefs religieux que nomme l'inscription).

Textes des XVIII*^e^ *et XIX*^e^ *siècles. — 39. *B.*) Cette inscription et l'une des suivantes, le n° 41, font partie des quelques inscriptions modernes qui ne sont pas simplement votives, qui donnent certains détails historiques sur leurs auteurs et mentionnent, à l'occasion, des événements contemporains. Celle-ci compte 77 lignes. Nous verrons qu'elle est datée de l'an 1701 de notre ère.

Elle débute par une invocation en langue pâlie faite au nom du défunt Ukñā Paradesa et de sa veuve, la Jamdāv Kañā Kesara, qui est l'auteur de l'inscription. Cette femme raconte que les deux époux avaient autrefois érigé plusieurs statues du Buddha en or ou en argent, donné des sommes aux bonzes, affranchi cinq esclaves pour les faire entrer en religion et donné même leurs propres enfants (au Buddha) afin d'avoir le mérite de les racheter moyennant finances. Elle dit ensuite que le roi ayant octroyé la dignité de Braḥ Ghlāṅ (chef des magasins) à son mari, celui-ci entra en religion pour la seconde fois et donna de rechef deux Buddhas d'or, deux Buddhas d'argent, un dais et une oriflamme. Plus tard encore, ayant reçu la dignité de Kosa (trésorier, chef du trésor) il entra de nouveau dans les ordres où il fit entrer en même temps, en qualité de disciples, sept fils, beaux-fils ou enfants d'adoption ; à cette occasion il fit encore des dons en Buddhas d'or, d'argent, de cuivre, ainsi qu'en dais et parasols. Enfin, S. M. l'ayant nommé aux hautes fonctions de Kralahom (ministre des transports fluviaux, de la marine), il entra encore en religion et y fit entrer ses fils. Telles furent les bonnes œuvres de l'Okñā Paradesa alors qu'il était le serviteur du roi (c'est-à-dire pendant sa vie).

Après (la mort de) cet Okñā, la Jamdāv Kañā Kesara vint faire ses funérailles à Indipath Mahā Nagara, et elle donna beaucoup d'ustensiles et de vêtements aux bonzes qui récitèrent (la prière funèbre dite) *Paṅ Skūla* (= *Paṃsukūlam* « haillons poudreux », les premiers mots de cette prière pâlie).

Puis en 1622, année Roṅ (du Dragon), le 8 Kœt de Māgha (février 1701) eut lieu une grande réunion de chefs religieux, parmi lesquels on comptait dix Samtec et trois Braḥ, accompagnés de nombreux Bhikkhus, Thera et Samner (religieux, anciens et disciples). Parmi les laïques on remarquait l'Okña Senādhipati, l'Okñā Des'anāyuk, les femmes et les enfants du défunt Okñā, tous témoins irrécusables de la Jaṃdāv Kañā Kesara qui fit, d'un cœur pur et pieux, de bonnes œuvres dont les mérites étaient offerts au défunt Okñā Sêna

Paradesa. Elle donna un Buddha d'or de dix onces, un Buddha d'argent de six onces et six sliṅ[1], des oriflammes et dais; elle libéra cinq couples et un célibataire, au total onze esclaves qui devaient être « le champ de l'œuvre pie », chargés de garder cette Jamdāv Kaña Kesara[2]. Après sa mort, tous seront libres et nul n'aura rien à leur réclamer. Suit la malédiction sur ceux qui viendront les molester. Quand ces onze esclaves furent ainsi affranchis, les bonzes récitèrent (des passages) du Braḥ Abhidharma (métaphysique), du Braḥ Sūta (les sermons), du Braḥ Vinai (la discipline), et ils reçurent des cadeaux de vêtements, de livres, d'ustensiles et de nattes. L'inscription continue par un acte de foi bouddhique et par l'énumération d'autres dons qui furent faits à l'occasion d'une fête annuelle. Elle rappelle que l'Okñā est mort au Sruk Kaèk Dum (pays du Corbeau perchant). Elle énumère de nouveaux dons et mentionne encore l'affranchissement de cinq esclaves. La donatrice reporte tous les mérites de ces diverses bonnes œuvres sur (son défunt époux) l'Okña Sena Paradesa et elle demande à lui être unie dans chaque vie future jusqu'à leur entrée simultanée au Nirvāna.

40. *C.*) Grande inscription de 1702 A. D. que nous examinerons en dernier lieu en lui consacrant deux paragraphes spéciaux.

41. *B.*) Inscription de 76 lignes, mal écrite, mal conservée. Elle se relie à la dernière que nous avons traduite, c'est-à-dire au nº 39, daté de 1701 A. D., en ce sens que l'auteur de ce nouveau texte était l'un des fils de l'Okña Paradesa et de la Jamdāv Kaña Kesara. Cette inscription est datée de Māghasira, 1669, année Thoḥ (du Lièvre), c'est-à-dire de la fin de 1747 A. D.

Elle relate, en débutant, la réunion d'une assemblée de chefs religieux et d'autres bonzes, provoquée par l'Ukñā Vaṅsāggarāja (un grand mandarin, de nos jours il est le grand justicier de la seconde maison princière) et par sa femme la Jamdāv Srī Ratna Kesara, qui vinrent tous les deux, le cœur pur et enflammé d'un pieux zèle, faire bonnes œuvres et aumônes au Braḥ Bān.

Ce début est suivi d'un historique rétrospectif remontant à l'époque où

1. Il y a seize sliṅ de 2gr,344 dans une once qui vaut à peu près 37gr,79.

2. Sans doute ils devaient servir cette femme qui comptait peut-être passer le reste de ses jours dans une sorte de retraite religieuse.

ce dignitaire était encore Cau Bañā Mantri Sangrāma. Alors S. M. le roi du Cambodge vint de Kruṅ Dep Mahā Nagara (Ayuthia, capitale du Siam) à Candapura (Chantaboun), d'où Elle envoya ce Cau Bañā à la forteresse de Laṅvêk auprès.. (? il y a là une lacune).. du prince, le Samtec Braḥ Kêv Hvā (Preah Keo Fa).

En l'année Mesañ (du Serpent) au mois de Māgha (février, donc en 1714 ou 1726 ou 1738 de notre ère), il était pauvre et sans ressources[1] : sa tante lui tissa un sambat (langouti, le vêtement indispensable) et un habit. De Laṅvek, ce Cau Baña s'enfuit à Samroṅ Sên (la station préhistorique très connue), où il se rencontra avec plusieurs princes, princesses et divers membres de sa famille. Là, il prit pour femme dame Bau qui était riche en biens et en esclaves. Il retourna alors à la forteresse (de Lovêk) où le Prince royal lui donna la dignité d'Ukñā Surīndrādhipati et, à sa femme dame Bau, le titre de Jamdāv Srī Ratna Kesara.

Le Roi père ou grand roi lui conféra ensuite la dignité d'Ukñā Vaṅsāggarāja et l'envoya lever une armée pour réprimer une rébellion qui s'étendait, semble-t-il, dans les provinces de Poursat au Sud du Grand Lac. Il paraît avoir réussi dans cette tâche. Plus tard S. M. Jaiy Jesthādhirāja l'envoya réprimer une autre rébellion dirigée par une princesse fille du Samtac Braḥ Kev Hvā. Il mit en fuite cette princesse, s'empara de ses esclaves et de ses biens qu'il offrit au roi. Celui-ci semble avoir voulu[2] lui conférer la dignité d'Okña Teja avec neuf provinces, mais il aurait supplié le roi de n'en rien faire (?) et S. M. lui aurait conféré le droit d'avoir quatre parasols d'honneur.

Cet Ukñā prit alors congé du roi pour venir faire œuvre pie au Braḥ Bān. Il y fit entrer en religion sa tante, la Jamdāv Ratna Kaña, sa femme, la Jamdāv Srī Ratna Kesara, et trois autres personnes : une bru et deux nièces ; toutes furent bonzesses (Aṅ Jī). Faisant œuvre pie, lui et toutes ces personnes invitèrent les bonzes à venir réciter la prière funèbre du Paṃṅ skūla Anicā (*sic*[3]) pour la Jamdāv Ratna Kaña, la tante ; étaient présents sept chefs religieux et onze bonzes. On invita ensuite les bonzes à réciter la prière Paṅ Skūla Aniccā pour l'Ukñā Vaṅsāggarāja lui-même ; étaient présents deux

1. Peut-être était-il retenu prisonnier à Laṅvek, c'est-à-dire à Lovêk, qui devait être alors la capitale du Cambodge ?

2. Ce passage, très abîmé, ne peut être traduit avec complète certitude.

3. Haillons de misère et périssabilité.

chefs et six ou sept religieux. Encore une fois on invita les bonzes à venir réciter cette prière pour la Jamdāv Srī Ratna Kesara, sa femme : étaient présents trois chefs et six religieux. Tous ces bonzes reçurent des présents d'argent proportionnels à leur rang. Et les disciples, au nombre de 70, qui récitèrent des prières, reçurent aussi de l'argent. Les bonzes furent ensuite invités à faire la lecture des Jātakas. L'Okñā offrit en cette circonstance un fils à la Loi et le racheta au prix de 7 onces d'argent. Il invita les bonzes à réciter les prières Anisaṅ (de bénédiction) et leur donna encore de l'argent, des boîtes, des vêtements, d'une valeur totale de 33 livres d'argent[1].

Tous ces présents sont faits par l'Ukñā Vaṅsāggarāja, fils de l'Anak Ukñā Kralahom Sèna Paradesa et de l'Anak Camdāv (*pour* Jamdāv) Kaña Kesara[2], qui sont la mère et le père de l'Ukñā Vaṅsāggarāja[3], par la Camdāv Srī Ratna Kesara et par (les enfants ou nièces) Hiṅ, Bram et Guṅ. Tous, d'un cœur pur et rempli de piété, acquièrent des mérites qu'ils offrent aux mères, aux pères, aux parents des sept degrés, qui furent fidèles observateurs de la Loi sainte. Ils demandent en outre longue vie, vie de 5 000 ans, avec l'intelligence et les richesses de Jottikasesthī. Ils demandent aussi à être empereurs universels (Braḥ Mahā Paramacakkabatirāja), à jouir continuellement du bonheur et de la paix jusqu'à leur entrée au Nirvāna.

42-*B*.) Toutes les inscriptions qui précèdent ont été burinées sur les piliers des colonnes. Celle-ci, qui est la dernière en date, fait exception. Elle a été gravée sur le socle d'une statue du Buddha qui se trouve dans le Preah Pean. Elle ne compte que six lignes. Plusieurs de ses lettres sont effacées. L'écriture, très fine, ne diffère pas de l'écriture monumentale ou sacrée des manuscrits actuels. L'inscription est, en effet, toute récente, datée de l'an 2399 de l'ère bouddhique, soit 1856 A. D. Elle relate l'érection de la statue du Buddha par le dignitaire Anak Baña S'rī Rāja Tejo Jai Abhaibhiri Pārākrama Bāhu : titres d'un gouverneur de province siamoise, qui appartiennent peut-être à celui de Siem Réap. Il demande que ses fautes soient effacées, qu'il obtienne le Nirvāna, ou tout au moins qu'il évite les Caturāpaya « quatre lieux de punition », qu'il obtienne les īriyapatha « quatre bonnes postures », qu'il

1. Environ 20 kilogrammes.
2. On voit que ce sont effectivement les deux personnages de l'inscription précédente.
3. Cette répétition est bien conforme aux usages, à l'esprit des Cambodgiens.

acquière la foi, la vertu et des mérites dans chacune de ses vies futures, afin d'atteindre finalement ce Nirvāna, lieu de félicité suprême.

La grande inscription. — Nous avons réservé l'inscription, 40. *C*, dont l'étendue et l'importance exigent deux paragraphes spéciaux qui ne seront, de même que pour les autres textes examinés dans ce chapitre, que la reproduction à peu près intégrale de l'étude que nous avons publiée dans le *Journal asiatique* (n° de janvier-février 1900). Cette inscription moderne, très grande, a été gravée, isolée, sur la paroi, bien préparée, de l'une des chambres de la face orientale de la galerie des bas-reliefs du premier étage. Elle mesure 1m,82 de largeur, 1m,32 de hauteur et même 1m,57 en y comprenant 25 centimètres d'ornements dessinés au-dessous du texte. Elle compte 53 lignes d'une écriture fine, peu profondément gravée, mais régulière et plutôt arrondie. Quoique les lettres soient de forme moderne, on peut noter quelques particularités d'archaïsme. Le virāma, ce trait que les anciens Cambodgiens tiraient au-dessus de la lettre finale d'un mot pour indiquer qu'elle perdait sa voyelle inhérente, s'y retrouve assez fréquemment. La voyelle *i* en composition est encore figurée par un cercle, à la mode antique, et non par un croissant les pointes en bas, comme de nos jours. Par contre, le dérivé *œ* de l'*e* ancien y est déjà distingué, ainsi que son allongement *œa*.

Le document est nettement daté, année *Masāñ* « du Serpent », 1623 de la grande ère ou ère s'aka, mois de *māgha* « janvier-février », le douzième jour de la lune décroissante, donc en février 1702 A. D. Il a déjà été précédemment l'objet de quelques travaux.

Le Dr A. Bastian en a donné une traduction[1]. Francis Garnier a signalé avec raison l'erreur commise sur le nom cyclique de l'année : Bastian donnant « le Dragon » qui ne correspond pas à 1623. D'autres inexactitudes plus graves sont à relever dans le travail du voyageur allemand. L'orthographe seule des transcriptions de noms indigènes qu'il emploie suffit à faire reconnaître qu'il se servait de lettrés ou d'interprètes siamois. Ceux-ci ont bien pu lui donner, tout en laissant échapper de nombreuses erreurs de détail, le sens approximatif des passages du début et de la fin de l'inscription, c'est-à-dire de toutes ces invocations, prières et citations bouddhiques, qui sont communes à la fois aux deux peuples, siamois et cambodgien. Mais ils se sont

1. *Journal de la Société asiatique du Bengale*, t. XXXVI, 1re partie, p. 76 et suivantes.

presque complètement mépris dans cette partie du texte où l'auteur parle de sa famille, des fonctions qu'il a remplies, esquisse, en un mot, son *curriculum vitæ*. Si bien que Bastian en est venu à introduire là deux personnages qui n'ont existé que dans son imagination et à qui il donne les noms de *Ming* et de *Sok*.

Plus tard, en 1879, nous avons fait nous-même un essai de traduction de cette inscription [1], mais dans des conditions toutes particulières qu'il ne sera pas inutile de rappeler ici. M. de Villemereuil s'occupant, à cette époque, de la publication des papiers laissés par le chef de la mission d'exploration du Mékhong, y trouva une liasse de textes indigènes transcrits en caractères latins qu'il nous fit envoyer, par l'intermédiaire de l'amiral Lafont, alors gouverneur de la Cochinchine. Celui-ci nous demanda d'en faire la traduction. Ces feuillets, groupés sous cette unique et vague indication, *Inscriptions d'Angkor Vat*, se rapportaient à cette inscription, mais étaient confondus, se suivaient sans ordre, présentaient de grandes lacunes, étaient remplis de fautes. Toutefois, si la transcription était médiocre, la phraséologie était d'usage si courant au Cambodge (où nous remplissions alors les fonctions de Représentant du Protectorat français), les citations et passages littéraires étaient si nombreux et si bien caractérisés, qu'il suffisait d'en faire la lecture à haute voix pour que la mémoire d'un bon lettré indigène lui permît de rectifier immédiatement les incorrections du texte que nous avions entre les mains [2]. Un travail fait dans de telles conditions, forcément incomplet, présentant de nombreuses défectuosités, ne pouvait guère prétendre à ce caractère d'exactitude et d'intégralité que nous contestons à celui de Bastian. Nous avons donc cru devoir faire une nouvelle traduction, d'après l'estampage pris pendant notre séjour à Angkor Vat, en 1882, époque où nous avons pu enfin identifier ce document, dont nous nous étions précédemment occupé sans connaître ni son origine précise ni sa teneur complète.

L'inscription, entièrement écrite en vers, se divise naturellement en trois parties qui emploient successivement trois des quatre mètres les plus usités dans la poésie cambodgienne. Le vers *Brahmagit* « chant ou pensée de Brahma » sert aux invocations religieuses du début et au *curriculum vitæ* de l'auteur. Le mètre *Bhujañlila* « le dragon progressant » est employé dans

1. *Explorations et Missions de Doudart de Lagrée*, par M. de Villemereuil, p. 295 et suivantes.
2. Voir à ce sujet la note, p. 383, de l'ouvrage de M. de Villemereuil.

les actes de renoncement à tout ce qu'il veut fuir. Le vers *Kākkatī* ou *Kāktī* « le corbeau », lui sert à formuler ses souhaits, ses aspirations. Le quatrième mètre usuel, *Bamnol* « le récit, la déclamation, la vocifération », n'a pas trouvé place dans ce texte épigraphique.

Cette longue composition littéraire est animée d'un réel souffle poétique, mais l'auteur, verbeux et prolixe, se répète volontiers. Associant des idées assez disparates à nos yeux, il mêle la ferveur et le renoncement bouddhiques à de très vives aspirations qui ont pour objet les voluptés les plus sensuelles. Quelques réminiscences brahmaniques s'inspirent de divers livres indigènes, tels que la version du Rāmāyana, mais les allusions à la littérature des Jātakas sont beaucoup plus nombreuses. En somme, nous rencontrons ici un morceau de littérature donnant une idée partielle, mais assez nette, de l'éducation des bons lettrés du Cambodge moderne.

Dans la traduction qui suit nous n'avons guère supprimé que quelques redondances poétiques ou fastidieuses répétitions.

Sa Traduction. — « *Subhamas* (*tu*) *Sūasti Srī Sabba Srī Mangala bahula braḥ Jaiyya toy* (selon) *Sārddhātireka.* » (Cette invocation religieuse est un mélange de pâli corrompu et de mots khmers. Nous nous bornons à la transcrire.)

« En 1623 s'aka, année Maseñ, douzième Roj de Māgha, jeudi.

« Ce début est écrit d'après les gathās du saint texte, en vers brahmagit.

« J'offre des fleurs au Bienheureux, le Sarabej (= Sāravajra), l'Omniscient, le Vainqueur de Māra : je lui offre de beaux boutons de fleurs de lotus. Adorant les Pieds sacrés de ce cher Seigneur, j'élève avec ferveur mes dix doigts et je courbe la tête. Prosterné devant ses Pieds sacrés, je fais ces offrandes au Triple Joyau, sur son autel de glorieuse apothéose, qui est enrichi de diamants, partout sculpté et orné de fleurs et de lianes, haut de 14 coudées, étincelant de pierreries de toutes couleurs. Là siège le Boddhisatva, vainqueur de Māra.

« J'adore le saint Sakyamuni ainsi que le bienheureux S'rī ārya (Maîtreya), eux, les Maîtres de cette Loi qui conduit tous les êtres (au salut), pendant la durée de ce kalpa. Prosterné devant ces Pieds sacrés, j'adore les sublimes Maîtres, les cinq Buddhas et le Triple Joyau. Par ma vertu (*tejaḥ* « force »), j'adore de mes dix doigts, de tout mon corps, de tout mon cœur qui formule ses vœux avec ardeur. Je veux adorer les saints Cetti (caitya), le Culamani

(le Joyau) que tous les devatas (du ciel) des Trente-Trois vénèrent sur la chevelure sacrée (du Maître). J'adore, en tous lieux et monastères, les saintes statues d'or du Triple Refuge qui est l'asile de tous les êtres. J'adore les saintes statues du Buddha, les saints Sthupas et Caityas. J'adore tous les saints ancêtres (*Brah Jiy*, peut s'entendre aussi des Buddhas) des tours et des galeries. Par ma vertu, j'offre, en me prosternant, des vêtements de religieux.

« Ayant présenté mes offrandes et mes adorations, je demande à posséder la science des naissances, l'essence du savoir : que rien ne me soit célé, que rien ne soit oublié par moi ! Naissant (dans une vie future), que dès l'âge de sept ans mon intelligence possède, conserve et puisse réciter de mémoire toute la noble Loi, l'entier Tripiṭaka (la triple corbeille, le recueil des livres du Bouddhisme), sans la moindre faute, répondre d'une parole décisive à quiconque (m'interrogera), résoudre complètement toutes les questions ? Je souhaite de posséder entièrement les règles et formules du Trai Bhed, sans la moindre hésitation, efficacement et rapidement, comme Braḥ Paramesūr[1]. Puissé-je, selon mon noble vœu, suivre Braḥ S'rī ārya (Maitreya), qui aura un nombreux cortège, se comptant par centaines, par milliers et dix milliers ! Que je jouisse de l'heureuse fortune d'entrer dans les Ordres afin d'accroître mes mérites, en ce beau, clair et précieux refuge de la sainte Religion du Buddha qui a laissé une prédiction sur Braḥ S'rī ārya (Maitreya) disant : « Dans l'avenir, celui-ci sera un Braḥ Buddha, jouira du bonheur de posséder la Loi et de conduire les êtres (au salut) ! ».

« Moi qui demande ainsi à être « Rejeton, Essence et Diamant précieux », je me nomme Jai Nan (prononcé Tchéi None). Quant à mon épouse, elle avait deux noms ; c'était la Miṅ (tante, désignation respectable,) Pên Sūn, au beau corps, svelte, souple et gracieux. S. M. le roi me conféra promptement diverses dignités et le titre de Senādhipati, me donna à gouverner (littéralement « à manger ») Brai Ktī (la petite province de Préi Kedei, au Nord de Kampong Thom). J'eus ensuite le gouvernement de Thpuṅ Ghmaṃ (la province de Thbaung Khmum) et je fus ainsi grand man-

1. Le Trai Bhed des Cambodgiens est un livre insignifiant qui ne rappelle guère que par son nom les « Trois Vedas » de l'Inde.

Paramesvara ou S'iva est bien, dans l'Inde, le protecteur attitré des études grammaticales. Mais les Cambodgiens appelant plus communément cette divinité *Braḥ Isūr*, il est permis de se demander s'il n'y a pas ici une vague réminiscence de l'antique roi Parames'vara ou Jayavarman II.

darin de la première (Maison royale). Enfin, je reçus la dignité de Yamarāj (grand justicier). J'édifiai alors un Trīsūr (triple pointe ou, par extension, temple à triple faîte). Miṅ Pên (ma femme), comblée aussi d'honneurs, devint la Jaṃdāv Debbasubarnna (= Deva suvarna).

« Pourtant, lorsque je me remémore cette vie, je dois convenir qu'elle fut plutôt étrange pour nous deux ! Nous ne pûmes la remplir au gré de nos vœux et nous avons dû subir une déchirante séparation. Qu'au moins la plus légère séparation nous soit évitée dans toutes nos vies futures ! Que le destin fatal nous épargne, à partir de cette vie où il nous a traités si cruellement, à maintes reprises, sans répit ! Puissent les peines et les périls être écartés de nous lorsque nous reviendrons nous unir de nouveau après cette existence. Combien ma douleur et mon abattement furent grands lorsque je perdis cette épouse ! Je fis construire un caitya (pyramide funéraire) où je déposai (ses ossements), elle troisième, avec mes fils. Car, hélas ! malheureux père ! j'ai dû réunir les deux fils à la mère pour leur rendre les derniers devoirs, les placer en un même lieu avec le (ou les) fils de l'Anak Im Oṅ.

« J'ai ensuite réparé et restauré des statues saintes (du Buddha), brisées en morceaux dispersés et perdus, cassées au cou, la tête roulant, les pieds en fragments, les bras épars. M'efforçant de les rechercher, de les rassembler, de les recoller, je les ai restaurées, redorées, remises en leur précédent état de beauté. En les comptant toutes, elles sont au nombre de cent, plus 36 [1], tant grandes que petites. Puis, entrant dans les ordres, je consacrai, — œuvre sublime de religieux, — plusieurs caitya (reliquaires), grands et petits, du saint (Buddha).

« Je n'en dis pas plus long et je ne rappelle pas mes bonnes œuvres si nombreuses. Cinq fois, en y comprenant celle-ci, je suis entré en religion. Erigeant des Buddhas d'or, je construisis de nouveau un trīsūr (temple à triple faîte) : et là, j'érigeai nombre de ces Buddhas d'or et d'argent. Faisant jadis œuvre pie, je construisis sālās (maisons de repos) et vihāras (temples bouddhiques). Je fis entrer en religion tous mes fils, j'affranchis des esclaves et je plantai des *Séma* (bornes sacrées des pagodes). J'y songe, mais je ne puis tout me rappeler ; mes aumônes sont incalculables. J'abrège donc, ne pouvant tout compter. Si je supputais les aumônes faites aux bonzes, elles sont si nombreuses que je ne pourrais m'en souvenir. Il m'est impossible de

1. « 136. » Le dernier chiffre, mal fait, est douteux.

compter les bonnes œuvres que j'ai faites en tous lieux. Comment me les rappeler ! Je finis donc ici les vers de cette partie. (Petit dessin figurant un signe de ponctuation).

« Les vers qui suivent sont écrits dans le mètre Bhūjaṅlilā.

« J'abandonne toute cupidité, toute faute, les périls, les malheurs et les séparations. Prosterné, j'invoque le Buddha et j'abandonne peines et chagrins[1]. Je renonce aux naissances (de condition) vile, dans les familles que le monde méprise : puissé-je éviter ce malheur ! Je renonce au manque d'intelligence, à cette sottise, à cette ignorance qui expose à la honte ; à ce défaut de culture qui rend silencieux dans les assemblées, incapable de toute réponse. Je veux abandonner venin, maladies, infirmités, séparation des proches pour cause de mort, destin fatal qui provoque le malheur ; j'abandonne la soif, la faim, le péché, les quatre lieux de punition, la faiblesse de caractère, la paresse, la faiblesse de sentiment[2], la maladresse dans les excuses et dans les paroles décisives, l'inintelligence qui enlève toute habileté de parole, la pauvreté, l'isolement, le manque d'amis et de proches chéris, l'absence de biens, le manque d'esclaves poussé au point de n'en pas avoir un seul, cette grossièreté de cœur qui froisse et blesse en paroles le cœur des autres, le verbiage inconsidéré, les paroles folles, le bavardage inutile[3], la sotte puérilité dont les propos sont sans résultats, la pauvreté, la honte, la misère privée de toute satisfaction, la bêtise qui fait rester coi et bouche bée, la médiocrité de sentiment qui fait chercher de misérables excuses à ses oublis, les vociférations choquantes et déplaisantes.

« Je ne veux subir ni la honte, ni la haine des gens. Je veux éviter le destin fatal (que provoquent les fautes) des existences antérieures, les erreurs, les séparations (cruelles), les oublis, les insultes. Dans toutes mes existences, je veux éviter les paroles insultantes, le meurtre des êtres et tout ce qui peut froisser, la faiblesse, les mauvaises pensées, tout ce qui nous conduit aux géhennes et tortures. Je renonce au malheur de vivre misérable et isolé, à l'erreur qui fait parler sans appréhension et qui produit des conséquences

1. *Khñum la*, « je prends congé, j'abandonne, je renonce à, je demande à être délivré de », est ici une formule qui se répète à chaque phrase. Je la supprime souvent dans ma traduction.

2. Tous souhaits jetés, on le voit, d'abondance, pêle-mêle, en tenant compte de la rime, mais sans nul souci de la logique et du bon ordre de la composition.

3. Cette insistance sur toutes les sortes de propos répréhensibles ou déplacés caractérise assez bien la nature du peuple cambodgien ainsi que les traits distinctifs de son éducation morale.

redoutables. J'y renonce dès cette vie, car je reconnais qu'elle serait ainsi privée de tout refuge.

« J'abandonne l'erreur, l'insolence envers les parents, les maîtres et les précepteurs, tout ce qui serait choquant ou insultant pour l'assemblée, le Buddha et la Loi. Je renonce à la cruauté, aux paroles qui provoquent la colère, à toute inconvenance vis-à-vis du Maître cher et magnifique qui porte la Loi, à cette cruauté des grands qui se modère si difficilement. Je renonce à toute oppression, aux paroles de violence, aux paroles de discorde et de dispute, à ce malheur des paroles de dispute et d'offenses. Pour toutes mes existences je veux éviter les séparations (douloureuses), les obstacles, les périls, les conditions misérables où sombrent honneurs et dignités. Je veux éviter les disputes et les discordes que sèment ces gens qui recherchent brouilles et offenses. Je désire fuir les périls, le malheur, l'isolement de l'orphelin que nul n'accompagne, la peur, les dangers qui produisent frissons et tremblements, ces périls qui font trembler et frissonner le corps tout entier, ces captures de proie désespérée et sans secours qu'entourent des troupes de gens. Dans toutes mes naissances, je veux être préservé des ennemis.

« Je veux fuir la calvitie, les cheveux blancs, le malheur des ankyloses, la chute des dents, la cécité, la surdité, cette calamité des dartres, lèpres, ulcères, qui envahissent tout le corps, ces maux sans répit et sans espoir. Je veux éviter de renaître misérable et sans joie avec un corps laid, difforme ou exhalant une odeur nauséabonde. Je renonce à ces maux pour toutes mes vies futures. Je veux éviter les épouses laides et désagréables, toutes les choses déplaisantes. Je renonce à toutes ces horreurs et je ne veux pas subir, dans mes vies futures, ces maux sans espoir. Puissé-je être définitivement préservé du péché, du malheur, des peines, des inimitiés et des périls ! Puissé-je ne jamais renaître que (dans des conditions) belles et précieuses ! Si je dois renaître en contradiction avec ces vœux, mieux vaut ne jamais revoir le jour ! (Petit dessin figurant un signe de ponctuation.)

« Les vers (qui suivent), appelés Kākkiti d'après le pālī, expriment mes aspirations.

« Je demande l'intelligence, un cœur pur et porté à l'aumône. Moi, qui me nomme Jai, évitant les périls du passé, je demande à obtenir l'Omniscience, le Nirvāna où je conduirai tous les êtres. Mes naissances passées ne peuvent plus se chiffrer, dans les innombrables années de ce kalpa. J'aspire

à la foi et à la charité, suivant l'exemple de Braḥ Sī (*pour* Srī) Ār Maitri. Si quelqu'un demande tout mon corps, — que ce soit la chair, les cinq organes des sens, les poumons, le foie, le cœur, les entrailles, le sang, les dents, les yeux ou les os, — puissé-je faire cette aumône avec allégresse, foi joyeuse, sentiment loyal, comme le Braḥ Jā Dhara[1] donnant toute sa chair et tout son sang en pâture aux Prêtas ! Qu'au jour de cette largesse, Indra, Brahma et les (autres) divinités accourent en foule, m'assister, m'aider à l'accomplir ! Que ces divinités manifestent clairement leur sentiment en me jetant elles-mêmes le glaive qui coupera cette chair pour rassasier la faim dévorante des Prêtas !

« J'implore les Bienheureux, les possesseurs de la Loi dans le passé ; je demande à être doué de la vertu suprême comme Braḥ Sī Ārya (Maitreya). J'offre des fleurs de lotus au seigneur, le bienheureux qui sauve les êtres. Tenant ces fleurs, je l'adore et avec l'aide de l'Upacha (= upajhāyo, le Président de chapitre dans les ordinations) j'entre dans l'Ordre, récitant le Kāmparāj (le Kammavācā sans doute, les vœux ou résolutions rituelles que profèrent les récipiendaires), Entrant en religion, je m'abrite dans le Triple Refuge. Je demande à connaître, de même que tous les Buddhas, les naissances des êtres. En cette vie, je suis encore bien loin de cette connaissance suprême. Puissé-je, dans une vie future, posséder cette omniscience incomparable !

« Je demande la sagesse et l'esprit de répartie permettant de résoudre les questions comme Braḥ Nāgasena lorsqu'il répondait, sans la moindre hésitation, au roi Milind[2]. Puissé-je résoudre de même toutes énigmes avec facilité, sans avoir besoin de recourir à l'aide des autres ! Je demande cette faculté en vertu de tous les mérites acquis dans mes existences passées. Que sur aucun point je ne sois en peine ! Je souhaite d'ignorer toute avarice dans mes vies futures, de donner sans la moindre réticence tout ce qui me sera demandé.

« Je désire encore ressembler au Saint (Buddha) lorsque, sous le nom

1. Expression fautive probablement et difficile à interpréter. Ce peut être « le Saint qui est la Loi » ou bien le saint (Vi) *jādhara* pour *Vidyādhara*. L'explication se trouverait sans doute dans un traité religieux ou dans un Jataka relatant ce don fait aux Prêtas, ces êtres inférieurs, ces damnés, ces revenants toujours affamés.

2. Milinda, que l'on identifie communément avec le roi grec Ménandre. Le livre *Milindapras'na* « les questions de Ménandre », si célèbre chez tous les Bouddhistes du Sud, qui l'appellent en pâli *Milindapañha*, a été traduit en cambodgien sous le titre de *Kruṅ Mélin* « le Roi Milin ».

de *Dhméñ Jai*, il résolvait allègrement, en vertu de sa perfection suprême, les énigmes du Yakkha (ogre) Nandi, sauvant ainsi la vie du roi (son maître) et conduisant le Yakkha Nandi sous le figuier, le faisant entrer dompté et tremblant de crainte, dans la suite du roi. Il captura plus tard un roi nommé Abhaṅgirāj et vainquit encore un autre roi nommé Virojarāj. Ici, je dois abréger[1], ce serait trop long de tout conter. A la fin, il (Dhméñ Jai) fut uparāj (vice-roi)[2]. Je demande la résignation de cœur que posséda Braḥ Témé lorsque son père le mit à l'épreuve pendant seize années[3]. Je souhaite l'intelligence qu'eut le Saint (Buddha) dans son existence de Mahosutthi, lorsqu'il l'emporta sur tous les... (*lacune*), lorsqu'il vainquit Kevatta de si grande intelligence, lorsqu'il l'emporta sur Braḥ Culiniy[4]. Je demande l'esprit sublime de charité du saint Muni (ascète) Braḥ Vaisantara qui donna, d'accord avec dame Médri (sa femme), Jāli et Krāsnā, (c'est-à-dire leur fils Jālin et leur fille Kṛiṣṇājinā[5]).

« Que dame Pên soit ma femme dans mes vies futures, comparable à... (*lacune*), à Amrā, à dame Medri[6], me suivant dans chaque existence, sans aucune séparation, mais étroitement unie, belle de corps, belle des cinq sens, fidèle de cœur et gracieuse entre toutes les femmes ! Je demande à la voir si je renais dans les cieux. Qu'elle soit avec moi si je reviens en ce monde ! Hélas ! j'en ai été séparé dans cette vie ! Qu'au moins je n'en sois plus séparé une seule fois dans toutes les vies futures ! Puissions-nous renaître ensemble, quelle que soit notre condition, hommes ou animaux (*satva*) ! Qu'il en

1. C'est, bien entendu, l'auteur de l'inscription qui parle.

2. Il est visible que nous avons ici une longue allusion à un Jātaka qui est évidemment traduit en langue cambodgienne. *Dhméñ Jai* paraît être la corruption du sanscrit *Dhanañjaya* « vainqueur des richesses ». Mais cette expression khmère peut aussi se traduire par « Dent de victoire ». C'est, en tous cas, le nom d'un personnage célèbre dans les contes populaires par son esprit de ruse, son habileté à se tirer des mauvais pas. Voir la traduction sommaire de mes *Textes khmers*-Saïgon, 1878.

3. Allusion au Temiyajātaka, le 538e de l'édition de Fausbœll.

Les dix grandes existences antérieures du Bouddha, fait remarquer Bastian, commencent par l'histoire de Temi, pieux enfant qui s'imposa, étant encore au berceau, des pénitences d'ascète ».

4. *Chulania*. « Allusion, dit M. Feer, au 541e Jātaka, intitulé *Umaṅga* et quelquefois *Mahossotto*. » C'est le 546e de Fausbœll. Ce roman religieux a été traduit en cambodgien sous le titre de *Mahos* ou *Mahosoth*.

5. Allusion au *Vessantarajātaka*, le plus fameux de tous les Jātakas, le 547e de Fausbœll. Voir aussi *A Manual of Buddhism*, by R. Spence Hardy, second edition, p. 118-127. Cette histoire de Vessantara et de Mādridevi, traduite du pâli en seize volumes, forme le *Kambi Mahā Jāt* « Recueil de la grande existence » des Cambodgiens.

6. *Medri* est évidemment Mādri, la femme de Vessantara. Il est permis de se demander si *Amrā* est bien Amrapâli, la courtisane convertie par Gautama.

soit selon mon désir ! Je demande aussi que nos frères et nos parents, tous nos fils et nos amis, nos femmes, Ras le frère aîné de dame Pên (ou bien : « Ras mon frère aîné et dame Pên »), nous renaissions tous ensemble, ainsi que Sūas, Bov, Im Oṅ[1].

« Je demande le pouvoir de créer par le verbe, à mon gré, en proférant des formules efficaces, de même que Braḥ Isūr (Is'vara, S'iva) créa dame Bhagavatī. Je souhaite une puissance célèbre au loin, semblable à celle de Braḥ Narāy (Vishnou) lorsqu'il descendit des cieux s'incarner en Braḥ Rām afin de dompter rapidement les farouches Asuras de Laṅka. Je demande encore à imiter Braḥ Pād Srī Trivikraṃ qui monta selon son désir, droit au Kailas, séjour de Braḥ Isūr, où il acquit la puissance surnaturelle. Il revint ensuite régner à son gré. Il eut les neuf personnes Mé Hūav, il fut ondoyé et il régna cent mille ans[2]. Je demande la force et la puissance irrésistibles de Braḥ Hanumān l'antique soutien du divin Braḥ Rām. Je demande la vertu extraordinaire, la puissance surnaturelle, la science militaire de Braḥ Rām, incomparable à bander l'arc.

« Si je reviens après cette vie-ci, que ce soit dans le sein d'une reine, semblable au *Cau* (Seigneur) Kêt Mālā[3], qui vola au ciel où Indra le reçut comme un fils, qui en revint pour régner ici et construire ce *nagara* avec l'aide de Braḥ Bisnukar, qui continua à régner après que celui-ci, son œuvre achevée, fut retourné aux cieux ! Que ma voix, semblable à celle du Karavik[4] dont les chants si extraordinairement aigus et mélodieux font frissonner de plaisir, se fasse entendre de tous, comme le signe d'une belle intelligence et d'une profonde science musicale ! Je demande à posséder biens et richesses, or et argent, joyaux et pierreries étincelantes, soies et étoffes précieuses, tapis et

1. Ces quatre mots se suivent sans aucune indication ; mais ce sont évidemment des noms propres. L'auteur a déjà parlé plus haut de l'anak Im Oṅ.

2. Nous ignorons quel est le roman auquel il serait fait allusion ici. Mais la seule obscurité du texte étant relative aux neuf femmes (?) *Mé Hūav*, tout le reste est trop clair pour qu'on songe à identifier ce roi avec *Trivikrama*, « le héros aux trois pas », un nom de Vishnou.

3. Ketumālā est le légendaire fondateur royal de ce temple d'Angkor Vat qu'il fit construire, avons-nous dit, par l'architecte divin Bisnukar. Voir dans mes « Textes khmers » la traduction sommaire du Satra de l'Édification d'Angkor Vat.

4. Le *Karavik*, *Kalaviṅka*, *Karaṇḍaka*, l'oiseau à la voix merveilleuse, qui sert de comparaison pour glorifier la croix du Bouddha dans un des signes du Mahāpurusa, est resté, chez les Cambodgiens, un oiseau inconnu, fabuleux, mythologique, tandis qu'ils identifient le *Kokila* des livres avec leur coucou brun, vulgairement appelé *Tavau*. Quelques auteurs européens, Eitel par exemple (*Hand-Book of Chinese Buddhism*), sont portés à confondre ces deux oiseaux.

couvertures, tentures et coussins, à satiété, semblable à Jautiksesthi[1]. Je demande un cortège de femmes extraordinairement belles et aimables, souples et gracieuses, au teint clair (littéralement, bleu tendre) semblable à la fleur de l'arêc.

« Je veux la connaissance du Trai Bhéd[2], la science de ces formules efficaces et irrésistibles qui endorment en laissant les yeux ouverts, qui transportent dans un état de rêve ineffable, de bien-être extraordinaire de tous les sens, dans un état où les frissons de volupté font perdre tout sentiment, où ces plaisirs qui anéantissent se succèdent par centaines, par milliers, tout en maintenant la plus complète immobilité, jusqu'au réveil qui permet, il est vrai, de se lever, de se remuer, mais qui conserve néanmoins toute la sensation du plaisir !

« Je désire des esclaves, hommes et femmes par centaines et par milliers, innombrables, tous beaux et aimables parleurs, répondant agréablement, ne choquant jamais. Je demande chevaux, éléphants, bœufs et buffles superbes et vigoureux, des barques et des chars, des bâts, selles, palanquins et autres véhicules d'or, richement décorés et escortés de gens portant les divers instruments des cortèges.

« Je demande neuf belles tours, couvertes de dorures, dômées, admirables en toutes leurs parties, incrustées de pierreries étincelantes, entourées d'une triple enceinte sculptée, que défendraient de mâles lions aux portes, que garderaient aux escaliers des dragons levés et menaçants[3]. Les galeries seraient décorées de portiques à péristyles et les enceintes, formant obstacle autour, enfermeraient, placés à droite et à gauche, les parcs des éléphants et des chevaux, les cadrans solaires, les pavillons, les salles d'abri et les jardins plantés de fleurs de Tchampa à l'odeur si suave. »

La cinquante-troisième et dernière ligne, d'une écriture plus petite, semble avoir été intercalée après coup entre la ligne précédente et les dessins d'ornement tracés au bas du panneau. Ce ne serait pas un renvoi réparant

1. Personnage célèbre, dans la littérature religieuse des Cambodgiens, par ses richesses. Selon M. Sénart, il est question dans le *Mahāvastu* (t. II, p. 271) d'expliquer par des mérites antérieurs les grandes richesses du maître de maison Jyotiṣka.

2. Voir plus haut, note, p. 316.

3. Partageant ici l'opinion du D[r] Bastian, je ferai remarquer, comme lui, que ce souhait s'inspire de la vue du temple d'Angkor Vat. J'ajouterai qu'il en fait une description aussi exacte que sommaire.

une omission du texte, mais un post-scriptum ajouté ultérieurement afin de compléter la biographie de l'auteur. Nous y déchiffrons ceci, les lettres étant effacées en partie :

« En l'année cyclique *ma m i* (du Cheval ?) pleine lune de Phalgun, j'ai été (nommé) Okñā Surindādhirāja. A l'année Vak (du Singe), pleine lune de Bīsāk, j'ai reçu (la dignité) de Cauhvā (premier ministre). »

Ces dates doivent respectivement correspondre à février-mars 1703 et à avril-mai 1704.



Fig. 38. — Bas-reliefs d'~~Angkor Vat~~ Borobudur. Scènes des antiques légendes. (Cliché Gsell).

SECONDE PARTIE

L'HISTOIRE

CHAPITRE PREMIER

LE FOUNAN

Préliminaires. — Les races. — Les affinités des races. — Les civilisateurs. — L'identification du Founan. — Autres identifications. — L'histoire du Founan. — Description du Founan.

Préliminaires. — Cet art cambodgien, dont nous avons tenté de décrire fidèlement les vénérables restes, eut incontestablement ses jours de grandeur et de poétique idéal. Ces monuments, qui sont incomparables, en Extrême-Orient du moins, furent édifiés par des dynasties de souverains glo-

rieux et puissants. Aux bords des bassins que fleurissaient les lotus vermeils, dans les longues galeries des temples et au fond de leurs sombres sanctuaires se pressèrent des générations de prêtres et de fidèles, priant ou méditant sur les problèmes de l'existence. L'historien, tenu de vérifier et de coordonner les événements, a aussi la mission plus élevée de découvrir et de ressusciter en quelque sorte ces sociétés évanouies et leurs institutions disparues. Mais la tâche de faire une esquisse historique suffisamment claire et exacte, en substituant les faits positifs ou tout au moins les hypothèses plausibles aux mirages des fables embrouillées, n'est pas sans présenter ici de grandes difficultés. Même en l'état actuel de la science, après toutes les découvertes que nous avons faites ou provoquées depuis 1880, les documents réellement historiques n'ont qu'une valeur relative.

Il n'y a presque rien à tirer des légendes merveilleuses et confuses que les vieillards content aux veillées locales et que recueillent parfois des lettrés à l'esprit dépourvu de tout sens critique. S'inspirant en effet de la littérature indienne, ces récits appliquent trop souvent, et selon une loi bien connue, des noms, historiques peut-être, en tous cas relativement modernes, aux prouesses des fabuleux héros des antiques poésies.

Restent les relations chinoises, les textes épigraphiques et les chroniques officielles indigènes. Elles-mêmes, ces trois sources sont troubles ou très défectueuses, par nature.

Les chroniques modernes du Camboge et du Siam, qui ne se rapportent au surplus qu'à la période la plus récente, ne sont rien moins que sûres : toute suspicion est légitime à leur égard. Nous aurons occasion de revenir là-dessus, en examinant les temps dont elles s'occupent, en abordant surtout l'époque de leurs débuts ; et de constater que, malgré leur apparence de sécheresse précise, elles ont dû être constituées, reconstituées, remaniées, falsifiées même, avec un dédain profond de tout sentiment de la vérité historique. On doit leur accorder d'autant moins de crédit qu'elles prétendent remonter plus loin dans le passé.

En temps et lieu, dans un autre chapitre, nous aurons de même sujet de nous appesantir sur les inscriptions du Cambodge. Qu'il suffise de signaler ici, abstraction faite des dates nombreuses et précises qu'on y rencontre, le caractère presque exclusivement religieux ainsi que la profonde indigence en renseignements historiques, tant des textes sanscrits, qui n'offrent guère que les développements ampoulés d'une creuse rhétorique d'École, que des

inscriptions en langue vulgaire, qui se réduisent trop souvent aux énumérations fastidieuses des noms ou titres des dieux et des donateurs, aux listes interminables des esclaves, terres et objets donnés. Les noms de lieux, sanscrits ou indigènes, y sont nombreux, mais les points de repère nécessaires aux identifications font défaut. Il faut aussi se tenir en garde contre la confusion qui pourrait résulter de la répétition fréquente, d'une génération à l'autre, des noms ou titres, sanscrits et indigènes, des personnages désignés dans ces textes.

Plus nombreuses encore sont les réserves à faire sur les sources d'origine chinoise. Sujets comme nous aux lapsus et aux erreurs matérielles, exposés de même à confondre les points cardinaux, à se tromper sur des noms de lieux très connus, leur système d'écriture peut en outre occasionner aux auteurs et aux copistes du Céleste Empire des méprises spéciales dues à la grande ressemblance, à l'identité presque complète de certains de leurs caractères. De plus, la langue chinoise déforme par trop les noms étrangers ; les mêmes termes ne sont pas toujours prononcés et transcrits d'une manière uniforme par les Chinois, ce qui expose leurs auteurs à donner à un même lieu des noms très différents ; enfin, la prononciation de leurs caractères a varié dans le cours des siècles et nos transcriptions actuelles ne représentent plus les sons originels. Ces diverses causes d'erreurs augmentent singulièrement les difficultés des synonymies à établir, des localisations exactes et des identifications précises.

D'autres causes de confusions dans les indications historiques ou géographiques sont plutôt dues aux tendances spéciales des Chinois, à leur propre esprit de race. Ils désignent souvent une contrée entière par le nom de l'une de ses provinces, ou, inversement, la province par le nom de l'État : ils distinguent rarement entre un peuple et le pays qu'il habite ; ils usent fréquemment du même terme pour désigner le peuple, la localité dont il tire son nom, sa capitale, le territoire tout entier qu'il occupe, ou encore le nom ou titre de son chef. Et grâce à l'homophonie de leurs caractères, ils en arrivent à de véritables jeux de mots, conscients ou non, qui peuvent dérouter le traducteur.

Remarquons aussi, en ce véritable kaléidoscope que nous présente le passé de l'Extrême-Orient, que les races ont souvent progressé lentement et irrésistiblement vers une même direction, le Sud généralement. Du fait de ces migrations, certaines régions ont été occupées par des peuples très diffé-

rents; les noms géographiques suivaient les gens et se déplaçaient de même. Les souverains changeaient fréquemment de résidence; les empires s'étendaient ou se désagrégeaient à bref délai; et les appellations traditionnellement usitées ne convenaient plus au nouvel état de choses. En somme, les géographes chinois devaient très mal reconnaître les noms des pays éloignés dont ils recueillaient les descriptions. Crédules et ignorants, dépourvus, eux aussi, de l'esprit critique le plus rudimentaire, ces vieux auteurs acceptaient avec naïveté l'existence des êtres les plus monstrueux, les contes merveilleux, que rapportaient les ambassades des peuples voisins ou éloignés; les historiographes consignaient imperturbablement dans les annales officielles ces récits fantaisistes dont l'historien digne de ce nom doit extraire avec quelque difficulté le fond de vérité qu'ils peuvent comporter.

A première vue, les auteurs chinois semblent mêler les temps aussi bien que les lieux. Les grands compilateurs ont extrait leurs documents de sources diverses qui traitent d'époques très différentes, et ils les ont transcrits sans y rien changer, sans songer à fondre ces matériaux empruntés de tous côtés. Mais de ceci il n'y a qu'à se féliciter. Ils auraient tout confondu en agissant autrement, tandis qu'un avantage incomparable se découvre sous les contradictions apparentes de ce défaut de coordination qui se borne à mettre des extraits bout à bout. En effet l'indication certaine, tout au moins très approximative, des dates auxquelles doivent se rapporter les tableaux insérés, résulte, avec une certitude suffisante, de la place que ces descriptions occupent dans la chronologie des faits relatés. M. d'Hervey de Saint-Denis l'a déjà fait remarquer à juste titre, à propos de Matouanlin.

Ajouterons-nous, pour résumer d'autres reproches adressés à maintes reprises aux géographes, ethnographes et historiographes du Céleste-Empire, qu'on ne voit rien à travers leurs sèches relations et qu'on ne vit pas avec elles; ou encore, que le milieu chinois est formé d'un « bagage étouffant d'illusions et d'assertions, la plupart de convention traditionnelle et sans réalité historique ». (Terrien de la Couperie.) Ces jugements sont plutôt sévères. Évidemment, ces auteurs ne sont à consulter qu'avec réserve et en les soumettant aux procédés de la plus rigoureuse critique. Mais leurs « documents sont d'une valeur inappréciable pour nous faire connaître des peuples sur lesquels nous ne possédons que des indications insuffisantes et relativement modernes » (de Rosny). « Les notices chinoises (dit de son côté Sir John Bowring) nous reportent à des périodes beaucoup plus reculées que

toutes les relations authentiques dues à d'autres sources et apportent, en dépit de tous leurs défauts, un appoint sérieux aux connaissances historiques. »

Il est trop vrai, en effet, que ces écrits du Céleste-Empire sont à peu près les seuls documents qui puissent jeter quelque lumière sur l'histoire de l'Indo-Chine, antérieure au ve siècle de notre ère. Avec les inscriptions locales qui apparaissent vers la fin du vi^e^, ils continuent ensuite à fournir une contribution très importante à l'histoire du Cambodge jusqu'au viiie siècle. S'ils se taisent ensuite, à peu près complètement, du ixe au xiie, c'est précisément la période où les inscriptions sont plus abondantes. Enfin l'un de ces auteurs chinois nous a laissé, à la fin du xiiie siècle, un document absolument remarquable. Leurs renseignements ultérieurs sont de moindre importance.

Si nous insistons, longuement peut-être, sur les défauts ou les mérites des ouvrages chinois, c'est que nous avons la conviction qu'ils restent encore dans l'avenir la principale mine à creuser pour parfaire l'histoire du Cambodge. Nous croyons avoir personnellement épuisé, à peu près, les renseignements historiques qu'on peut extraire des inscriptions en langue vulgaire, où il ne restera dorénavant qu'à glaner ; et le déchiffrement des inscriptions sanscrites qui ne sont pas encore traduites ne comblera sans doute que quelques lacunes de détail. Il n'en est pas de même en Chine, où maint traité, qui reste à découvrir, accroîtra peut-être sensiblement la somme de nos connaissances ; par exemple tel livre dont on connaît le titre et que nous mentionnerons plus loin.

N'étant pas sinologue, ne pouvant donc connaître que de seconde main les auteurs chinois, nous utiliserons principalement, en cette histoire, les travaux de quatre écrivains français : Abel Rémusat (*Nouveaux Mélanges asiatiques*) en sa *Notice chronologique,* puis en sa *Description du Cambodge* à laquelle nous consacrerons tout un chapitre ; Francis Garnier, (et son lettré chinois Thomas Ko), dans les prolégomènes du premier volume du *Voyage d'exploration du Mékhong* ; d'Hervey de Saint-Denis en sa traduction de l'*Ethnographie des peuples étrangers à la Chine, Méridionaux* : enfin M. de Rosny, dans *Les peuples orientaux connus des anciens Chinois.* Il nous plaît de reconnaître que la traduction de M. d'Hervey de Saint-Denis, que plus d'un sinologue utilise en la passant sous silence, nous a été particulièrement utile, et nous a permis d'apporter plus de lumière dans les débuts de l'histoire du Cambodge.

C'est Ma-touan-lin, le grand compilateur chinois qui a fourni à ces savants

les éléments de leurs principales traductions, les documents colligés dans son immense ouvrage dont le titre se traduit en français par *Recherches approfondies des anciens monuments*. Le travail avait été commencé par un auteur du VIIIᵉ siècle qui s'arrêta à l'an 755. Ma-touan-lin, lettré célèbre, né vers le milieu du XIIIᵉ siècle, occupa des charges considérables, se retira après la chute de la dynastie des Song, se consacra dès lors à des travaux historiques et employa vingt années à reprendre, corriger et compléter l'ouvrage, qu'il continua jusqu'en 1224, en y renfermant la substance des connaissances des Chinois, depuis les empereurs Yao et Chun, XXIVᵉ siècle avant J.-C., jusqu'au XIIIᵉ siècle, suivant l'ordre des temps, disposant, sans en changer les termes, tous les documents recueillis, classant avec sagacité ces recherches immenses et les présentant avec clarté et précision. Telle est du moins l'opinion d'Abel Rémusat. La publication originale de cette encyclopédie remonte à l'année 1322; elle avait été précédée par d'autres grandes collections reproduisant également des extraits des recueils des historiens officiels.

Basée sur les travaux des Chinois, aussi bien que sur le déchiffrement des inscriptions locales et sur l'examen des chroniques modernes, notre histoire du Cambodge se divisera en sept parties formant autant de chapitres. Ce premier chapitre doit embrasser ce qu'on peut actuellement conjecturer sur les origines des peuples qui habitèrent le Cambodge, ainsi que les notions quelque peu confuses que nous possédons, d'après les seuls auteurs chinois, sur le fameux pays de Founan, qui doit certainement être identifié avec tout ou partie de la région qui nous occupe. Au second chapitre, nous étudierons les débuts du Cambodge de civilisation indienne, auquel les Chinois donnèrent peu à peu le nom de Tchin-la. Le troisième sera consacré aux rois qui élevèrent les grands monuments. Le quatrième traitera des institutions de cette période des grands édifices. Le cinquième chapitre consacré au XIIIᵉ siècle, commentera surtout la curieuse description faite par l'envoyé chinois de 1295. Le sixième groupera les détails que nous possédons sur le Siam ancien depuis les temps les plus reculés jusqu'à la fondation d'Ayouthia. Enfin le septième chapitre résumera nos notions historiques sur le Cambodge et le Siam, depuis les XIVᵉ et XVᵉ siècles jusqu'à la conquête française. Le passé des deux peuples qui héritèrent directement de la civilisation des anciens Cambodgiens étant intimement lié, cette histoire ne peut se dispenser d'embrasser aussi le Siam. Le principe a déjà été posé précédemment en étudiant le pays et ses monuments.

Ce Cambodge, qui se révélait subitement, au XIXe siècle, par la beauté, l'abondance et la richesse de ses monuments et dont l'histoire était ensevelie sous les voiles les plus épais, a excité les recherches quelquefois passionnées et les publications souvent prématurées de la génération qui finit. Par suite, une grande quantité d'erreurs plus ou moins grossières ont pu facilement prendre créance et être répétées à l'envi. Nous espérons que l'enchaînement même de cette esquisse les dissipera en partie et, afin de ne pas trop alourdir notre exposé, ce ne sera qu'exceptionnellement que nous nous attarderons à signaler, relever ou réfuter celles qui nous paraîtront plus plausibles, plus importantes, ou émises par des auteurs dont l'autorité est habituellement reconnue.

Pénétré autant que personne du sentiment des nombreuses difficultés que cette histoire présente encore à l'heure actuelle, nous devons écarter en toute sincérité la prétention de combler entièrement ses lacunes, de dissiper totalement ses incertitudes et ses obscurités. Bien fréquemment seront usitées ces formes dubitatives : *il semble, il paraît, on peut croire, on doit supposer*, etc. Mais, si toutes nos hypothèses ne sont pas suffisamment nettes, claires ou sûres, si nous laissons subsister des erreurs, nous aurons du moins la satisfaction d'avoir fait faire à ces ardues études historiques un pas colossal, un progrès comparable peut-être à celui que nos explorations ont apportées à la connaissance de tant de monuments dont la situation, le nom, l'existence étaient totalement ignorés auparavant. Nous aurons posé de sérieux jalons que des découvertes ultérieures compléteront ou rectifieront au besoin, selon la loi inéluctable de toutes les conquêtes de l'esprit humain.

Les races. — Quoique les indigènes du delta du grand fleuve aient gardé la vague tradition des temps infiniment lointains où la mer s'avançait en un vaste golfe, pénétrait profondément dans l'intérieur des terres, ce ne sont pas les vieux auteurs orientaux, c'est la science européenne seule, armée de tous ses procédés modernes, qui peut jeter quelque lueur sur les périodes les plus reculées du passé de ces pays, alors que, des siècles avant l'aube de l'histoire, les hommes primitifs commençaient à planter les pilotis de leurs huttes lacustres. Ces époques sans date, perdues et disparues dans la nuit des siècles, ont laissé d'irrécusables témoins. On ne rencontre pas, il est vrai, de vestiges de l'âge paléolithique ou de la pierre éclatée ; mais en Indo-Chine on trouve, partout disséminé, ce que les indigènes, au Cambodge du moins,

appellent, comme les peuples les plus éloignés du globe, « les traits de foudre. » Ce sont ici des haches de l'âge néolithique ou de la pierre polie, dont la plupart appartiennent au type répandu en toute la terre. D'autres de ces « celtes », dits épaulés, parce qu'ils possèdent un talon d'une forme particulière, paraissent appartenir en propre à l'Indo-Chine et à la presqu'île dekkhanique. Ils fourniraient donc un premier indice, non négligeable, d'une communauté d'origine des populations primitives des deux péninsules, cis et transgangétiques.

Nombreuses sont, au Cambodge, les stations préhistoriques où les fouilles exhument, au milieu des amas de coquilles et d'autres débris de cuisine, ces haches mêlées à divers ustensiles et ornements de pierre : disques, anneaux, colliers, bracelets, etc. Les poteries, d'abord très grossières, moulées à la main sans le secours du tour, puis plus soignées, apparaissent également. Plus récent, sans doute, fut l'emploi des objets en cuivre, puis en bronze allié d'étain, et enfin en fer. L'usage de la pierre dut d'ailleurs coexister longtemps avec celui de ces métaux ; les objets de l'une et de l'autre nature se retrouvant souvent mélangés. Les métaux abondent en Indo-Chine et aux contrées voisines ; ils ont pu être travaillés dès une haute antiquité et l'histoire, qui suit presque toujours de très loin les faits d'ordre général qu'elle mentionne, constate déjà au VIIe siècle avant notre ère l'emploi, dans le Céleste-Empire, d'une grande variété d'instruments en fer.

Il est inutile, croyons-nous, de s'aventurer en ce moment sur les traces de quelques auteurs qui ont échafaudé des théories, évidemment prématurées, sur l'ethnographie des habitants des stations lacustres de l'Indo-Chine. Nous constaterons seulement que les bijoux et les poteries de ces préhistoriques semblent bien être les types originels des objets de ce genre qu'on trouve chez les populations actuelles du pays. Ces primitifs, ichthyophages et mangeurs de coquillages, avaient adapté au milieu leur genre de vie, mais ne devaient pas, au fond, différer sensiblement de toutes ces tribus plus ou moins sauvages qu'on rencontre, encore aujourd'hui, éparses dans l'Insulinde et dans l'Indo-Chine méridionale. Celles-ci peuvent donc être étudiées fructueusement, d'après une loi ethnographique bien connue qui permet de retrouver les races primitives d'une contrée en ces peuplades, retirées dans ses parties les plus inaccessibles.

La généralité de ces tribus se cache, en effet, dans les forêts et sur les monts. Quelques-unes, pourtant, ont pu se maintenir en plaine et conserver

leur pureté originelle. Toutes, reculant devant les envahisseurs, se refusant aux relations et alliances avec les immigrants plus récents, constituent encore aujourd'hui des unités très bien déterminées par la langue, par le nom ethnique qu'elles se donnent elles-mêmes, et par la conservation de certaines mœurs spéciales ou d'usages particuliers. Dans leur habitat continental, qui s'étend du golfe du Bengale à la mer de Chine, et du dix-huitième degré Nord environ jusqu'à l'extrémité de la longue échine péninsulaire de Malacca, elles se chiffreraient par centaines de peuplades, dont la simple liste nominative remplirait plusieurs pages et ne pourra, de longtemps, être faite complètement.

Ces peuplades semblent être venues du Nord, du Tibet. Cette hypothèse paraît confirmée par l'existence de leurs frères lointains qui subsistent encore, nous le verrons bientôt, dans l'Inde gangétique. A quel point sont-elles apparentées, soit aux races mongoloïdes qu'on rencontre progressivement en remontant l'Indo-Chine au delà du dix-huitième Nord, soit aux Négritos dont le nez est écrasé et les cheveux frisés, soit aux Indonésiens au nez busqué, pommettes saillantes et cheveux plats ? Il ne nous appartient pas de résoudre ces questions et nous estimons même qu'elles exigeront encore de longues études. Il nous a paru, au surplus, qu'on rencontre chez ces tribus des types très divers, dénotant des mélanges très anciens. Sur un seul point nous croyons pouvoir être affirmatif et mettre fin à d'absurdes légendes trop longtemps répétées. Avant les croisements qui ont pu résulter de l'arrivée des Occidentaux actuels rien ne devait déceler la race blanche, pas plus en Indo-Chine qu'en Insulinde, et pas davantage en cette lointaine Polynésie que ces peuplades semblent avoir envahie progressivement, il y a bien des milliers d'années.

Si l'on en juge par leurs descendants en Indo-Chine[1], les gens de ces tribus devaient être le plus souvent de petite taille, quelquefois de taille moyenne, plus rarement de grande taille, généralement bien découplés et proportionnés, vigoureux et robustes, aux poses naturelles, simples et élégantes. La face ovale et plate était élargie par les pommettes saillantes ; le front étroit, proéminent, et fuyant ; les yeux largement ouverts, peu ou point bridés ; le nez, tantôt petit, écrasé à la naissance et les narines très

1. On peut comparer ce qu'en disent, par exemple, Moura, dans son premier volume du *Royaume du Cambodge*, et, d'après les missionnaires, M. Cupet, dans son volume de la *Mission Pavie*. Dans la description, qui suit, de ces races primitives, nous avons fait plusieurs emprunts à ces deux ouvrages.

ouvertes, tantôt saillant et busqué comme chez les Peaux-Rouges d'Amérique ; les lèvres fortes, les oreilles petites et bien détachées de la tête. Le teint cuivré et d'aspect terreux devait varier du brun clair au brun noir, être plus foncé que celui des Taï et autres Mongoloïdes, mais moins probablement que celui des Cambodgiens qui ont reçu une notable infusion de sang indien. — Nous venons de dire qu'il fallait reléguer dans le domaine des fables les prétendus sauvages blancs à type caucasique, qu'ont créés certains auteurs et que d'autres ont maintenus, en dépit de toute vraisemblance. — La barbe était peu fournie : les cheveux, crépus et frisés chez les uns, droits et lisses chez les autres, étaient toujours rudes et épais : hommes et femmes devaient les porter longs et tordus sur le haut de la nuque en un chignon traversé souvent d'une longue épingle. Certaines peuplades contractèrent l'usage de limer quelques dents au ras des gencives, pour les filles comme pour les garçons atteignant l'âge de puberté.

De très bonne heure, les hommes durent couvrir leur nudité d'un morceau d'écorce, puis d'une étroite bande d'étoffe qui fait le tour des reins et se ramène entre les cuisses. Quelques-uns ont pu ajouter, comme ornement, une autre pièce d'étoffe ceignant la chevelure en turban. Les femmes remplacèrent les plaques d'écorce primitives par une courte jupe tombant de la ceinture aux genoux, vêtement qui s'allongea progressivement dans la suite chez les tribus plus cultivées.

Une coutume très générale et remontant sans doute à la plus haute antiquité fut de percer largement les oreilles, chez les hommes aussi bien que chez les femmes, et d'agrandir démesurément ces trous par des paquets de feuilles, des cylindres de bois, d'os ou d'ivoire, de suspendre à ces lobes, qui tombaient jusque sur les épaules, de gros et lourds ornements de plomb, d'étain ou, pour les chefs, d'autre métal plus précieux. Préhistorique aussi fut le goût des amulettes, des parures, des colliers et bracelets de coquillages, de verroteries et de métal, des anneaux de chevilles des pieds, des fils de laiton enroulés aux bras et aux jambes.

Généralement sobres par contrainte et misère, mais très voraces aux festins et ripailles, pas anthropophages, sauf par superstition en cas de guerre, ces gens devaient manger tout ce qui peut être comestible dans les deux règnes, végétal et animal, sous réserve de certaines prohibitions superstitieuses. Avant l'invention des marmites et poteries qui doit remonter très loin, ils pouvaient faire cuire le riz et les légumes dans les tubes de bam-

bou. Ne buvant que de l'eau en temps ordinaire, ils ont dû connaître de bonne heure le moyen de faire une bière de riz fermentée à l'aide de levains de tubercules et autres plantes ; et peut-être même y joindre plus tard les procédés de distillation de l'alcol de riz. Ils n'usaient peut-être pas tous de ces autres excitants si communs aujourd'hui et dus à la mastication de certains fruits, écorces ou feuilles, tels que l'arec et le bétel.

Les modes d'habitation durent être très variés, depuis la grotte et le souterrain jusqu'à l'abri aménagé sur les fourches des arbres, jusqu'aux huttes, d'architecture très simple, construites sans fenêtres, sur pilotis, en utilisant herbes, feuillages, branchages et surtout le précieux bambou ; en les faisant quelquefois précéder d'une petite plate-forme clayonnée, où l'on accédait par une échelle primitive ou au moyen d'un simple tronc d'arbre, encoché pour la pose des pieds. Tantôt petites et spéciales à chaque famille, tantôt construites en longs hangars que des cloisons divisaient en compartiments affectés à autant de familles, ces cases sur pilotis, où le rez de chaussée abritait le bétail, se groupaient en villages que des haies épineuses, des enceintes palissadées, des défenses de pieux pointus ou de lancettes effilées fichées en terre, protégeaient contre les fauves et les agresseurs.

Quoique sommaire, le mobilier de ces cases devait déceler de réelles dispositions à l'industrie. La nature fournissait presque sans main d'œuvre les gourdes et les calebasses. Bons vanniers et stimulés par l'abondance des matières premières, ces ancêtres des Indo-Chinois durent vite fabriquer hottes, paniers et corbeilles de bambous et de rotin, nattes de joncs, cordages et filets de pêche. Leurs poteries remontent très loin, ainsi que leurs ustensiles et instruments de fer, serpes, pioches, hachettes, dont le travail se spécialisa sans doute de bonne heure en quelques tribus habitant à proximité des gisements ferrugineux. Adroits à se servir de leurs armes, ils se protégeaient par des boucliers de bois recouverts de peaux, et même, plus tard, ils connurent le casque et la cuirasse. Outre le bâton, la massue en bois de fer à la portée de tous, ils avaient pour armes offensives le couperet, la pique, la lance, le sabre à une main, ou à deux mains avec un long manche, la hache également fixée au bout d'un long manche, l'arc et l'arbalète, qui lançaient des flèches durcies au feu et souvent empoisonnées par le suc épaissi de certaines lianes. Habiles chasseurs ou adroits pêcheurs selon les ressources de la région, sachant inventer pièges et engins, et observer les mœurs et habitudes du poisson ou du gibier, ils durent domestiquer et

élever de très bonne heure les volailles, les chiens, porcs, bœufs, buffles et éléphants.

Leur mode de culture primitif fut probablement celui qui est encore usité aujourd'hui sur les monts, au fond des bois. On abat à la hache un coin de forêts, on incendie ensuite ces broussailles et aux premières pluies on pratique dans les cendres avec un bâton pointu des trous où on laisse tomber quelques grains de riz. La nature et un peu de surveillance pour écarter les oiseaux et autres déprédateurs permettent d'attendre l'époque de la moisson. — D'autres, dans les plaines noyées, durent de bonne heure, sinon labourer, du moins faire piétiner le sol par les animaux domestiques. A la culture du riz se joignait celle de quelques légumes, arbres fruitiers, plantes tinctoriales ou textiles, ainsi que l'exploitation des produits forestiers, nids d'abeille, bois d'aigle, cardamome, résine et oléo-résine.

Probablement, ils recueillirent immédiatement l'or que charriaient les torrents de la contrée, mais jamais l'esprit commercial ne se développa chez eux à l'égal des dispositions industrieuses. Leurs marchés ne devaient être que des trocs et des échanges. Leurs aptitudes artistiques devaient être vives ; sculptant et ciselant le bois, travaillant les métaux, ils savaient aussi fabriquer tambours, tambourins et instruments de musique à vent ou à cordes.

De la nubilité au mariage les filles étaient complètement libres de leur corps. Le mariage, affaire privée, devait avoir lieu avec festins et peut-être offrandes aux divinités. Probablement le gendre résidait, au moins pendant quelques années, chez les parents de sa femme. La polygamie était permise, mais, exception faite des chefs, la monogamie était générale. Le divorce pouvait être fréquent et facile, mais l'adultère sévèrement puni, de la mort ou de la vente des coupables ; le mari tenu de se faire justice sans pitié. Partout, les vieilles femmes expertes pouvaient servir de sages-femmes. Un grand feu était allumé près des accouchées. L'infanticide devait être permis, mais rare. Les enfants étaient traités avec douceur ; l'adoption pratiquée quelquefois : mais, en somme, les sentiments de famille étaient peu développés. Les morts devaient être plus généralement enterrés, avec offrandes, sur leur tombe, de vivres et de boisson. D'autres étaient peut-être brûlés en conservant quelques ossements nobles qui recevaient les offrandes des descendants. Peut-être aussi la chevelure était coupée en signe de deuil des parents.

Dépourvus d'annales, de traditions orales, ils ne se transmettaient que

de vagues légendes. Ils comptaient par cinq, dix et vingt. Ignorant l'écriture, ils savaient user de signes et objets symboliques servant à indiquer des actions à accomplir ou des défenses à observer. Ils fêtaient le commencement de l'année en mars ou avril, époque des semailles.

Au moral, sociables, voluptueux, apathiques, endurants et indolents d'ordinaire, susceptibles d'être actifs et industrieux à l'occasion ; polis et cérémonieux, amis de l'étiquette, affables sans familiarité ; timides, méfiants, farouches devant l'étranger qui inspire la crainte ; égoïstes, méchants, pillards, si cet étranger peut être rançonné. Le pardon des offenses leur était inconnu ; leurs rancunes devaient être vives, tenaces, se transmettre séculairement de génération en génération. Ils devaient se distinguer par un très vif esprit d'indépendance : le père n'ayant que peu d'autorité sur ses enfants et ne reconnaissant lui-même le joug de personne ; les villages, petites républiques anarchiques et autonomes, ne se fédérant par tribu qu'en des cas graves et exceptionnels. Ou encore, dans les villages, la vigueur physique ou morale, la chance heureuse aux expéditions de chasse ou de guerre, l'habileté, l'intelligence, l'éloquence même, pourraient faire reconnaître d'instinct à certains individus une autorité mal définie et essentiellement temporaire. Puis, progressivement, les tribus ont pu accepter des chefs, les choisir formellement, leur reconnaître le droit d'hérédité.

La gynécocratie paraît être devenue fréquente en ces sociétés primitives. Les vagues traditions des Cambodgiens actuels sur les Amazones ou Srei (femmes) du pays de Lovo ne prouveraient pas grand'chose, d'autant qu'ils ne savent où placer ce pays et qu'ils ont pu tenir ces traditions des Taï ou des Chinois. Il a été, en effet, constaté que certaines peuplades du Tibet ou du Setchouen furent gouvernées jadis par des reines et c'est dans cette direction que Ma-touan-lin place le *Royaume des femmes* dont il cite le nom sans ajouter aucun détail. Il en donne, par contre, sur les filles qui succédaient aux mères, aux XIIe et XIIIe siècles, en l'exercice du pouvoir souverain, dans l'île de Hai-nan ; enfin, il répète les vieux auteurs chinois qui mentionnent des reines au Fou-nan même, c'est-à-dire dans le pays qui nous occupe, et aussi en d'autres parties de l'Asie méridionale.

Les races primitives de l'Indo-Chine devaient être dominées, avant tout, par l'influence de leurs us et coutumes, autorité tyrannique tenant lieu de loi, enfermant tous les actes de la vie dans un cercle étroit de craintes, de préjugés et de superstitions, et sanctionnée rigoureusement par le consentement

de tous les membres de chaque communauté. Soumettant les accusés aux ordalies, châtiant rigoureusement toute violation des rites, aussi les meurtres, les empoisonnements, les adultères, les prétendus maléfices, et surtout le vol des fruits de la terre, ils devaient appliquer fréquemment la peine de mort, mais plus encore le principe de la vente des coupables, réduits en servitude et devenant une marchandise de valeur, apte aux indemnités, de facile transport, de prompt écoulement. De leur état social résultait donc l'esclavage, qui atteignait encore les débiteurs insolvables et les membres de la famille vivant sous leur toit. D'autres conséquences de la traite humaine devaient être plus graves encore. Les causes réelles et diverses, les motifs futiles, les simples prétextes que dictaient la cupidité et la mauvaise foi, ne devaient jamais faire défaut pour exciter l'esprit de solidarité des membres de chaque communauté et provoquer, de village à village, de tribu à tribu, des luttes et des razzias fréquentes, qui alimentaient une traite rémunératrice, mais qui provoquaient des haines séculaires entraînant ces peuplades à se décimer mutuellement.

Encore tenus à l'écart des grandes religions de l'Asie, respectueux à l'excès de tous les usages transmis par les ancêtres, de tous les rites dont la transgression entraînait, à leurs yeux, morts ou maladies, ils devaient avoir la terreur des revenants, des goules, des sorciers, ainsi qu'une vague idée d'une vie future, de la survivance de l'âme. Qu'on les appelle fétichistes, animistes ou polythéistes, ils peuplaient certainement le monde extérieur, la terre, les eaux, les forêts, les roches, les montagnes, toute forme bizarre ou remarquable de la nature, d'une infinité d'esprits, génies ou divinités, distincts de l'homme, doués de pouvoir surnaturel, capables d'actions bonnes ou mauvaises, dont les pauvres mortels bénéficiaient et, plus encore, pâtissaient à chaque instant.

Les bons esprits, auxquels étaient affectées de minuscules huttes ou de menues représentations naturelles ou artificielles, protégeaient les cases, les villages, les magasins à riz. Le culte, individuel, familial, ou communal, devait être simple et intimement associé à la généralité des actes et des événements de la vie : voyages, chasses, expéditions, maladies, travaux des champs, construction de cases, etc. Les principales invocations, accompagnées d'offrandes de vivres que mangeaient ensuite les convives, avaient probablement lieu en avril, époque des semailles, donc commencement de l'année, et aussi, en actions de grâces, au moment de la moisson.

En ces ripailles sacrées, des animaux domestiques étaient sacrifiés au son des instruments de musique, en observant certains rites : ainsi le buffle lié au poteau pouvait être tué à petits coups. Le sang ou certains morceaux de choix, tels que le foie, étaient souvent la part plus spéciale des divinités. Très anciens aussi durent être, — au moins pour cause de travaux d'utilité plus ou moins publique, tels qu'édification de magasins, de maisons communes, de cases de chef, — les sacrifices humains transformant la victime en génie gardien de la construction. Ces pratiques barbares sont à peine abolies à l'heure actuelle en Indo-Chine où elles ont laissé de nombreux vestiges et où les populations conservent encore très vivace la tradition de dévorer, non par goût d'anthropophagie mais pour se donner du courage, le foie des ennemis tués à la guerre.

Si primitif qu'il fût, ce culte devait avoir déjà ses prêtresses, dansant pour rendre les oracles, s'hypnotisant avec une force inouïe de résistance ; ses prêtres ou sorciers dirigeant les sacrifices, interprétant les augures et le chant des oiseaux, contribuant à rendre plus efficaces les amulettes, détournant les maléfices et le mauvais œil, ou encore recherchant les prétendus coupables de sortilèges et autres crimes, les dénonçant à la suite d'épreuves dépourvues de bonne foi, et livrant à l'esclavage ou à une mort cruelle ces victimes des superstitions populaires [1].

Une coutume curieuse, très générale et sans doute très ancienne, fut celle des prohibitions, d'ordre public ou privé, que les Cambodgiens appellent aujourd'hui *tàm* ou *trenàm* et que les Chames désignent d'un mot (*taboung*), qui s'est répandu presque sans modifications (*tabou*), avec la pratique elle-même, dans la généralité des îles de la Polynésie. Elle avait sans doute, — car elle l'a encore, — un caractère permanent et d'ordre intérieur lorsqu'elle s'appliquait à des abstinences, celles de la chair de certains animaux ou poissons par exemple, selon les familles, les races ou les fonctions. De caractère accidentel et d'ordre extérieur, elle était toujours indiquée par un signe visible, branche cassée et posée en travers du sentier, fil de coton entourant

1. De nos jours une tribu, celle des Cheréai (Jarāy), qui habite au N.-E. du Cambodge, vers les 14° N. et 106° E, a conservé à peu près intactes deux charges, célèbres au loin, de prêtres ou grand-sorciers. Ces fonctions sont sans doute très assujettissantes, car, malgré qu'elles procurent cadeaux et autres avantages aux titulaires, elles ne sont nullement recherchées, mais presque toujours imposées par contrainte aux membres des familles qui se les transmettent héréditairement. Ces deux personnages sont communément désignés par les termes cambodgiens de *stac bhlœṅ* « roi du feu » et *stac dik* « roi de l'eau ».

une case, etc. : elle avait alors pour but de défendre, par exemple, aux voisins, l'entrée d'une maison où gisait un malade, ou d'interdire aux étrangers l'accès d'un village, en cas de fête, de sacrifice, d'épidémie, de réparation d'enceinte, de disette et mauvaise récolte, etc. Les infractions exposaient à de sévères pénalités, amendes ou esclavage.

Les affinités des races. — Il est à présumer que maintes de ces peuplades primitives ont disparu dans le cours des siècles. D'autres se sont réduites au point de ne plus compter que quelques familles. Il en est, par contre, qui, sans arriver à constituer des nations jouant un rôle politique, se multiplièrent en nombre relativement considérable. Tels, les *Karieng* qui habitent les monts entre le bassin du Ménam et le golfe du Bengale. Tels, plus au Nord, les *Lawa*, si toutefois ils appartiennent à ces familles de races, car ils sont encore peu connus ; ils sont, ou ont été, si nombreux que les Chinois, paraît-il, croyaient jadis, et à tort, sans doute, qu'ils formaient un puissant royaume. Tels aussi les *Kouy* du Cambodge, ou *Souy* du Laos ; quoiqu'ils habitent les plaines et que leurs villages s'enchevêtrent avec ceux des populations environnantes, les Kouy ou Souy ont gardé à peu près intacts leurs dialectes et leurs coutumes. Ils couvrent une aire très étendue dans le bassin du Mékhong et, s'il faut en croire certains renseignements que nous ne reproduisons que sous toutes réserves[1], on retrouverait dans les monts de Tenasserim et même plus au Sud dans la direction de Malacca de nombreux villages dont les habitants s'écrieraient : « Nous sommes des Kouy. » Si le fait est vrai, il indiquerait une extraordinaire, une excessive dispersion. Tels, enfin, les Chong (Jañ), dont le principal habitat est actuellement dans les monts à l'Ouest de Battambang, mais dont on retrouverait de petits groupes en maints endroits. Il semble que c'est surtout dans un passé reculé que ces Chong ont couvert une grande étendue de terrain et joué un rôle peut-être important, du moins par leur nombre. Ils paraissent avoir tenu de très près aux Khmers primitifs, et on rencontre encore aujourd'hui des Cambodgiens avouant en toute sincérité que leur race descend des Chong de jadis.

Nous laisserons de côté les Birmans, qui doivent appartenir à une autre famille et dont la situation est par trop excentrique. Nous ne parlerons que

1. Fournis par M. le lieutenant Oum, dont il sera aussi question à notre chapitre sur le Siam ancien.

très incidemment des Annamites, dont l'histoire est assez connue d'ailleurs. Nous consacrerons plus loin un chapitre spécial aux anciens Siamois et aux autres Taïs. Au surplus, ces trois races, birmane, taïe et annamite, descendirent en Indo-Chine à des époques relativement récentes et comprises, en tous cas, dans ce qu'on peut appeler à la rigueur la période historique. Mais parmi les peuplades primitives qui nous occupent ici, il en fut trois qui se développèrent suffisamment pour former de puissants États et jouer un grand rôle dans le passé de l'Indo-Chine. Ce sont : 1° les Mon, Talaing ou Pégouans ; 2° les Khmers ou Cambodgiens ; 3° les Chames ou Ciampois.

A une époque très reculée, les Chames, vigoureux peuple de marins, paraissent avoir essaimé sur toutes les côtes de l'Indo-Chine et formé un intermédiaire naturel entre les Malais des îles et les nombreux groupes ethniques encore confinés à l'intérieur de la péninsule. Leur langue permet de les apparenter incontestablement à ceux-ci ; d'un autre côté, ils ont en commun avec les Malais une foule de termes et particulièrement la plupart des noms de nombre. Ils se rattachent donc, d'une part aux races primitives de l'Indo-Chine, dont plusieurs tribus actuelles parlent encore des dialectes différant très peu de leur langue, et de l'autre, aux habitants de l'Insulinde et même de la Polynésie. Les Chames semblent en effet avoir été les représentants les mieux caractérisés, sinon la souche primitive de ces peuplades, négritoïdes peut-être, qui écumèrent les mers ou peuplèrent, dès les temps les plus reculés, les îles de l'Océan ou les côtes de l'Asie orientale, du Japon à Madagascar, de l'Indo-Chine aux plus lointains archipels du Pacifique. L'histoire des Chames commence à être connue ; nous n'avons à l'envisager ici qu'en ce qui concerne ses points de contact avec celle du Cambodge.

Il en sera de même pour les *Mon* ou Pégouans qui occupèrent jadis le delta de l'Irawaddy, pays connu plus tard sous le nom, indien d'origine, de Ramaña, Ramagnia. Leurs restes, actuellement mêlés aux envahisseurs birmans ou dispersés chez les Siamois, ont encore conservé, certains groupes du moins, leur langue qui est totalement différente de celles de ces deux derniers peuples et qui présente d'étroites analogies avec le Khmer et les autres dialectes des races primitives de l'Indo-Chine. Nous ne sommes pas en mesure de décider si ces Moun, Mon (prononcé Mone et écrit Man par les Cambodgiens actuels) se rattachent à un degré quelconque aux Man (pr. Mane), nom donné à des peuplades des montagnes du Tonkin ou des provinces chinoises

limitrophes. Il faut sur ce point beaucoup de prudence, et la similitude apparente des noms est d'autant moins un indice suffisant que cette dernière désignation a pu être créée par les Chinois eux-mêmes.

On comprendra que nous n'avons que très peu de chose à dire sur les Khmers primitifs, ces ancêtres reculés du peuple dont nous allons faire l'histoire. Ils devaient former une tribu d'une certaine importance, dont le vague souvenir, croyons-nous, s'est perpétué jusqu'aujourd'hui sous le nom de Khmer dœm « Khmers de l'origine ». Les Cambodgiens actuels diffèrent ou s'expliquent mal sur la valeur de cette expression pourtant très répandue. Contrairement à l'opinion de Moura, nous ne pensons pas qu'elle doive s'appliquer aux ascendants contemporains de l'époque prospère et artistique ; il est vrai que cet auteur attribuait à cette époque une antiquité exagérée de plusieurs siècles. A notre avis, les « Khmers de l'origine » étaient les ancêtres plus reculés, les hommes de la tribu primitive avant toute pénétration de civilisation indienne, et peut-être aussi leurs descendants des premiers siècles de l'ère chrétienne, avant l'adoption de ce nom officiel de Kambuja dont nous avons fait Cambodge. La légende, toujours vague mais persistante et très connue des indigènes actuels, rapporte encore que ces premiers ancêtres, venus du Nord et de l'Ouest, arrivèrent sur les monts Dangrêk après être partis de la Birmanie actuelle, c'est-à-dire du Pégou d'autrefois[1]. Cette tradition, que semblent confirmer les récentes découvertes sur la grande affinité des langues des deux peuples Mon et Khmer, ajoute que, en progressant ainsi vers le Sud-Est, les nouveaux venus rencontrèrent et refoulèrent les Chames, primitifs occupants du delta et descendants, peut-on supposer, des lacustres de l'âge de pierre. Mais cet événement rentre peut-être dans les périodes historiques que nous étudierons plus loin.

Élargissons la question de ces origines lointaines où presque seule la philologie comparée pourra jeter quelques lueurs. Si obscure et peu établie que soit encore, faute de renseignements et de documents suffisants, la parenté linguistique des races primitives de la presqu'île transgangétique, on sait déjà que la plupart de leurs dialectes, et spécialement ceux de ces trois nations qui furent les Khmers, les Mons et les Chames, appartiennent à une famille que plusieurs auteurs appellent actuellement le groupe Mon-Annam.

Car il est à constater, par parenthèse, que l'annamite, malgré son mono-

1. Comp. Moura, I, p. 213, 214 et 398.

syllabisme, ses six tons et ses nombreuses locutions chinoises, toutes choses qui semblaient l'exclure à première vue, appartient, par sa syntaxe et son vocabulaire le plus usuel, c'est-à-dire le plus primitif, à cette famille de langues agglutinantes et peu ou pas du tout chantées, et cela au point qu'on a pris son nom pour contribuer à désigner cette famille. L'annamite est tard venu en Indo-Chine méridionale, après les dialectes Taï même, et les emprunts qu'il a faits aux autres langues ou que celles-ci lui ont fait sont très reconnaissables et peu importants ; il n'y a eu que faible influence linguistique réciproque. Le fait de la parenté n'en reste que plus frappant et soulève la curieuse question de savoir si et comment l'état actuel de la langue annamite est dû à la culture séculaire du chinois se superposant à ce dialecte vulgaire sans l'étouffer. Ceci serait en dehors de nos études et de notre compétence, aussi fermons-nous la parenthèse sans insister davantage.

Ce que nous devons relever, c'est l'influence ou la diffusion lointaines de ce groupe Mon-Annam, dont les affinités linguistiques se retrouvent chez les peuplades sauvages du fond de la presqu'île de Malacca. Le fait a été déjà signalé il y a plus de quarante ans [1] et discuté tout récemment encore avec un réel esprit de critique [2]. Chez les misérables tribus appelées Besisi, Orang Benua, Orang Semang (esclaves pour dettes?), Sakai (domestique ou chien?), etc., races à cheveux frisés et, à tort ou à raison, suspectées quelquefois de cannibalisme, aussi bien que chez les Selungs, habitants des îles Mergui, on rencontre non seulement des termes malais, mais aussi nombre de mots très usuels appartenant à la famille Mon-Annam.

M. Blagden repousse l'hypothèse de la communauté d'origine entre ces misérables Négritos et les races relativement supérieures et plus belles qui formèrent des nations puissantes sur la grande terre indo-chinoise. Il écarte aussi, vu l'état barbare de ces peuplades sauvages, la supposition d'une influence littéraire comparable à celle des Latins ou des Grecs sur les Anglais. Il conclut en admettant, pour expliquer ces similitudes ou affinités linguistiques, le fait d'un contact direct et prolongé, de la forte domination d'une race de plus haute culture appartenant au groupe Mon-Annam, d'une conquête des Cambodgiens que semblent confirmer les renseignements historiques. Il est vrai que la puissance des Khmers s'est étendue, selon toutes probabilités, à

1. J. R. Logan, *Journal of the Indian archipelago.*
2. C. Otto Blagden, *Early-indo-chinese influence on the Malay peninsula.*

deux reprises dans la presqu'île de Malacca, d'abord vers les IIIe et IVe siècles de notre ère et ensuite pendant les IXe, Xe, XIe et XIIe. Il est possible aussi que les Mons ou Pégouans aient occupé à leur tour ces contrées. Il est connu, pourrions-nous encore ajouter, que les races de Négritos témoignent d'une certaine disposition à l'adoption des langues étrangères qui sont à leur portée. Néanmoins, et en dépit de toutes ces considérations, nous sommes moins affirmatif que M. Blagden et nous hésitons à repousser absolument l'hypothèse de la communauté d'origine des races primitives indo-chinoises, même en y comprenant ces misérables peuplades de la presqu'île de Malacca. La question nous semble devoir être réservée en attendant des études plus complètes.

D'autant plus que l'aire embrassée par les descendants des plus lointains ancêtres de ces vieilles races paraît devoir être singulièrement agrandie. D'autres auteurs anglais[1] ont constaté les étroites affinités du langage des Pégouans avec les dialectes de plusieurs peuplades sauvages, vivant au cœur de l'Hindoustan, appelées, dans leur ensemble, Kols, Oraons ou Gonds, et formant des sous-tribus variées, connues sous divers noms : Santals, Hors, Horos, Bhumijs, etc. Ces Négritos, de petite taille, à face arrondie, nez large et aplati, teint foncé, brun ou noir, cheveux frisés ou ondulés, vont presque nus, vivent de cueillette et de chasse et font un peu de culture en incendiant des coins de forêt. Ils occupent plusieurs régions montagneuses du Bengale et comptent plus d'un million d'individus.

Les idiomes qu'ils parlent paraissent dériver tous d'une source unique et sont quelquefois appelés collectivement les dialectes Mundas ou Kolarians. Plusieurs verbes, les premiers noms des nombres, les noms de certaines parties du corps et de beaucoup d'objets matériels, sont à peu près identiques ou se rattachent étroitement aux termes correspondants de la langue des Pégouans et des dialectes des races primitives de l'Indo-Chine. Ces dernières, l'annamite à part bien entendu, groupent volontiers les consonnes, sont plutôt dures par leur prononciation, qui est généralement émise sur un ton

1. Phayre, Tickell, Mason, Campbell, etc. Voir *Birmanie. Résumé ethnographique et linguistique*. Traduit du British Burmah Gazetteer, avec annotations par J. Harmand. Celui-ci y a signalé, avec raison, l'extension de la parenté de la langue Mon et des dialectes des peuplades de l'Indoustan au Khmer et aux idiomes des sauvages de l'Indo-Chine orientale. Plus récemment, *Journal asiatique* 1901, M. de Charencey a insisté de son côté sur les affinités de l'annamite et du santali, l'un des dialectes kolariens de l'Hindoustan.

égal, l'intonation ne devant accentuer que le mot figurant l'idée en relief : agglutinantes, elles usent d'affixes qui transforment les radicaux monosyllabiques en dérivés polysyllabiques. Pour toutes, y compris l'annamite, la construction est simple ; la syntaxe directe, analogue à celle du français, ordonne successivement le sujet, le verbe et le complément ; le déterminant, — génitif ou adjectif, — suivant le déterminé.

Restant dans les généralités, risquant néanmoins d'émettre quelques erreurs, excusables peut-être en l'état actuel de ces études, nous insistons sur ces questions, très importantes, comme nous l'avons déjà fait remarquer, pour éclaircir les véritables origines de ces peuples. Sous toutes réserves, nous croyons qu'on peut diviser les dialectes de la contrée qui nous occupe plus spécialement, c'est-à-dire de ce groupe continental de l'Indo-Chine, qui n'est pas sans présenter d'indiscutables affinités avec les populations de l'Insulinde, en deux grandes familles où le mot « dieu, divinité, sacré » tiendrait du *Braḥ* des Cambodgiens chez les uns et du *Yañ* des Chames chez les autres. Si variables que soient les divers vocabulaires par suite de l'énorme dissémination des peuplades et sans prétendre entrer dans une dissertation philologique qui serait ici hors de propos, nous estimons qu'il n'est pas sans utilité de donner une courte liste de mots khmers qu'on peut retrouver très répandus et avec des variantes insignifiantes en toute l'Indo-Chine et jusque chez les Kols de l'Inde [1]. Nous avons choisi les termes khmers suivants [2] :

Noms de nombre : Un, *mûy*, *'mvay* ; les Mons ont *mwa* et les Bhumijs *moy*. — Deux, *bir* (pron. pir) écrit jadis, en vieux khmer, *vyar* ; nous trouvons *ba* chez les Mons, et *baria* chez les Santals. — Trois, *pī* (pron. bèï) ; chez les Mons nous avons *pī*, et *pia*, chez les Santals. — Quatre, *pūan* (pr. bouone), écrit aussi jadis *pvan* ; chez les Mons c'est *paûn*, chez les Santals, *ponia*. — Cinq, *prām*, c'est le même mot chez les Talaings ou Mons. — La numération des Khmers présente la particularité d'être quinaire, et il en fut toujours de même, aussi loin du moins qu'on peut remonter dans le passé [3].

1. Laissant de côté les transcriptions, toutes plus ou moins grotesques, que les Français emploient en Indo-Chine, nous représenterons ces mots khmers à l'aide de la transcription très simple et très rationnelle que les Indianistes adoptent pour la figuration du sanscrit : l'alphabet du khmer n'étant autre, au fond, que celui du sanscrit. Claire et d'un caractère général, cette orthographe facilite les comparaisons philologiques, permet de mieux saisir la filiation des mots, offre, en définitive, une grande supériorité en ce qui concerne les diverses études de linguistique comparée.

2. En les comparant aux listes reproduites par MM. Harmand et Blagden.

3. Ce n'est pas ce que dit Francis Garnier. Mais nous devons déclarer que la liste de prétendus

Les noms de nombre suivant sont donc : six, *pram muy*, c'est-à-dire « six (et) un » sept, *pram bil* (pron. prame pil et écrit jadis *pram vyal*) ; huit, *pram pi* (prononcé prame bei) ; neuf, *pram puan* ; et dix, *tap* (ainsi écrit jadis et aujourd'hui et prononcé actuellement *dàp*.) Nous donnons ce dernier pour compléter la dizaine et à simple titre de renseignement : il ne semble pas, en effet, être répandu dans les divers dialectes comme le sont les premiers.

Parties du corps : Œil, *mat*, excessivement répandu, des Annamites aux Gonds de l'Inde, sans cette forme et celles de *met*, *mot* : le cambodgien actuel le remplace, il est vrai, par le terme *bhnek*, mais ses ancêtres écrivaient jadis *mat* « œil » dans leurs inscriptions ; on connaît le terme malais, *mata*. — Cheveux, *sak* prononcé *sàk*, écrit jadis *sok*, est aussi très répandu dans les autres dialectes. — Nez ; au terme primitif *ma*, *muh*, *moh*, *mouh*, qu'on retrouve générale ment ailleurs, les Cambodgiens ont ajouté le préfixe *cra* ; donc *cramoh* (prononcé *chremouh*). — Tête : les Cambodgiens ont remplacé par le mot *kapal*, emprunté au sanscrit, le terme primitif de leurs ancêtres, qui devait être à peu près *kuy*, *koy*, *kay*, *kuy* et qui semble avoir pris le sens d'*homme* chez ces peuplades kouys (= *kuy*) dont nous avons constaté précédemment le nombre et la dispersion. — Sein, *toh* (prononcé *doh*). On le retrouve ailleurs sous les formes *tah*, *tuh*. — Main et bras, *tai* (prononcé *day*, *daé*), très répandu sous les formes *tai*, *ti*, *toa*, *thi*. — Jambe et pied, *jeṅ* (prononcé *tieung*, *tchieung*) écrit jadis *jeṅ*, est très répandu avec ou sans altération ; *chón* des Annamites, *jaing* des Pégouans, *jeṅ* dans la presqu'île de Malacca. — Os, *chaïṅ* ; annamite *xu'óng*.

Relations, états, actions : Homme, le *mnis* des Khmers et le *mni* des Mons semblent être empruntés au sanscrit. — Fils, *kun* et jadis *kon*, se retrouvent dans la plupart des dialectes du groupe. — Frère et sœur aînés, *paṅ*, *poṅ*, en chame *poṅ* seigneur. — Moi (hautain) *añ* (prononcé agne) ; en annamite *anh* (même prononciation) « frère aîné ». — Toi, soi, *eṅ* (prononcé èng, aing) est « moi » en talaing. — Ceci, cela, *neh*, *noh*, se retrouvent ailleurs avec peu de différence. — Profond, *jrau* (prononcé djrou, cherou), est très répandu. — S'asseoir, se fixer, demeurer, *aṅguy* (prononcé angkouy) se

mots vieux khmer qu'il donne dans la « *Relation du voyage d'Exploration du Mékhong* » n'est qu'une mystification, volontaire ou non. Cette publication remonte à 1871. Or, avant le déchiffrement des inscriptions en langue vulgaire qui commença en 1879, nul texte ou document ne pouvait fournir les éléments des mots de la vieille langue. Nous signalons ici quelques-uns de ces vieux mots ou des vieilles formes, sous la rubrique « jadis ».

retrouve ailleurs sous la forme privée d'affixe, donc plus primitive, *gūy*. — Se coucher, dormir, *ṭék* (prononcé dék), jadis *tyak*, est très répandu. — Manger, *si*, jadis *cī* et *cyar*, se retrouve en maint dialecte sous ces formes, *chi, cha*, etc. — Pleurer, *yum, yŏm*.

Animaux, objets et éléments : Les Cambodgiens ont conservé le vieux nom du tigre, *klā, khlā*, mais ils ont perdu les anciens noms de l'oiseau, *cim, ciem* (prononcé tchiem), du poisson, *ka*, et du chien, *co* (prononcé tcho) : ce dernier ne leur est revenu que par importation et pour désigner l'année cyclique « du chien ». Ils ont remplacé l'antique *toṅ* « case, hutte », par *phdaḥ* qui paraît être la corruption du sanscrit *pada*. Le mot *us, os*, qui désigne le « feu » chez la plupart des congénères, a pris chez eux la signification de « bois à brûler » et a été remplacé par *bhlœṅ*, jadis *vleṅ*. Mais pour l' « eau », ils ont conservé le vieux terme *dik* (prononcé *tœuk*), apparenté aux *dak, daik, dah, duï*, qu'on retrouve ailleurs. De même, pour la « terre » ils ont gardé l'antique *ṭī* (prononcé dèï) dont on retrouve ailleurs les variantes *te, de, teh, thi*. Le « mont », *bhnaṃ*, jadis *vnaṃ*, se retrouve au dehors sous des formes telles que *bnum, benum*. Le nom de la pierre, *thma* (prononcé thmâ), jadis *tmo, thmo*, est également très répandu dans les autres dialectes, sous des formes peu différentes. Il en est de même de *brai* « forêts », ailleurs *bri, brī*, par exemple. Enfin *jhœ*, jadis *jhe*, « bois, arbre », se retrouve encore au dehors avec peu d'altérations.

En résumé, il est permis de conclure à la parenté, à l'origine commune de deux groupes, plutôt négritoïdes, qui descendirent, aux temps les plus lointains des périodes préhistoriques, du Nord au Sud, et bifurquèrent, sans avoir à traverser la mer, pour peupler les deux péninsules que sépare le golfe de Bengale. Ils laissèrent peut-être des représentants aux contrées de leur habitat primitif, Tibet oriental ou Chine actuelle du Sud-Ouest. On peut, à ce propos, signaler, sans y attacher une importance exagérée, que Csoma de Köros, en son Dictionnaire tibétain, définit le mot *Mon*, comme étant le nom générique des tribus qui habitaient les montagnes entre le Tibet et les plaines de l'Inde. Or, nous avons vu que ce mot est identique au nom ethnique des Pégouans et rappelle aussi les Mundas de la presqu'île dekhanique. La branche occidentale de ces Négritoïdes eut son développement arrêté de bonne heure par les Dravidiens et les Ariens. Plus favorisée, la branche orientale peupla l'Indo-Chine longtemps avant les migrations des Taï mongoloïdes.

Après nombre de siècles écoulés, elle eut elle-même à subir l'action, que

nous allons envisager, des descendants de ces Dravidiens et Ariens. Mais, venant par mer et en groupes insuffisants pour étouffer les races primitives, ces nouveaux immigrants ne purent que métisser, civiliser, modifier socialement et politiquement certaines de ces peuplades, celles qui sans doute avaient déjà atteint plus d'importance que les autres et qui devaient former plus tard les grandes nations de l'Indo-Chine.

Les civilisateurs. — L'ethnographie et la philologie comparée ont seules pu jeter quelques faibles lueurs sur cette préhistoire que nous avons tenté d'examiner. Tous documents écrits ne commençant que tardivement pour l'Indo-Chine, le secours de ces deux sciences ne doit pas être dédaigné dans l'étude de la période presque historique que nous abordons maintenant, période qui se prolongea jusqu'aux débuts de notre ère, mais qui commença peut-être une dizaine de siècles plus tôt.

Ce recul ne doit pas être exagéré. « Chaque jour, en effet, quelque découverte nouvelle nous montre que l'homme est bien plus vieux et a été de tout temps beaucoup plus voyageur qu'on ne le croyait naguère [1]. » Hérodote affirme que la pointe extrême du continent africain aurait été aperçue par des aventuriers phéniciens environ six siècles avant notre ère. Les faits historiques d'ordre général remontent, nous avons déjà eu occasion de le faire remarquer, fort au delà des dates où les consignent, accidentellement, les historiens. On peut donc supposer que, bien des siècles avant le Romain Hipalus et même avant que les relations maritimes n'eussent pris ce développement sensible et reconnu que l'on fait remonter à sept ou huit cents ans avant notre ère, les navigateurs de ces grands et puissants empires de l'Asie occidentale, qui se trouvaient en possession de civilisations aussi vieilles que raffinées, s'étaient déjà confiés à l'océan Indien, si clément d'ordinaire, et avaient su utiliser la régularité de ses moussons. Qu'importait à ces marchands avides de produits précieux, d'aromates ou d'épices, que l'histoire n'existât pas encore, ou se tût, ou ne fît que de très vagues allusions, soit à leurs expéditions, soit à ces contrées lointaines où les poussait l'amour du lucre? Chaldéens, Égyptiens, Juifs et Iduméens, Persans et Arabes antéislamiques d'un côté, Indiens et, plus encore, Chinois de l'autre, voguaient réciproquement d'une extrémité à l'autre de l'Asie, de la mer Jaune au golfe Persique.

1. V. de Quatrefages.

Leur trafic d'Asiatiques, leur commerce d'échanges, qui savait très bien trouver ses lois, se continua à travers siècles et siècles, avec des alternatives diverses, se développa même au temps des musulmans et de leur propagande religieuse, et ne reçut d'atteinte sensible que le jour où parurent dans ces mers les plus âpres et les plus insolents de tous les concurrents, les Européens !

Jusqu'à quel point l'action de ces antiques navigateurs occidentaux s'exerça sur les races primitives de l'Indo-Chine, nous l'ignorerons probablement toujours. Mais cette influence doit être admise par quiconque jette un coup d'œil sur la carte de cette région du globe. La difficulté des communications par l'intérieur s'y oppose à la constitution des grands groupements et assujettit la presqu'île aux influences maritimes et extérieures. Marchands et immigrants s'établissaient facilement sur les côtes. Mais là, tout nouvel apport moral conservait son caractère dispersé, sporadique, ne pénétrait que difficilement de la périphérie vers l'intérieur.

Tel dut être le caractère de l'action étrangère qui fut incomparablement la plus énergique entre toutes, celle des Indiens, brahmaniques d'abord et bouddhistes plus tard. En dépit de ce que racontent les légendes locales nous ne croyons pas qu'il y eût jamais de ce côté une véritable migration de peuples. Mais il est à présumer que dès le VIe siècle avant J.-C., époque où l'histoire de leur propre pays commence à acquérir quelque certitude, peut-être même plus tôt, de nombreux groupes d'Indiens, poussés d'abord par l'amour du gain et plus tard par le désir de propagande religieuse, passaient à chaque instant la mer pour aborder ou se fixer aux côtes de l'Indo-Chine comme de l'Insulinde. Pionniers de leur antique civilisation, marins infiniment plus hardis que les Hindous actuels, ces aventuriers, marchands, guerriers, brahmanes, partaient probablement de cette côte de Coromandel qui regarde l'Orient, de l'ancien Kalinga[1], de l'ancien Talingana, en particulier de la région du cours inférieur de la Krichna et du Godavery. Les Sept-Pagodes, près de Madras, auraient été, peut-on supposer, l'un des principaux foyers de la grande vague religieuse qui devait franchir l'océan et porter au loin la civilisation indienne. Des relations maritimes, fréquentes et

1. A l'instar des Malais et des Javanais, les Cambodgiens donnent aujourd'hui le nom de Kling, contraction de Kalinga, aux immigrants indiens. Cette tradition, générale, remonte peut-être à ces époques lointaines où l'ancien Kalinga avait de fréquents rapports avec les contrées méridionales de l'Extrême-Orient, était l'un des principaux foyers d'émigration des propagateurs de l'Hindouïsme.

suivies, permirent aux Indiens d'essaimer sur tous les rivages des îles de la Sonde et de l'Indo-Chine, sur les côtes de ces régions qu'ils appelaient d'un nom, tentant et significatif, Suvarnabhūmi, « Terre de l'Or », et que les anciens auteurs occidentaux appelèrent à leur suite Chrysé ou Chersonèse d'Or.

Ils pouvaient fonder partout de petites colonies, créer centres et comptoirs, s'allier avec les aborigènes ou les exploiter et les réduire en servitude, leur apporter des notions de culture et d'industrie, celle des étoffes de coton par exemple. En dépit du métissage qui dut être général, des croisements qui furent nombreux et fréquents, les établissements qu'ils formèrent, distincts, autonomes, éloignés les uns des autres, et entourés de groupes barbares ou nomades qui parlaient des dialectes différents, semblent avoir pris dès les débuts un caractère d'homogénéité et d'intégrité relative dénotant une empreinte très forte, presque exclusive, de ces immigrants, qui devaient donc affluer en nombre très considérable. Partout, en effet, ils apportaient, propageaient et imposaient, avec leur religion brahmanique et le respect de la caste supérieure, les mœurs, idées, usages, rites et institutions de l'Inde, ses alphabets, sa littérature, et sa langue sanscrite classique qui précisément se constituait à cette époque dans leur mère patrie. Ce n'est qu'au IIIe siècle de notre ère que remonte, il est vrai, le plus ancien document épigraphique que nous avons découvert en Indo-Chine et qui est écrit en sanscrit pur et classique, mais l'œuvre lente de colonisation et de civilisation qui précéda cet éclatant témoignage de la culture indienne, pouvait avoir commencé depuis huit ou dix siècles, davantage peut-être, et avait dû atteindre déjà un plein épanouissement dès le IVe siècle avant Jésus-Christ.

Ce qui rend plausible cette dernière supposition, c'est l'action, approximativement datée celle-ci, de l'autre religion indienne venant s'ajouter au Sivaïsme antérieur pour civiliser et indianiser ces contrées. En effet, après que le grand concile de Paṭaliputra, IIIe siècle avant notre ère, eut achevé de tenir ses assises, entre tous les zélateurs de la Bonne Doctrine qui se chargèrent de la propager dans toutes les directions, il en fut deux, Sono et Outtaro, qui eurent pour mission la conversion de la « Terre de l'Or ». Cette région devait donc être considérée dès cette époque comme une dépendance, morale sinon géographique, de l'Inde elle-même. Tarânâtha, le compilateur de l'histoire du Bouddhisme, constate que les sections de l'Assemblée qui débutaient à cette époque, c'est-à-dire au temps du grand roi indien As'oka,

progressèrent en nombre en ces pays que cet auteur tibétain appelle Koki[1].

Ces « auditeurs », dit-il, pratiquaient la nouvelle religion sous sa forme la plus simple et la plus primitive. Cet état de choses dura jusqu'au moment de l'apparition de Vasoubandhou, aux environs de notre ère[2]. Alors, des disciples de ce maître célèbre convertirent ces contrées de l'Indo-Chine aux doctrines de l'École du Mahâyâna « Grand Véhicule », qui s'y maintinrent depuis sans interruption. Nous savons en effet par les inscriptions cambodgiennes, et nous aurons occasion de revenir plus loin sur ce sujet, que l'ancienne secte bouddhique qui coexista au Cambodge avec le Sivaïsme jusque vers le XIII[e] siècle était complètement imbue des doctrines du Grand Véhicule et qu'elle employait le sanscrit comme langue religieuse, à l'instar de ce brahmanisme cambodgien. Tarânâtha atteste encore qu'à partir de cette époque du prosélytisme des disciples de Vâsoubandhou, les relations religieuses restèrent fréquentes entre l'Inde septentrionale et les contrées de Koki. Pour accidentelle et tardive que soit cette constatation, elle nous semble venir à l'appui de nos précédentes hypothèses sur l'antiquité et la fréquence des communications entre les deux grandes péninsules de l'Océan indien.

Un point sur lequel il convient d'insister, c'est que ces relations, qui avaient lieu par mer en embrassant toutes les côtes et en prenant pour étapes intermédiaires la longue presqu'île de Malacca ainsi que les îles de l'Archipel et spécialement Java, durent être, à leurs débuts, plus intenses sur la côte occidentale de l'Indo-Chine et en particulier sur ce delta de l'Irawady, au sol riche et fertile, où aboutissait la route maritime la plus courte et la plus fréquentée sans doute. De bonne heure, le Pégou dut être colonisé et influer sur les contrées situées plus loin, dans la direction de l'Est. Le Pégou, occupant les côtes, entre les monts de l'Arrakan et les bouches de la Salouen, reçut le nom, à forme indienne de Ramaña, Ramagnia. Ses primitifs habitants, les Mouns ou Mons, durent s'allier avec un nombre si considérable d'immigrants venus du Talingana (le pays qui, d'après Cunningham, correspond avec Trikaliṅga et comprend Karnate), que le nom de Talaings, qui distinguait sans doute au début les nouveaux arrivés, finit par désigner la population entière et se localisa au point que les Birmans, les Hindous et à

1. Trad. Schiefner, cité par F. Garnier.

2. En réalité, les deux illustres frères, Asaṅga et Vasoubandhou, ne vécurent que vers notre VI[e] siècle.

leur suite les Européens l'employèrent plus tard pour nommer ces Pégouans. Ces Mons paraissent avoir atteint un degré de civilisation considérable alors que les peuplades voisines, appelées collectivement *bhilu* « cannibales » étaient encore en pleine barbarie, ainsi que les tribus birmanes qui habitaient les monts et les forêts du Nord, d'où elles devaient descendre plus tard pour habiter les plaines, recevoir religion, écriture et civilisation des Pégouans, subir la domination de ceux-ci, et finalement les conquérir à leur tour, détruire leur empire et disperser cette vieille race des Mons.

L'indianisation dut être également très ancienne chez les Chames, ce peuple de rudes navigateurs qui, antérieurement à l'ère chrétienne, occupait ou visitait sans cesse une immense étendue de côtes, du golfe de Siam aux bouches du fleuve de Canton et même au delà. Nous savons par les vieux auteurs chinois que les hommes des plus hautes familles du Lin-y étaient appelés Po-lo-men « brahmanes ». Le nom officiel ou littéraire, Champa, que se donna ce royaume, était très connu dans l'Inde antique[1]; il fut peut-être choisi par suite de l'homophonie de sa première syllabe avec le nom de la race elle-même.

La troisième des races primitives fortement indianisées, celle des Khmers, le fut, peut-on supposer, plus tardivement que les deux précédentes. Elle vivait plus reculée dans l'intérieur du pays. L'introduction et l'usage du nom officiel qu'elle emprunta à la culture et aux idées indiennes, celui de Kambuja « fils de Kambu », nous semblent devoir être ramenés au ve siècle de notre ère. Nous reviendrons donc sur cette question au début du chapitre suivant.

Nous devons ici faire remarquer le caractère par trop absolu, inexact même, quelle que fût, au début de notre ère, la force de pénétration de la civilisation indienne, de la division, établie par le P. Schmitt et répétée par d'autres auteurs, qui partage l'Indo-Chine de cette époque, envahie par les Ariyikas (Ariens), en six grandes régions ou colonies maîtresses : le Champades'a, à l'Est : le Yavanades'a, au Nord-Est ; le Sayamdes'a, au Nord-Ouest ; le Ramanyades'a, à l'Ouest : le Malayudes'a, au Sud, et le Kambujades'a, au centre. Le morcellement était plus grand, l'état réel des choses infiniment moins simple, et l'indianisation de l'ensemble de ces contrées beaucoup moins avancée que

1. Campa ou Campâ était le nom de la capitale du royaume d'Aṅga, où régnait Karṇa, fils du Soleil et de la mère des Pandavas. Son emplacement, appelé aujourd'hui Champanagar, est situé près de Bhagalpur, au Bengale.

cette prétendue division pourrait le laisser croire. Les Malayu (ou Malais), n'existaient pas, sur la terre ferme du moins, à l'état de nation. Les Sayam ou Siamois n'étaient alors que de faibles tribus. Les Yavana, nom qui a été appliqué à des peuplades très différentes, ne furent pas ou furent, comme les Siamois, tardivement indianisés. Les Khmers, enfin, n'avaient peut-être pas encore adopté, ainsi que nous venons de le dire, leur nom officiel et indien de Kambuja.

Ne quittons pas cette indianisation de l'Indo-Chine sans signaler un dernier ordre de faits qui confirment sa haute antiquité. Ce sont les renseignements peu nombreux mais suffisamment reconnaissables qui s'étaient propagés jusque chez les Romains, où Ptolémée put les recueillir au milieu du IIe siècle de notre ère. Les noms géographiques qu'il connaît sur les côtes de Chrysé, c'est-à-dire de l'Indo-Chine et des îles de la Sonde, sont déjà d'origine sanscrite et mettent en plein relief l'extension et la force de pénétration de la vieille culture hindoue. D'après Ptolémée, dit Fr. Garnier, qui adopte les identifications de Gosselin, « une route conduisait de la métropole de la Chine au Cambodge, et dans les tables de Peutinger se trouve également le nom de *Calippe,* ancienne appellation de Phnom Penh[1] ». Ce terme de Calippe semble, en effet, rappeler le plus antique nom de lieu que les indigènes connaissent en cette région, celui de Kouk Telok, sur lequel nous aurons bientôt occasion de revenir. De son côté, Klaproth, dans ses tableaux historiques de l'Asie, identifie le pays de Thinœ avec ce qui forme à peu près la Basse-Cochinchine actuelle, et place Cattigara là où s'élève de nos jours la ville de Saïgon.

Déjà au temps de Ptolémée, les renseignements pouvaient, à la rigueur, être recueillis directement auprès de hardis navigateurs, revenus de ces régions lointaines, après avoir établi ou plutôt continué, sur les traces des anciens Chaldéens, Perses et Arabes, des relations qui parurent même se multiplier par la suite, chez les Romains. Les voyageurs de l'époque impériale visitèrent superficiellement les côtes de l'Indo-Chine et poussèrent au delà. « Ils fréquentaient, dans cette Chersonèse d'Or où leurs croisières les menaient, des marchés et des villes souveraines dont les maîtres semblent ne pas avoir cédé en richesse et en splendeur aux rois de la péninsule indienne[2]. »

1. *Op. cit.,* tome Ier, p. 116.
2. G. Maspero. *Journal des Débats,* 26 sept. 1900.



Fig. 39. — Vue de la grande terrasse et du portique d'honneur des constructions centrales d'Angkor Vat. (Cliché Gsell.)

Entre 41 et 54 A D, sous le règne de l'empereur Claude, une ambassade venue de Ceylan à Rome donne quelques détails sur les Chinois.



Fig. 40. — Ruines cambodgiennes. (Cliche Négadelle.)

A la même époque, le Romain Hipalus se fie à la périodicité des vents, s'abandonne à leur direction et vogue directement vers Cambaye. Tous les auteurs, tel Reinaud, croient qu'antérieurement les vaisseaux ne perdaient

pas les côtes de vue et s'arrêtaient à la moindre tempête, et ils estiment qu'en conséquence de cette hardie initiatrice le commerce de la soie et des épices prit un essor inespéré. Nous ignorons si semblable extension de trafic se produisit réellement à cette époque, mais nous avons l'absolue conviction, basée sur l'état même que l'Extrême-Orient avait atteint depuis longtemps, que les habiles navigateurs asiatiques n'attendirent pas l'exemple donné par cet Occidental. Ils ne songeaient nullement à relater leurs voyages, mais, familiarisés avec les effets des moussons, ils savaient séculairement les utiliser pour voguer d'un lieu à l'autre, du Kalinga, par exemple, à Sumatra et en Chrysé, sans s'astreindre à contourner l'interminable golfe du Bengale; la supposition du long détour qu'exigerait cette navigation côtière nous semble inadmissible.

Il est permis de croire, pourtant, que Hipalus donna un exemple, ouvrit une voie, mais ce fut seulement aux Occidentaux en général et en particulier à ses compatriotes, qui multiplièrent dès lors, si nous en croyons les vieux auteurs chinois, leurs relations commerciales en Indo-Chine et même au delà jusqu'au cœur du Céleste Empire. D'après Matouanlin, entre autres, une ambassade venue du Ta-tsin ou empire romain parut à la cour du Fils du Ciel, sous le règne de l'empereur Houan-ti (147-167). En ses *Tableaux historiques*, Klaproth (p. 69) dit que ce fut en l'année 166 de J.-C. que cette ambassade, envoyée par An-tun (Antonin), roi de Ta-tsin, vint à la cour de Houan-ti, de la dynastie des Han. Elle avait fait le voyage par mer et arriva par le Ji-nan, qui était à peu près le Tonkin de nos jours et les provinces chinoises limitrophes. Le tribut qu'elle apporta (car les Chinois regardent tous les présents offerts à l'empereur comme une chose due) n'était pas très précieux et ne consistait qu'en cornes de rhinocéros, dents d'éléphants et écailles de tortue. Il n'est pas douteux que le roi An-tun ne soit l'empereur Marc-Aurèle, l'un des Antonins, qui régna de 160 à 180; et il paraît que l'ambassade envoyée en Chine partit en 165. Les conquêtes faites par Trajan qui pénétra jusqu'au fond du golfe Persique, quoique abandonnées par Adrien, avaient nécessairement agrandi la sphère des relations mercantiles et maritimes des Romains et ces relations se sont maintenues longtemps après.

En effet, nous pouvons constater que les historiens chinois mentionnent encore la venue, en 227, d'un Romain nommé *Lun* au Tonkin d'où il se rendit à la cour du roi de Ou qui régnait sur la Chine méridionale[1]. D'après

1. Fr. Garnier.

Reinaud, « les relations entre l'Orient et l'Occident étaient devenues si fréquentes et si régulières au IVe siècle de notre ère qu'Ammien-Marcellin, voulant flatter la mémoire de l'empereur Julien, dit qu'au premier bruit de son avènement au trône, il partit des régions les plus éloignées de l'Orient des députations pour le féliciter ; et dans le nombre de ces députations, le grave historien compte celles de l'île de Ceylan et des îles Laquedives et Maldives ».

En définitive, tout porte à croire que, marchant sur les traces, ou plutôt voguant dans le sillage des anciens habitants de l'Asie occidentale, les Romains fréquentèrent en Indo-Chine et purent, même, aux premiers siècles de notre ère, contribuer, à un point difficilement appréciable, il est vrai, à influer sur les races primitives de cette contrée.

Les Chinois, enfin, durent prendre une part considérable à la civilisation et au métissage des races autochtones de la grande péninsule. Il faut toutefois remarquer que leur action fut à peu près nulle, en ces époques lointaines, au point de vue religieux, et qu'elle paraît aussi avoir été plus tardive que celle des Indiens. En effet, pendant nombre de siècles, les limites de leur domination réelle restaient trop éloignées de l'Indo-Chine, et leurs relations avec cette contrée ne pouvaient guère que revêtir un caractère exclusivement commercial, exercé, soit directement par leurs propres navigateurs, soit par l'intermédiaire des peuplades répandues sur les côtes au Sud des bouches du Fleuve Bleu, de ces populations encore indépendantes ou mal soumises, mais qui subissaient pourtant l'ascendant moral ou intellectuel des fils des Cent-Familles. Profitant, eux aussi, de la périodicité des moussons, ces hommes du Nord voguaient, dès les siècles reculés antérieurs à notre ère, sur de grandes jonques embarquant des centaines d'hommes, et ils purent, doit-on supposer, introduire en Indo-Chine certaines industries, telles que le travail du fer, celui des métaux précieux, ou même encore le tissage de la soie.

Puis, à partir du IIIe siècle avant J.-C., les Tsin, réels fondateurs de la puissance chinoise, ayant donné à l'empire ses limites à peu près définitives, songèrent à une sorte de domination universelle et imprimèrent aux relations, devenues plus actives, un caractère de conquête et d'étude des pays voisins qui permit aux annalistes officiels de recueillir plus systématiquement ces notions qui constituent, si imparfaites qu'elles soient, le plus ancien bagage historique et géographique que nous puissions consulter sur l'Indo-Chine. En toutes ces contrées se répandit dès lors le nom de la Chine (*Cin*),

emprunté à cette puissante dynastie et communément usité encore de nos jours pour désigner le Céleste Empire et ses fils.

Reprenant ensuite les visées des Tsin, la dynastie des Han envoya au loin ses armées, subjugua, au moins partiellement, l'Indo-Chine déjà indianisée, et porta à leur maximum d'intensité, avec cette région, des relations qui ne purent que se fortifier ensuite par l'introduction du Bouddhisme dans le Céleste Empire. En effet, cette nouvelle croyance venue des bords du Gange activa considérablement les rapports entre les deux grandes contrées de l'Asie, l'Inde et la Chine ; selon toute vraisemblance, ces voyages d'études religieuses s'établirent, dès leurs débuts, aussi bien par la voie maritime ou du Sud que par les déserts glacés de la route septentrionale.

L'identification du Founan [1]. — Si précieux que soient les renseignements des vieux auteurs chinois, ils sont loin d'être clairs et précis, et leur examen, en ce qui concerne les régions que nous étudions ici, doit être précédé de quelques observations. Nous les reproduirons en général avec l'orthographe adoptée dans les transcriptions des sinologues, orthographe qui manque elle-même d'uniformité, comme on le sait, et varie surtout selon la nationalité des écrivains. Mais la langue chinoise s'est trouvée usitée aussi par les Annamites, au moins depuis l'époque que nous atteignons en ce moment. Or, dans ce pays d'Annam, qui doit et peut donner de précieux compléments d'information, la prononciation des indigènes et aussi la transcription usitée par les auteurs français sont sensiblement différentes de ce que l'on rencontre en Chine et chez les sinologues proprement dits ; et lorsque nous jugerons utile d'ajouter aux noms chinois leur forme sino-annamite, nous la distinguerons généralement par la lettre *a*.

Ainsi les anciens auteurs du Céleste Empire ont connu vers les débuts de notre ère un grand empire qui occupait, à notre avis, la partie méridionale de la grande terre indo-chinoise, c'est le *Fu-nan* (pron. Founane) des sinologues et le *Pho-nam* des annamitologues. L'expression semble bien être d'origine purement chinoise et ne pas prétendre, comme tant d'autres désignations données par les Célestes aux contrées étrangères, représenter, tant bien que mal, la prononciation d'un terme usité chez les habitants de ces

1. Cette partie de ce premier chapitre a paru avec quelques modifications, dans le *Journal asiatique*, nº de janvier-février 1903.

contrées. Le Dictionnaire annamite-français de M. J. Bonet donne pour Pho-nam le sens de « Sud défendu, Midi protégé ». Il n'y a peut-être pas lieu de discuter sur le nom de cette fameuse contrée, mais sa situation, ses limites, son identification réelle, ont été des plus controversées, et ont fait couler des flots d'encre. On s'est évertué à la chercher de tous côtés, même là où, manifestement, elle ne pouvait être.

Il est vrai qu'en ce qui la concerne les indications chinoises multiplient les grands défauts qui leur sont inhérents et que nous avons déjà relevés ; elles deviennent complètement incertaines et surtout contradictoires. Les unes en font une île. Mais quel pays lointain, les Chinois ne placent-ils pas dans une île, alors que leur langue confond île et montagne, et que leurs idées ne différencient guère les îles des presqu'îles ? D'autres étendent démesurément cette île jusqu'à en faire un véritable continent.

Ici surtout nous devons tenir compte de la défectuosité des notions géographiques des Chinois, de l'insuffisance de leurs connaissances, qui ne leur permettaient pas de distinguer le vrai du faux, en un chaos de désignations exotiques qu'embrouillaient encore des traductions faites par des interprètes toujours ignorants, et d'autant plus nombreux que leur ambassade venait d'une contrée plus éloignée. « On lit dans les commentaires du *Tong Kou Kang Mou* que ces interprètes étaient quelquefois au nombre de sept ou huit pour une seule ambassade, chaque interprète ne servant que pour la langue d'un pays voisin du sien, et les ambassades qui venaient de loin étant forcées de prendre successivement avec elles autant d'interprètes qu'elles traversaient des pays ayant des idiomes différents [1]. » En outre, les renseignements que ces nombreux traducteurs fournissaient en justifiant l'adage italien bien connu étaient enregistrés scrupuleusement, selon les ordres impériaux ou les usages de la Cour, par des scribes dépourvus de toutes connaissances en dehors de leur culture spéciale de lettrés chinois et disposés de leur côté à insérer, avec une crédulité égale à celle de leurs informateurs, les récits les plus fabuleux sur les contrées lointaines, ainsi que les documents obscurs reposant souvent sur des traditions déjà anciennes.

Plus encore, les prétendus royaumes qui envoyaient aux ambassades pouvaient n'être que de faibles peuplades ou des provinces dont les chefs, héréditaires ou non, relevaient d'un suzerain, mais n'étaient pas moins tentés,

1. *Méridionaux*. Note de M. d'Hervey de Saint-Denis, p. 411.

par sentiment d'intérêt ou de gloriole, d'envoyer à l'occasion, en profitant, par exemple, du retour des jonques marchandes chinoises, des porteurs de présents que la vanité de la Cour du Fils du Ciel transformait de son côté en tributs et ambassades et indemnisait par des cadeaux dont la valeur était généralement plus considérable. « On sait que les présents offerts à l'Empereur par les peuples lointains, présents qualifiés de tributs, mais toujours largement rémunérés, étaient en outre très onéreux pour le trésor public, en raison des frais considérables qu'entraînaient le voyage des ambassadeurs étrangers à travers les provinces et leur séjour à la Cour. C'est pourquoi nous voyons assez souvent l'Empereur dispenser les petits princes d'une visite d'hommages qu'ils ne faisaient souvent eux-mêmes qu'en vertu des bénéfices à en retirer » (d'Hervey de Saint-Denis.)

Les innombrables désignations géographiques, provenant des causes les plus variées, se multipliaient encore par les déplacements des races, généralement du Nord au Sud, avons-nous déjà dit, par les révolutions et les bouleversements incessants, les agrandissements, rétrécissements et destruction des empires. « Les Chinois, au lieu de distinguer (les peuples) par des noms caractéristiques invariables qui nous permettent de les suivre, les ont désignés, de siècle en siècle, par des dénominations changeantes, traces de leurs résidences momentanées, ou de certains événements particuliers[1]. » Une identification exacte pour telle époque ne l'est donc plus pour telle autre, et c'est faute d'avoir tenu compte de cette considération que nombre d'auteurs européens sont tombés en de singulières méprises.

Malgré tout, nous ne partageons pas l'opinion des écrivains — M. de Rosny, par exemple — qui ont pu dire que les renseignements chinois ne donnent qu'un concours insignifiant pour la solution du problème de l'identification du Founan. Si confus et si trompeur qu'il puisse être, ce kaléidoscope, examiné attentivement, comparé avec les renseignements provenant de toutes sources connues, consulté avec réserve, en passant sur les invraisemblances criardes, sur les inévitables erreurs de détail, pour ne retenir que les traits essentiels et les faits concordants, conduit à des résultats certains, à des convictions que nous espérons faire partager à nos lecteurs.

Certes, dans le passé et tout récemment encore, les incertitudes et les contradictions sont nombreuses, chez les sinologues et dans les travaux des

1. *Méridionaux*. Note du traducteur, p. 290.

géographes qui leur ont fait des emprunts. Wilford conjecture que le Founan est en Malaisie. Abel Rémusat dit que c'est une ancienne province chinoise répondant au Tonkin. D'autres le placent à l'Ouest de l'Indo-Chine. D'après Klaproth et Pauthier, il correspond au Pégou et à la Birmanie. Deguignes le transporte même dans une île à l'Occident du Siam. En présence de toutes ces confusions, d'Hervey de Saint-Denis évite prudemment de se prononcer. Après avoir paru identifier le *Fu-nan* au *Campa*[1] M. Barth finit par se rallier[2], en examinant les travaux de MM. Chavannes et Takakusu sur I-tsing, à l'identification de ce fameux royaume avec la côte de Tenasserim et son hinterland. — Deux raisons nous empêcheraient, *a priori*, de partager l'opinion de l'éminent indianiste : la phrase du pèlerin chinois, disant que « cette contrée (le Founan) est le prolongement méridional de l'Inde », n'est pas concluante : elle vaut pour toute l'Indo-Chine aussi bien que pour la côte de Tenasserim ; les lois de la géographie condamnent, en outre, la terre étroite de Tenasserim à n'être qu'une annexe, qu'une dépendance territoriale, et jamais le cœur d'un vaste et puissant empire. — D'autres auteurs ont placé le Founan au Cambodge, et d'autres, enfin, au Siam. Il s'agit d'établir dans quelle mesure ces derniers ont raison. Procédant avec méthode, éliminons d'abord les pays voisins qui peuvent être parfaitement identifiés et qui doivent donc sortir de la question.

Le Tonkin est évidemment hors de cause. Vers les débuts de l'ère chrétienne, les Kiao-tchi (a. Giao-chi[3]), ancêtres des Annamites actuels, partis des contrées situées au Sud du fleuve Bleu, avaient déjà, en leur lente migration, atteint ce delta du fleuve Rouge que nous appelons aujourd'hui Tonkin ; ils étaient alors parfaitement connus de leurs voisins les Célestes qui les avaient complètement subjugués et les comprenaient dans cette grande circonscription du Jih-nan (a. Nhut-nam), « Midi du soleil », c'est-à-dire « Midi du tropique », province qui embrassait aussi les deux Kouang de la Chine actuelle.

Nous savons aussi très bien et par les *Annales*, entre autres, de ces mêmes Annamites, qu'au Sud du Tonkin, dans ce que nous appelons actuellement l'Annam proprement dit, sur cette longue côte très dure, qui s'infléchit pour

1. *Notices et Extraits*, p. 66.

2. *Journal des Savants*, 1898, p. 274-275, et 1901, p. 438.

3. Cette expression, souvent traduite par « Orteils croisés », a généralement donné lieu à une explication prétendant se baser sur une conformation physiologique qui serait à peu près spéciale aux Annamites, mais que, pour notre compte, nous n'admettons nullement.

rappeler, sur les cartes, la forme d'un S à molle courbure, où se suivent des chapelets de vallées que séparent et isolent les hauts contreforts de l'arrière-chaîne venant plonger dans la mer, là, disons-nous, habitait le peuple indianisé des Chames. Annamites, c'est-à-dire Tonkinois, et Chames, représentants voisins de deux civilisations différentes, luttèrent avec un acharnement implacable jusqu'à ce que les hommes du Nord eussent expulsé ou assimilé leurs adversaires : si bien que ce pays, dont ils ne sont complètement maîtres que depuis le xve siècle, est aujourd'hui le cœur de leur puissance. Ce Champa ou royaume des Chames a jadis reçu divers noms des Chinois. La plus ancienne et la plus communément usitée, de ces désignations, est celle de Lin-y [1] (a. Lam-âp), qui se traduit par « villes, villages des forêts, pays forestier ». Ils l'appelèrent aussi, d'autres noms moins usités, Van-vuang, Hoan, Hoan-vang ou Hoan Ouang, To-hoan, Tching-to-hoan. A partir du ixe siècle, et probablement par suite d'un changement de capitale, l'antique désignation de Lin-y fut remplacée par Tchen-tching (a. Chiem-thanh) « ville ou forteresse des Chames » [2] et Ko (antique?)-tchen-tching donna aux Européens le nom de « Cochinchine », qui servit longtemps à désigner cet ancien Champa à peu près complètement annamitisé. Aujourd'hui ce nom de Cochinchine tend à se localiser dans ce qui fut le delta cambodgien du Mékhong. Les Annamites appelèrent aussi le pays de leurs ennemis *Chiêm-ba* (= Champa). Ce Chiêm a été confondu à tort, par un estimable auteur, le P. Legrand de la Liraye, avec Xiem (Siam).

Le Champa brahmanisé a pu, dans le cours des siècles, s'étendre ou se resserrer, se démembrer ou s'unir, il n'en occupait pas moins une région assez parfaitement déterminée, la côte de la mer de Chine, du 8° au 20° Nord environ. Peut-être a-t-il, à une période très ancienne, débordé au delà de ces limites, atteignant le Grand Lac cambodgien, vers le Sud, et occupant les rives de l'océan jusque vers Canton au Nord.

Klaproth, après avoir porté le Lin-y à Siam, erreur répétée par d'autres auteurs, ne s'est pas moins trompé en séparant de Tchen-tching le pays de Dzamba qu'il place aux bouches du Mékhong. D'autres auteurs, tel Fr. Garnier, réduisent singulièrement le Champa en indiquant sa limite septen-

1. On écrit le second mot, *y*, *i*, *yh*, *yih*.

2. « Suivant le père Alexandre de Rhodes, les Annamites nomment Kao-mien le Cambodge proprement dit, et donnent à la partie de ce pays, que nous nommons Ciampa, les noms de Mloï, Tritri et Tchiem-thanh : c'est le Tchan-tching des auteurs chinois » (Note d'Abel Rémusat).

trionale au Song Ba, vers le 13° N. Au moins, ce dernier avait-il donné assez de publicité aux travaux des missionnaires français du début de notre conquête — travaux trop ignorés peut-être en Europe — pour rendre inexcusables les erreurs dont se rendirent coupables, après sa publication, en 1873, du *Voyage d'exploration en Indo-Chine,* les auteurs qui continuèrent à placer le Lin-y ou le Tchen-tching en toute autre région que celle que nous précisons ici. Malgré sa réserve habituelle, M. d'Hervey de Saint-Denis avait lui aussi adopté l'identité erronée du Lin-y avec Siam. Puis, au cours de ses traductions, il fut contraint, par l'évidence même des faits, à soupçonner que Lin-y et Tchen-tching désignaient à peu près la même contrée.

On sait que, vers les débuts de notre ère, ce Lin-y entrait, en partie du moins, dans la grande circonscription chinoise du Jih-nan. Abstraction faite de ses démembrements intérieurs, ou en lui adjoignant ses petites dépendances, il se terminait au Sud, soit au Binh-Thuan actuel, soit au Grand Lac cambodgien. Or — et c'est là que nous voulons en venir, — nous verrons, à n'en pas douter, que le Founan partait de ces limites et s'étendait vers l'Ouest ; il devait donc occuper vraisemblablement tout ou partie du Cambodge et du Siam actuels.

Si nous avons réservé précédemment les auteurs qui ont identifié le Founan au Siam, c'est parce que leur opinion n'est pas complètement faussée. Mais elle ne se justifie que dans une certaine mesure ; elle exige des éclaircissements et quelques réserves. Nous devons tout d'abord écarter l'opinion de M. de Rosny, qui fait partir le Founan du Cambodge, il est vrai, mais étend son domaine à travers les pays laos, du Tonkin au cœur de la Birmanie ; il place le foyer de cette puissance chez les Taïs de Xieng Maï, hypothèse inadmissible et en contradiction avec tout ce que nous pouvons connaître du passé de l'Indo-Chine, que ces Taïs n'ont envahie qu'à des époques relativement récentes. De son côté, Stanislas Julien ne mentionne en cette presqu'île, d'après ses auteurs chinois, que les Kiao-tchi (au Tonkin), le Lin-y (Champa) et le Founan (Siam), considérant donc comme un fait acquis l'identification du Founan avec le Siam. MM. Schlegel et Takakusu placent aussi cet ancien royaume du Founan à Siam, mais ils lui font comprendre une partie du Cambodge. M. Schlegel constate pourtant, comme l'avaient déjà fait plusieurs auteurs, que le « Royaume de la Terre Rouge », c'est-à-dire Siam, est occupé par une autre tribu du Founan. Bowring, d'après les travaux de Wade, avait déjà assimilé le Founan à

Siam. Il s'appuyait en particulier sur la distance d'un « millier de milles » que les auteurs chinois placent entre le Lin-y et le Founan, oubliant en cela une considération essentielle : ces évaluations, d'ailleurs très imparfaites, sont plutôt prises de capitale à capitale et non d'une frontière à l'autre. Bowring constatait aussi que le nom de Founan se serait changé plus tard en celui de Tchi-tou « Terre Rouge », qui est bien l'un des anciens noms du Siam. Fr. Garnier fait observer, à ce propos, que les noms de Tchi-tou et de Founan se trouvent cités dans une même notice chinoise comme appartenant à deux pays différents. Si exacte que soit cette remarque, elle ne suffirait pas à infirmer l'opinion de Bowring, car les Chinois n'y regardaient pas de si près.

Mais Garnier lui-même entre au cœur de la question, donne les raisons les meilleures et les plus péremptoires, lorsqu'il ajoute que l'identification du Siam et du Founan, partiellement exacte au point de vue géographique, lui paraît fausse au point de vue historique, qu'elle se heurte au fait, admis même à Siam, de l'antériorité politique et religieuse du Cambodge. Et nous dirons avec lui, en changeant légèrement les termes qu'il emploie, qu'aucune des données fournies par les historiens chinois sur le Founan ne peuvent s'appliquer à l'histoire des Siamois, tandis qu'elles cadrent parfaitement avec le passé des Cambodgiens.

M. Blagden, qui tend à faire du Founan un royaume embrassant à la fois le Pégou, le Siam et le Cambodge actuels, place son centre au Siam, dans le bassin inférieur du Ménam « la contrée la plus facilement accessible, et la partie actuelle de la péninsule qui prétend jusqu'à un certain point à la suprématie de l'Indo-Chine ». Mais, ajoute-t-il avec plus de raison, « il n'est à aucun degré certain que ses habitants étaient des Siamois. Ceux-ci sont comparativement de récents immigrés dans les parties méridionales du pays qui porte leur nom et tout le littoral était entre les mains des Cambodgiens à l'époque où le berceau de la monarchie siamoise était un petit État intérieur sur le haut Ménam, reconnaissant la suprématie du gouvernement cambodgien ».

Pour résumer ce qui concerne le Siam, il est connu et admis qu'un des anciens noms chinois de ce bassin inférieur du Ménam fut celui de Tchi-thou (a. Xich-tho) « Terre Rouge », et on doit constater que la mission chinoise de 607 ne lui en donne pas d'autre ; que ce royaume, dont les habitants « formaient un rameau particulier de la race du Founan », a pu

tantôt être réuni à ce dernier pays, tantôt en être séparé, ou ne lui être tenu que par des liens d'amitié ou de vassalité ; mais qu'il ne paraît pas avoir fait partie du Founan proprement dit. Nous sommes donc tenté, — tout en réservant les provinces, actuellement siamoises, du Grand Lac et du bassin du Moun, qui ont été enlevées au Cambodge à une époque relativement récente, — d'écarter la supposition d'un Founan embrassant réellement le bassin inférieur du Ménam. En tous cas, assimiler sans aucune explication, le Siam au Founan est inexact, comme de dire que la Turquie est l'empire byzantin ou que l'Annam est l'ancien Lin-y.

Le problème se resserre et la solution se précise. Le Founan ne doit être identifié, sous toutes restrictions de détails dues aux changements et bouleversements qui ont pu se produire, qu'avec le Tchin-la, c'est-à-dire l'ancien Cambodge. C'était l'opinion de Gaubil, de Mailla et même de Rémusat qui, après avoir placé le Founan au Tonkin, l'avait désigné comme la région qui avait historiquement précédé le Cambodge. Fr. Garnier s'y était nettement raillé. Mais on peut faire observer que cet auteur avait nécessairement besoin de l'hypothèse de ce « puissant empire » des premiers siècles de notre ère, puisqu'il faisait remonter à cette époque l'édification des grands monuments cambodgiens, qui ne furent construits que cinq ou six cents ans plus tard.

Abstraction faite de cette grosse erreur, les raisons que Garnier donnait en faveur de l'identification du Founan avec le pays de Cambodge étaient suffisantes et auraient pu clore la discussion. Analysant avec sagacité les documents connus à l'époque de la publication de son livre, il appuyait son opinion sur leurs renseignements géographiques : la distance du Founan au Lin-y et au Jih-nan ; la configuration de ce pays, étendu de 3 000 li, environ 300 lieues ; dont la capitale était à 500 li de la mer ; que baignait un grand fleuve coulant du N.-O. ; qui était envahi partiellement par une inondation périodique, etc.

Nous savons par M. d'Hervey de Saint-Denis[1] qu'on connaissait jadis une notice chinoise intitulée *Fou-nan-tou-tchouen*. Cette description du Founan devait traiter plus spécialement de la géographie et de l'histoire de ce royaume. On peut supposer, avec M. Sylvain Lévi[2], qu'elle n'est autre que la relation, restée ignorée jusqu'à présent des sinologues, du voyage que les

1. *Méridionaux*, p. 518.
2. *Mélanges de Harlez.*

envoyés chinois Tchu-Yng et Kang-tai firent au Founan, en la première moitié de notre troisième siècle. Nous espérons que cet important document se retrouvera tôt ou tard dans quelque bibliothèque du Céleste-Empire et qu'il confirmera notre opinion. Mais, dès maintenant, nous pouvons joindre aux raisons déjà énoncées par Fr. Garnier d'autres arguments d'un caractère particulièrement topique.

Il est impossible d'étendre, aux premiers siècles de notre ère, le territoire du Lin-y jusqu'à Siam. Si cette grande extension exista jamais, ce ne fut que sur les côtes et à une époque bien plus reculée. Or, comme nous l'avons déjà dit, il est absolument certain que le Founan touchait au Lin-y. Ceci est prouvé par les relations de voisinage de ces deux pays. Ils ont les mêmes mœurs et usages. Ils sont quelquefois alliés ; ainsi, au IV[e] siècle, les Annamites se plaignent que leur pays, le Tonkin actuel, soit dévasté par les guerriers réunis de ces deux nations. Mais, plus souvent, le Founan et le Lin-y, ou To-houan, sont en guerre l'un avec l'autre, fait constaté à diverses reprises par les auteurs chinois. Un roi du Lin-y est même tué par un prince du Founan. Donc, le Founan touche à l'Est au Lyn-y, comme plus tard le Tchin-la finira de même au Tchen-tching, qui aura remplacé le Lin-y en tant que dénomination chinoise. Ce Founan, d'un autre côté, est borné à l'Ouest par le royaume des Pe-teou (Têtes blanches) qui se trouve lui-même au Sud-Ouest du Tsan-pan et qui touche à ce dernier pays[1] ; celui-ci est donc placé au Nord-Ouest du Founan. Or, à l'époque du partage du Tchin-la, VIII[e] siècle, le Tchin-la de terre, ou du Nord, appelé aussi Ouen-tan[2], touche au Nord-Ouest à ce même pays de Tsan-pan. Il en résulte donc que le Tchin-la pris dans son ensemble, c'est-à-dire le Cambodge, était compris, de même que le Founan qui l'avait précédé dans la terminologie chinoise, entre le Lin-y d'un côté et de l'autre ce pays de Tsan-pan, qui lui était étroitement allié, qui devait être une de ses dépendances, comme il le fut vraisemblablement du Founan.

Une autre preuve, d'ordre historique celle-ci, résultera de nos investigations constatant l'identité, difficilement contestable, des deux derniers rois, nommés et authentiques, du Founan des Chinois, avec les deux premiers souverains du pays que nous appellerons le « Cambodge primitif » et dont nous parlerons au début du chapitre suivant.

1. *Méridionaux*, p. 441.
2. *Ibid.*, p. 484-485.

Ces preuves de l'identité du Founan et du Tchin-la ont d'autant plus de poids que, tout en étant précises, elles sont indirectes pour la plupart. Elles ne résultent pas d'une affirmation unique dont les origines peuvent être entachées d'erreur ou qui n'a envisagé qu'incomplètement la question. Tel est, au contraire, le caractère des deux passages, inscrits l'un après l'autre dans l'histoire des Souei, probablement sur les indications travesties ou défigurées d'une ambassade du VIIe siècle, répétés dès lors tels quels par tous les auteurs chinois qui écrivirent sur ces contrées, et d'où les écrivains européens ont généralement conclu à la non-identité des deux pays. Voici ces deux passages : « Originairement le Tchin-la dépendait du Fou-nan... Tchito-sena (le prédécesseur d'Is'ānavarman) attaqua le Founan et le soumit à son autorité[1]. » Ces deux phrases sont suspectes. Ainsi il semble, en réalité, que ce fut plutôt Is'ānavarman lui-même qui, comme le constatent d'autres auteurs, soumit tout le Founan à sa domination. Mais, en admettant l'exactitude relative de ces deux passages, on pourrait les interpréter par une supposition très vraisemblable ; que le Tchin-la du début n'était qu'une partie de cet ancien Founan qu'il soumit ensuite en lui passant son nom comme la Gaule presque tout entière est devenue la France par suite de l'extension du pouvoir des rois capétiens. Le nom de Founan que, probablement, les Chinois seuls connaissent, ce qu'il ne faut pas oublier, fut peu à peu remplacé chez eux par Tchin-la, nouveau nom, dont l'étymologie, encore inconnue, paraît être plutôt indigène ; et les confusions des Chinois entre ces deux désignations s'expliquent parfaitement par la manière dont ils recueillaient leurs renseignements. Nous verrons plus loin que l'ancien nom, usité par quelques historiographes, se maintient encore pendant toute la première moitié du VIIe siècle, accidentellement ou par tradition, alors que celui de Tchin-la est déjà connu depuis l'ambassade de 616. Matouanlin, qui compile tout et compare rarement, mentionne, en deux endroits différents[2], des ambassades parues à la cour des Souei, puis à celle des Tang; elles sont attribuées, les unes au Founan, les autres au Tchin-la ; elles provenaient toutes du Cambodge, sans doute.

En définitive, tantôt royaume, tantôt simple expression géographique, ce Founan devint au double point de vue, politique et géographique, le Tchin-la

1. *Méridionaux*, p. 476-477.
2. *Méridionaux*, p. 441 et 483.

du VIIe siècle, c'est-à-dire le Cambodge. Il a pu s'étendre, sur la côte du golfe de Siam, des bouches du Ménam à celles du Mékhong, et s'enfoncer dans l'intérieur de manière à comprendre tout le bassin de cet affluent du Grand Fleuve qu'on appelle le Moun, embrasser, en un mot, toutes les contrées où était encore répandue, il y a peu de siècles, la race khmère, plus ou moins mêlée à d'autres peuplades aborigènes. On peut remarquer que, abstraction faite des deltas éloignés, c'est-à-dire du Tonkin et du Pégou, cet empire du Founan comprenait à peu près les seules grandes plaines de l'Indo-Chine, celles qui sont d'un seul tenant ou tout au moins de communications relativement faciles. Là vivaient une grande diversité de races dont subsistent encore aujourd'hui de nombreux restes. La peuplade dominante devait être celle des Khmer Dœm « Khmers primitifs ». Mais la coexistence des autres races, très répandues peut-être, explique en partie les vicissitudes de ce pays, tantôt désagrégé ou morcelé, tantôt réuni par de puissantes mains. On peut supposer que le cœur de l'empire fut parfois sur le Grand Fleuve, entre Phnom Penh et Sambaur; par exemple à Vat Nokor de la province de Kampong Siem, où des vestiges semblent être plus anciens que le vieux temple dont les ruines mêmes disparaissent aujourd'hui; ou bien au Bantéai Nokor de Thbaung Khmum : les divers Nokor ou *Nagara* « ville capitale » du Cambodge devant généralement ce nom à d'antiques séjours des souverains.

Les limites à large approximation que nous traçons à ce Founan n'ont donc pas toujours contenu un seul et même État, et elles ont dû varier beaucoup au cours de l'existence du principal royaume. Il a pu les déborder sensiblement, s'étendre au Nord, par exemple, jusque vers le 18e degré. Il était certainement uni, par des liens étroits de race et de suzeraineté politique, à d'autres États secondaires qui se partageaient le bassin du Ménam. Il ne semble pas qu'il se soit étendu jusqu'au golfe du Bengale, à l'Ouest du Ménam, du moins ce ne fut pas d'une manière durable. En effet, le Pégou est séparé de son hinterland vers l'Est par des chaînes de montagnes réputées peu salubres ; les relations chinoises, d'autre part, limitent le Founan à l'Ouest par divers royaumes et elles désignent sous des noms différents le Pégou, allant même jusqu'à constater les affinités de sa langue avec celle du Founan, c'est-à-dire du pays des Khmers. Vers l'Est, ce grand royaume devait peut-être disputer au Lin-y la possession de la Basse-Cochinchine actuelle, qu'il semble avoir conquise au IIIe siècle. Peut-être, les côtes du

Founan furent-elles longtemps peuplées de Chames, frères des habitants du Lin-y. Nous avons relevé, dans le Sud du Cambodge actuel, plus d'un vestige d'une ancienne occupation chame. Mais la Basse-Cochinchine conquise, ce qui arriva tôt ou tard, le Founan ne communiquait plus guère avec le Lin-y que par la mer ou par un mince, long et pénible bourrelet de dunes le long du littoral, et nous verrons qu'il en fût de même plus tard du Tchin-la et du Tchen-tching.

Autres identifications. — Mais ce n'est pas tout que d'identifier le Founan avec le Tchin-la. La question présente d'autres faces d'un intérêt plus puissant encore, peut-être. En lisant attentivement la traduction, publiée par M. d'Hervey de Saint-Denis, des Notices de Matouanlin sur les peuples méridionaux, nous avons fait plusieurs remarques dont les conséquences peuvent être de réelle importance. Les relations des Chinois sont si rares sur le Founan, au VIe siècle, que nous nous sommes demandé s'ils ne donnaient pas à cette époque d'autres désignations à ce pays, désignations qui étaient à déterminer ; s'ils n'ont pas connu certaines de ses parties, sinon sa totalité, sous d'autres noms que celui de Founan. Élargissant encore la question, il nous a paru que non seulement les noms chinois de ces royaumes lointains changent avec le temps, par exemple le Founan devenant Tchin-la, le Lin-y se muant en Tchen-tching, mais aussi que, aux mêmes époques ou à peu près, des noms très différents sont donnés aux mêmes royaumes, qui paraissent et reparaissent, semblables à des figurants de théâtre, sous des déguisements divers. Ou bien, à défaut de royaumes entiers, car il faut toujours tenir compte des bouleversements politiques, ce sont des provinces, des parties de royaumes déjà connus sous d'autres noms, qui peuvent paraître en ces Notices, à l'insu de leurs auteurs.

Nous ignorons si cette observation a déjà été émise, du moins avec cette portée étendue et générale, par quelque sinologue. D'une importance incontestable, elle tend à réduire considérablement le nombre des royaumes étrangers étudiés ou mentionnés par les anciens auteurs chinois. Et pour le cas particulier qui nous occupe elle permet de se demander, toutes les fois que les Chinois, parlant d'un pays, signalent ses analogies avec le Founan, si le pays en question n'a pas, au moins temporairement, fait partie de ce royaume. Nous ne nous dissimulons pas que cette voie, nouvelle, croyons-nous, est pleine de périls, surtout pour un auteur qui ne peut consulter que

des documents de seconde main. Mais que risquons-nous, après tout ? Les identifications des sinologues, sur ces seuls *Méridionaux* qui nous intéressent, ne sont rien moins que certaines, revêtent toutes un caractère hypothétique. Tout au plus peut-on excepter certains pays célèbres, tels que le Lin-y et le Founan ; et encore on voit que pour ceux-ci les discussions ne sont pas closes. Donc, en mettant les choses au pis, à des hypothèses plus sûres, nous en substituerions d'autres qui méritent tout aussi bien l'examen. D'un autre côté, il saute aux yeux que les auteurs ou les copistes des Notices chinoises ont littéralement jonglé avec les points cardinaux et qu'en prenant toujours à la lettre leurs indications sur la situation respective des pays étudiés on arrive, immédiatement et infailliblement, aux contradictions les plus saugrenues. Nous ne pouvons donc pas nous attacher rigoureusement aux renseignements de position, surtout s'ils ne sont pas confirmés par d'autres données, dont les meilleures sont celles que nous avons appelées « indirectes » parce qu'il faut les déduire de l'exposé que font les auteurs de ces Notices.

Telles sont les diverses considérations qui nous ont conduit à examiner spécialement les pays que leur nom ou des particularités de détail pouvaient nous faire supposer comme ayant été le Founan lui-même ou tout au moins comme ayant, plus ou moins longtemps, fait partie de ce royaume. C'est ainsi que notre attention, excitée d'abord par certains détails des Notices sur les pays de Po-li, de Lang-ya-sieou, fut particulièrement attirée par ce nom même de Po-li, ainsi que par celui de Ko-lo. Ces termes nous rappelaient, en effet, le Ba-lo'i et le Co-lu'c qu'un vieil auteur annamite appliquait à un pays qui ne pouvait être que le Founan lui-même [1]. Nous eûmes donc l'idée de demander à M. le Pr J. Bonet de transcrire ces hiéroglyphes dans la forme qui lui est familière. Il est vrai que Ko-lo devint, en sino-annamite, Co-la au lieu de Co-lu'c ; mais nous devons faire observer que si cette différence ne confirme pas notre hypothèse, elle ne l'infirme pas non plus d'une manière absolue : les Chinois cherchant dans la représentation de ces noms exotiques une homophonie qui peut être obtenue de différentes manières, se représenter par divers caractères donnant des sons approximativement semblables.

Pour l'autre nom, la réponse fut concluante dans le sens de l'affirma-

1. Voir *Le Cambodge, Le Royaume actuel*, p. 133.

tive. Le Po-li des Chinois n'est autre que le Ba-lo'i[1] des Annamites ; donc un autre nom du Founan. Le Po-li ou Ba-loi, dont le nom de lieu Ba-ria en Basse-Cochinchine actuelle est peut-être un vestige, était, dit-on, un royaume considérable, s'étendant du port de Giao-chi (Tonkin) à Xich-tho (Terre Rouge, Siam); il est aussi dit qu'il comprenait une grande île (?) sur laquelle il y avait beaucoup de chevaux et qu'à cause de cela on appelait Mali. Ce Po-li, que les sinologues ont placé jusqu'à présent à Ba-li, à Bornéo, dans l'Est de Sumatra, était, disent les Chinois, à l'Ouest du Lo-tsa. Ils le placent aussi au Sud-Est du Lin-y, mais il faut évidemment entendre le *Sud-Ouest*. Ses habitants, de même que ceux du pays voisin, le Lo-tsa, tenaient, dit-on, leurs marchés la nuit et s'y rendaient le visage couvert. Le Po-li de Matouan-lin, qui envoya des ambassades en 517, 522, et de 627 à 649, nous avait offert, indépendamment de sa situation géographique, déjà remarquable par elle-même, des analogies frappantes avec le Founan. Ainsi, aux environs de l'an 500, le nom du roi était Kiao-tchin jou, dans l'un et l'autre royaume. Et si les envoyés qui eurent occasion de parler en Chine du passé du Po-li avaient oublié leur histoire, ils avaient pourtant conservé le souvenir d'une femme célèbre qu'ils nommaient Pe-tsing-ouang et qu'il faut probablement identifier à la fameuse reine Lieou-ye du Founan.

Le Lang-ya-sieou (a. Lang-nha-tu), dont la température et les productions ressemblent à celles du Founan, dont les habitants portent des vêtements qui reçoivent le même nom qu'au Founan, a été généralement placé au Pégou ou dans les îles de la Malaisie. Toutefois, M. de Rosny l'a reporté sur les côtes du golfe de Siam. On peut remarquer, en effet, que la mission chinoise de 606, dont nous parlerons en détail dans notre chapitre du Siam ancien, dit que, avant de pénétrer au Tchi-tou (Siam), elle voyait au loin vers l'Ouest les montagnes de ce pays de Lang-ya-sieou. Il faut rectifier, croyons-nous, et entendre qu'elle voyait ces monts au Nord ou au Nord-Est : la terre ferme n'étant visible que dans cette direction. On pourrait donc placer ce pays de Lang-ya-sieou sur la côte cambodgienne, soit vers Kampot, soit vers Chantaboun. Il y a lieu de noter, en outre, la curieuse tradition historique conservée au Lang-ya-sieou, sur laquelle nous reviendrons plus loin et

1. L'expression signifie, dit M. Bonet, « Profit des Dames, des divinités ; avantages du Bouddhisme. » Mais les sons seuls et non le sens ont ici quelque importance : les Chinois étant contraints, comme nous avons déjà pu le remarquer, de prendre des caractères préexistants pour représenter tant bien que mal les sons des noms étrangers, et tel, évidemment, est ici le cas.

qui semble bien se rapporter au roi Kiao-tchin-jou que nous venons de nommer. Bref, de même que le Po-li, avec des obscurités ou des variantes dues aux informateurs ou aux interprètes, le Lang-ya-sieou paraît n'être autre que le Founan ou du moins l'une des divisions de ce royaume.

Parmi les autres pays qui ont pu faire partie du Founan ou subir son action on doit citer le Lo-tsa, qui n'a dans Matouanlin qu'une très brève notice ainsi conçue : « Le royaume de Lo-tsa est à l'Est de celui de Po-li. Les habitants sont très laids ; ils ont la peau noire, les cheveux rouges, des dents de carnassiers et des ongles d'oiseaux de proie. De temps en temps ils vont faire le commerce sur les côtes du Lin-y. Ils arrivent et se montrent seulement pendant les nuits : le jour ils se tiennent cachés. La mission chinoise envoyée au Tchi-tou par l'empereur Yang-ti, dans la troisième année *ta-nie* (607), sous la conduite de Tchang-tsun, visita en passant le pays de Lo-tsa[1]. » Mais il est encore question de ce pays, dans la notice sur le Po-li[2] et en ces termes : « A l'Orient du royaume de Po-li est celui de Lo-tsa. Quand l'empereur Yang-ti, des Soui, chargea Tchang-tsun de visiter le Tchi-tou, le Lo-tsa profita du retour de la mission chinoise pour nouer des relations avec l'empire et envoyer des ambassadeurs. » Ce pays, sur lequel on n'a pas d'autres renseignements, était donc situé à l'Est du Po-li. Il fut visité, tout au moins au retour, par la mission chinoise de 607. Or, l'itinéraire de cette mission est indiqué d'une manière assez précise, ainsi que nous le verrons en l'étudiant au chapitre du Siam ancien, pour qu'on puisse dire qu'elle longea presque constamment les côtes. Ces renseignements semblent donc confirmer notre identification du Po-li avec le Founan. Il en résulte encore qu'on ne doit pas se tromper beaucoup en plaçant ce pays de Lo-tsa, dont l'étendue était probablement restreinte, vers le Sud de l'Annam actuel, ou plutôt en Basse-Cochinchine, aux confins du Lin-y et du Founan. Nous voyons donc que c'est à tort qu'on a voulu chercher le Lo-tsa du côté de Nicobar[3].

Remarquons encore que les Chinois plaçaient à l'Est du Tchi-tou (Siam) un royaume de Po-lo-la et à l'Ouest de cette contrée un autre royaume appelé Po-lo-sa ou Po-lo-tcha, nom dont la forme complète serait d'après M. de Rosny, *Po-li-lo-tchah*. On peut se demander si ces royaumes, au nom en *Po-lo*, ainsi placés à l'Est et à l'Ouest (*sic*) du Siam, n'étaient pas qu'un seul pays,

1. *Méridionaux*, p. 489.
2. *Ibid.*, p. 460.
3. *Toung Pao*, 1898, p. 178.

et ne doivent pas être identifiés au Po-li, c'est-à-dire au Founan, qui s'étendait à l'Est du Tchi-tou. De plus, cette expression si remarquable de *Po-li-lo-tchah* semble n'être autre que la réunion des deux noms Po-li et Lo-tsa, c'est-à-dire la figuration en chinois d'une expression indigène qui pourrait être quelque chose comme *Parey-rāja* (?).

Pour conclure, Po-li, Lang-ya-sieou et Lo-tsa doivent être des pays correspondant sinon à la totalité, du moins à des parties plus ou moins grandes du Founan. Leurs noms paraissent chez les Chinois au moment où le nom de Founan tend à faire place à celui de Tchin-la. S'il était permis de les dissocier, on pourrait peut-être supposer que le Lo-tsa était au Sud-Est, aux bouches du Mékhong ; le Lang-ya-sieou, à l'Ouest vers Chantaboun, et le Po-li au centre, vers Kampot. Mais ces hypothèses sont prématurées et fragiles.

Pan-pan (a. Bàn-bàn), au Sud d'une autre contrée appelée To-ho-lo, paraît de 424 à 617. Les sinologues placent ce royaume tantôt à Bornéo (Takakusu), tantôt dans la presqu'île de Malacca (Chavannes, Schlegel) : toutefois, M. de Rosny a songé au Sud du Tonlé-sap ou Grand lac cambodgien. Il est vrai que la plupart des renseignemeuts qui concernent ce pays semblent s'adapter à la péninsule malaise ; mais d'autres laissent entendre très positivement qu'il se trouve à proximité du Lin-y. Il est, dit-on, voisin de Lang-ya-sieou et il est situé au Sud-Ouest du Lin-y, dont le sépare « une petite mer » ou baie. Nous devons faire remarquer, en outre, que les deux rois de Pan-pan, dont Matouanlin donne les noms, ont parmi leurs titres le terme de *yang*, qui appartient au langage chame où il signifie « dieu » et qui entre dans les qualifications des rois du Champa : que trois des quatre ministres du Pan-pan ont aussi dans leurs titres cet autre terme de Ku-lung (Kuruṅ) qui appartient aux Khmers et peut-être aux Chames ; enfin, qu'il est connu que le peuple (il faut entendre des délégations) du Founan se rendit au-devant de son futur roi Kiao-tchin-jou à ce royaume de Pan-pan, où celui-ci avait débarqué en venant ou en revenant de l'Inde. Nous sommes donc tenté de placer ce pays loin de la péninsule malaise, plus à l'Est que ne le fait M. de Rosny, et de l'identifier avec les contrées actuelles de Phanthiet et de Phanri, tout au Sud de l'Annam de nos jours, avec des provinces qui étaient peut-être indépendantes au moment où paraît ce royaume de Pan-pan.

La situation exacte de ce Pan-pan est, croyons-nous, l'une des plus importantes questions qui soient à résoudre pour l'histoire de l'ancien Cambodge. Il était au Sud du pays de To-ho-lo, qui peut rappeler le Pin-to-lo ou Pin-tun-

lung (probablement Pandarang ou Phanrang), situé à trente jours de marche au Sud (de la capitale) du Tchen-tching, c'est-à-dire du pays qui avait succédé à l'ancien Lin-y. Ces contrées intermédiaires, que de sérieux obstacles naturels séparaient des deux grands États voisins, ont pu être l'objet des guerres des Chames et des Khmers, appartenir quelquefois à ces derniers, mais faire partie habituellement des possessions de leurs voisins de l'Est dont les habitants de ces petites vallées parlaient sans doute la langue.

A l'intérieur des terres, parmi les misérables tribus qui vivaient dans le voisinage du Founan, nous pouvons conjecturer, avec M. de Rosny, que les Pin-no sont les Penongs et les Pi-lou les Proou (Brau) de nos jours.

Les identifications reprennent de l'importance vers l'Ouest du Founan.

Le pays de Kan-to-li, (a. Can-dà-lo'i), qui envoya des ambassades en Chine, entre 454 et 520, a été identifié par quelques sinologues, M. Schlegel entre autres, à la contrée de Kandari ou Kenderi, de la région de Palembang, île de Sumatra. Il nous semble que l'homophonie du nom de ce pays et du nom du vieux royaume du ve siècle peut n'être que purement accidentelle, ne donner qu'un très faible argument. Si nous appliquons notre méthode au Kan-to-li de Matouanlin, nous remarquons immédiatement plusieurs traits qui sont communs à ce pays et à celui de Tchi-tou, dont le nom, au surplus, ne paraît que plus tard, au VIIe siècle, et qui occupait, comme on le sait, le bassin inférieur du Ménam, devenu aujourd'hui le royaume de Siam. Ainsi, les mœurs du Kan-to-li sont semblables à celles du Lin-y et du Founan : il a donc pu appartenir à l'un de ces royaumes, au dernier sans doute. Les rois de Kan-to-li, de même que ceux du Tchi-tou, se distinguent par leur attachement au culte de Fo[1]. Enfin, en 502, le roi de Kan-to-li avait parmi ses titres les deux termes de *Kin-tan*, que nous retrouvons identiques dans les noms du roi du Tchi-tou. On peut donc croire que cette désignation de Kan-to-li s'est appliquée pendant quelque temps, au pays qui devait être appelé plus tard Tchi-tou « Terre Rouge », c'est-à-dire au bassin moyen et inférieur du Ménam.

Ce pays de la « Terre Rouge », appelé ailleurs Tchu Kiang (royaume du) « Fleuve Rouge », ne paraît dans les annales chinoises que vers 600-606. Mais il est utile d'en parler dès maintenant, car il fut toujours étroitement uni par des liens de race, au Founan aussi bien que plus tard au Tchin-la.

1. *Méridionaux*, Kan-to-li, p. 451-454.

Sa situation est déterminée avec une précision suffisante. Il était situé à l'Ouest du Tchin-la. Sa capitale était appelée Seng-tchi ou Seng-ki. Or, le royaume de Seng Kao, ainsi appelé du nom de cette même capitale, sans doute, et qu'on dira plus tard être situé directement au N.-O. du Tchin-la d'eau, lors du partage du Cambodge au VIII[e] siècle, fut absorbé par le Tchin-la en 650-656. Il devient donc incontestable que cette partie du Siam actuel, peuplée jadis comme l'étaient le Founan d'abord et le Tchin-la ensuite, fit partie du premier de ces empires lors de sa grande extension vers les III[e] et IV[e] siècles, fut probablement indépendante aux V[e] et VI[e], puis conquise de nouveau, vers le milieu du XII[e], par le Tchin-la, héritier direct du vieux Founan.

Les contradictions et les erreurs sur ces anciens royaumes ont été si nombreuses jusqu'à ce jour qu'il importe d'établir nettement des faits qui sont positifs et concluants dans leur ensemble.

Le Tsan-pan que, par exception et par erreur sans doute, un auteur chinois met à 1 000 li au Sud-Ouest du Tchin-la, est plus communément placé au Nord-Ouest du Founan, et lors du partage du VIII[e] siècle il est dit qu'il se trouve au Nord-Ouest du Ouen-tan, *alias* Tchin-la de terre, dont il dépendit pendant la durée de cette sécession. Il est donc permis de chercher ce pays, sur lequel on ne donne pas d'autre renseignement, dans le haut Ménam, du côté des Mœuongs actuels de Nan et de Xieng Maï.

Au Sud-Ouest du Tsan-pan et le touchant était le royaume des Pe-teou « Têtes blanches », pays rocheux et montagneux. Antérieurement il fut dit aussi qu'il était à l'Ouest du Founan. On peut donc, mais sans être plus affirmatif que pour le précédent, supposer ce royaume situé dans la région montagneuse qui s'étend entre Xieng Maï et les bouches de la Salouen.

Tun-sun ou Tien-sun, pays conquis par Fan-se-man, le puissant roi du Founan est idendifié par M. G. Schlegel avec Tanah-sari ou Tenasserim. Nous acceptons volontiers l'opinion du savant sinologue hollandais, mais en étendant le pays fort au Sud de la presqu'île de Malacca. Il est dit, en effet, que cette contrée s'avançait à plus de mille li (cent lieues) dans la mer, qu'elle faisait un grand commerce par suite de son heureuse situation géographique, les vaisseaux ne passant pas devant son port sans y relâcher. Une phrase inadmissible en sa teneur littérale dit que ses frontières orientales sont tournées vers le Kiao-tchi (Tonkin) tandis que ses frontières occidentales touchent à l'Inde et au Ngan-si (Empire des Parthes). Suppléant à l'insuffisance des con-

naissances géographiques des Chinois — qui prenaient, comme l'a fait remarquer M. Chavannes, la presqu'île de Malacca pour une suite d'îles et divisaient Java ou Sumatra en plusieurs îles secondaires — ou, mieux encore, rectifiant l'infidélité probable de leurs interprètes, nous transformerions ainsi la phrase en question : « la côte orientale du Tun-sun est tournée vers le Kiao-tchi, et son littoral occidental fait face à l'Inde et aux plus lointains pays occidentaux. » Cette interprétation si plausible, jointe à ce qui est dit de la pointe longuement avancée en mer, de la nécessité de l'escale pour les vaisseaux de toutes nations, fournit une description parfaite, en sa brièveté, de la presqu'île de Malacca.

Cette longue presqu'île comptait encore d'autres royaumes, dont l'un, qui reçut les noms de Tchu-po, Che-po, Shay-po, Ho-ling, Ko-ling, aurait été, d'après M. Schlegel, un État de Djoa ou Java, situé dans la péninsule, donc tout à fait distinct de la grande île communément désignée par ce nom.

Le Pégou paraît dans les Notices chinoises sous plusieurs noms, parmi lesquels nous relevons ceux de Pi-kien, VI[e] siècle ; de Piao, IX[e] siècle ; et de Pou-kan, XI[e] et XII[e] siècles. Nous aurons occasion de revenir sur ce dernier nom, en étudiant l'époque relativement moderne où il apparaît. Du Pi-kien, il est dit que ce pays est situé au delà de Tun-sun, à 8000 li (huit cents lieues) du Founan. Par mer, l'exagération se conçoit parfaitement, puisqu'il faut doubler la longue presqu'île de Malacca. Les Chinois font la remarque curieuse que le langage du Pi-kien ne diffère pas beaucoup de celui du Founan, ce qui revient à dire que la langue des Mons ou Pégouans ressemble à celle des Khmers, et nous savons maintenant que cette affirmation était parfaitement justifiée. Quant au Piao nous le verrons voisin du Tchin-la, c'est-à-dire du Cambodge, comme le Pi-kien le fut probablement du Founan.

Il est temps de clore ces identifications, qui nous entraîneraient trop loin de notre sujet, par quelques explications sur le terme géographique de *Kouen-loun*, *Koen-loen*, que les Chinois ont fait voyager des monts du Nord-Ouest de leur empire à ceux du Sud-Est, de là à Formose et en Malaisie, sans oublier de l'appliquer en passant au petit archipel de Poulo-Condor, situé au Sud de Saïgon et auquel cet honneur a valu, chez les sinologues, une importance fort exagérée, nullement en rapport avec les quelques centaines d'habitants que ces îlots peuvent nourrir au maximum. Au sens large, le terme de *Kouen-loun* s'applique à toute la Malaisie, langue et contrée. Les auteurs chinois et

plusieurs sinologues à leur suite, M. Chavannes entre autres[1], confondent cette expression géographique avec une autre, dont certainement l'origine et probablement l'acception sont complètement différentes, celle de *Kou-loung*, qui entrait dans certains noms et titres et sur laquelle nous reviendrons au chapitre suivant.

L'histoire du Founan. — La première mention de ce pays, faite par les annalistes chinois, remonte à une antiquité très reculée, fin du XIIe siècle (1110 ou 1109) avant notre ère. Relevé avec quelques variantes par plusieurs sinologues[2], ce passage relate que le régent, oncle du jeune empereur de l'époque, reçut des ambassadeurs venant d'un pays très lointain, accepta leurs présents et leur fit donner, pour faciliter leur retour, cinq chars magnétique, où un mécanisme quelconque indiquait continuellement la direction du Sud. Ils parvinrent ainsi au bord de la mer, passèrent par les royaumes de Founan (a. Pho-Nam) et de Lin-y (a. Lam-âp) et arrivèrent l'année suivante dans leur pays. Le Founan était un petit royaume gouverné par une femme, la reine nommée Say Lieu. Garnier fait remarquer que ce nom de Lieu, en chinois Lieou, était peut-être la transcription d'un titre indigène et qu'il est curieux en tous cas de le retrouver porté encore par une autre reine du Founan, plusieurs siècles après.

On ne peut guère attribuer, comme l'a fait Legrand de la Liraye, cette ambassade aux Kiao-tchi (a. Giao-chi), dont le pays, situé dans le Sud de la Chine actuelle, était donc au Nord des royaumes mentionnés. Klaproth, avec plus de vraisemblance, croyait qu'il s'agissait d'une contrée située vers la presqu'île de Malacca. Mais il nous semble que ce passage des Annales chinoises comporte une autre observation. S'il importe peu, au fond, que le Lin-y ne soit nommé qu'après le Founan, en ce compte rendu d'une marche qui allait du Nord au Sud, il est très étonnant, par contre, de rencontrer, dès cette époque reculée, ces noms chinois des deux grands États méridionaux qui ne seront réellement connus qu'une dizaine de siècles après cette lueur si faible et ainsi jetée isolément dans la nuit de la préhistoire de la presqu'île indo-chinoise. Les Célestes ne nous ayant guère accoutumés à une quasi-pérennité de ce genre, dans leurs désignations des pays exotiques

1. *Voyages*, etc., p. 63.

2. Klaproth, Pauthier, Biot, Legrand de la Liraye, Abel Desmichels, etc. D'après ce dernier, le passage se trouve dans le Sú Ky.

et lointains, il est permis de se demander si ce fragment mérite entière confiance.

Car, pour faire entrer, même vaguement, cette contrée dans l'histoire, il faut arriver au grand empereur chinois, Tsin, qui étendit au loin sa domination, vers l'an 214 avant notre ère, et qui soumit, paraît-il, le Lin-y. Après sa mort, son général Tchao-to (a. Trieu-da) se rendit à peu près indépendant vers 207 ; il constitua le Midi de la Chine et les récentes conquêtes en un vaste royaume dont la capitale était à Canton. Trieu-da mourut très âgé, vers 136. Alors l'empereur Hiao-wou-ti, de la dynastie des Han, « qui répandait la gloire de son nom jusqu'aux bords de la mer Caspienne », reprit au Midi et dépassa même les conquêtes de Tsin. Entre 125 et 110, ses armées couvrirent presque entièrement la presqu'île indo-chinoise qui devint, pendant quelque temps et à divers degrés, tributaire de la Chine. Il institua dans ces régions le gouvernement de Ji-nan (a. Nhut-Nam) divisé en neuf provinces, comprenant, entre autres, le Kiao-tchi (Tonkin) et le Lin-y, Les royaumes étrangers, voisins de ces nouvelles frontières de l'Empire, offrirent dès lors le tribut et firent des visites d'hommage.

A l'époque de la première conquête de Tsin, IIIe siècle avant notre ère, le Lin-y était déjà un État fortement constitué, s'étendant au Sud-Ouest jusqu'au Grand Lac, s'il faut en croire le livre chinois appelé *Pien y tien*. D'après les vagues traditions locales, avons-nous déjà dit, il aurait même eu, à des époques plus reculées, une étendue beaucoup plus considérable, et il aurait été déjà le foyer d'une civilisation avancée alors que le Cambodge et l'Annam n'étaient que de petits États.

En ce qui concerne le Founan, il ne faut pas oublier, répétons-le, que ce nom, purement chinois, devait être ignoré des indigènes. Le nom primitif du Cambodge, conservé dans les souvenirs locaux, est *Kouk Telok* « Tertre des arbres Telok » et nous avons fait remarquer qu'on le retrouve peut-être dans le *Calippe* de Ptolémée. C'est pour nous le *Co-lu'e* des Annamites, qui fit partie, d'après des renseignements déjà mentionnés et quelque peu confus, d'un vaste royaume appelé Ba-lôi et s'étendant, prétend-on, de Giao chi (Tonkin) à Xich Tho (Siam) réunissant donc les côtes du Lin-y et du Founan. D'après les traditions locales, le pays de Kouk Telok avait été enlevé aux Chames par les Khmers venus du Nord-Ouest, de la Birmanie ou Pégou. Aujourd'hui encore, les Khmers, aussi bien que les Chames, reconnaissent l'antériorité des ancêtres de ces derniers en ce pays de Kouk Telok ou de Phnom Penh « que

la mer battait de ses flots ». Les Khmers dépossédèrent par ruse les premiers occupants et, dans le royaume qu'ils constituèrent, ils reçurent plus tard les immigrants civilisateurs appelés Chvéa Préam (Javā Brām) c'est-à-dire « Brahmanes javanais ou malais », qui, en dépit de cette désignation, venaient de l'Inde, de Bénarès, ajoute-t-on. Ces légendes confuses mêlent faits et époques et sont d'un secours à peu près nul pour l'histoire. Mais on peut se demander, par contre, si ce royaume de Ko-lo ou Ko-lo-fou-cha-lo (a. *Cá-la-phú-sa-la*), dont on entendit parler en Chine au temps de la dynastie des Han (de 202 avant à 220 après J.-C.)[1] et sur lequel nous avons déjà appelé l'attention du lecteur, n'était pas le Cô-lu'c des Annamites, donc le Kouk Telok des Khmers, c'est-à-dire le pays du Cambodge de l'époque.

Matouanlin, qui a placé, par erreur probable, le Pan-pan au Sud-Est du Lin-y, alors qu'il faut entendre le Sud ou le Sud-Ouest, met aussi le Ko-lo au Sud-Est de Pan-pan. La même rectification doit s'imposer ici. Nous aurions donc successivement, en allant du Nord au Sud ou au Sud-Ouest, le Lin-y, le Pan-pan et le Kolo, c'est-à-dire le Champa, un pays intermédiaire correspondant au Binh Thuan et peut-être aux provinces orientales de la Basse-Cochinchine actuelle, et enfin le Kouk Telok à l'Ouest du Mekhong ; toutes suppositions qui ne sont pas absolument dénuées de vraisemblance.

A cette époque, deuxième siècle avant notre ère, le roi de Ko-lo, appelé Chi-lo-po-lo (a. Thi-loi-ba-la) de son nom de famille, et *Mi-chi-po-lo* (a. Mê thât-bac-la) de son nom personnel, résidait dans une capitale entourée de murs construits en pierres de taille et habitait un palais, qui renfermait les appartements de ses femmes, dont les portes étaient flanquées de tours, et où les salles d'audience étaient décorées avec des armes de luxe, symétriquement rangées, et avec des drapeaux ornés de plumes de paon. Dans ce royaume on n'élevait pas de vers à soie, on ne cultivait pas de chanvre ; on fabriquait seulement des étoffes avec le coton (*Ki pei*). On y trouvait des bœufs, mais fort peu de chevaux. Les édifices avaient des toitures de paille. Aux demandes en mariage les jeunes gens offraient des noix d'arec et apportaient, selon qu'ils étaient plus ou moins riches, jusqu'à deux cents onces d'or, le jour des noces. Le mariage accompli, la femme prenait le nom de son mari. Les instruments de musique comprenaient les violons, flûtes, conques, cymbales de cuivre et diverses sortes de tambours. Les cadavres étaient brûlés

1. *Méridionaux*, p. 414

et leurs cendres, renfermées dans un vase de métal, jetées dans la mer. L'impôt ne dépassait guère un gramme et demi d'argent par tête. Le royaume était divisé en vingt-quatre gouvernements qui n'avaient pas de subdivisions administratives. Les fonctionnaires avaient le droit exclusif de relever leurs cheveux et de les entourer d'une sorte de turban. Les habitants de ce pays avaient pour armes l'arc et la flèche, le sabre et la lance : ils revêtaient les cuirasses de peau. Jamais ils ne faisaient la guerre sans éléphants. Un corps d'armée, chez eux, devait compter cent éléphants, et tout éléphant devait être entouré de cent soldats. La selle de chaque éléphant supportait un entablement solide, muni d'une balustrade et défendu par quatre hommes, dont le premier tenait une lance, le second un arc, le troisième une massue et le dernier un sabre.

Le pays sur lequel la Notice de Matouanlin donne ces détails était évidemment situé en Indo-Chine et dans un territoire destiné à faire ultérieurement partie du royaume de Founan. Mais il serait difficile d'affirmer que ce Ko-lo était khmer plutôt que chame.

Ces contrées éloignées ne supportaient qu'avec impatience la domination chinoise qui suivit la conquête de la dynastie des Han. Au Tonkin, en l'an 40 de notre ère, le général chinois Ma Youen eut à réprimer l'insurrection commandée par deux sœurs, jeunes héroïnes dont les Annamites vénèrent encore la mémoire. Au Lin-y, ce fut, paraît-il, en 137 que Kiu-lien, chef indigène, fils de Kung-tsao, se souleva et fit assassiner l'officier chinois chargé de gouverner le pays au nom de l'empereur. Plusieurs sinologues fixent cet événement à l'an 263. La méprise tient à ce qu'il y eut sans doute deux chefs ou rois à qui les Chinois donnèrent ce nom ou plutôt ce titre de Kiu-lien. Après l'insurrection du premier, les gens de Lin-y, laissés en paix, semblent s'être tenus tranquilles. Ils firent même des démarches de soumission, tout au moins apparentes, et vinrent aux hommages pendant la première moitié de la période de la dynastie des Ou (222-277)[1]. Vers 263 ils recommencèrent les hostilités, probablement sous les ordres d'un second Kiu-lien, contre leurs voisins les Kiao-tchi, alors sous la domination des Chinois.

Cet affranchissement du Lin-y, constituant un État tampon entre la Chine et le Founan, dut libérer définitivement ce dernier pays, quel qu'ait pu être le caractère de la domination chinoise, probablement très légère, qu'il eut à

1. Les *Ou* (a. *Ngo*) régnèrent sur une partie de la Chine méridionale.

subir. On peut présumer qu'il avait même gardé constamment ses rois indigènes, car c'est avant l'affranchissement du Lin-y et pendant la seconde moitié du premier siècle de notre ère que nous pouvons fixer approximativement les événements que nous allons raconter d'après les auteurs chinois et leurs traducteurs[1].

Jadis, disent ces auteurs, le Founan était sous l'autorité d'une jeune fille, brave, vigoureuse, célèbre par sa force virile et ses exploits, nommée *Lieou-ye* (ou *yeh*; les Chinois ont pu interpréter son nom indigène par « Feuille de Saule ») ou *Ye-lieou* (a. Diep Lieu ; elle aurait été originaire du pays de Diep Dieu)[2]. Mais ensuite, ce fut un étranger qui s'empara de la dignité royale. Ce guerrier, nommé *Hoen-Hoei* (Houen-houy, Hon-hoï, Houen-tien : d'aucuns disent même Kan-kei), habitait le royaume de Ki ou Kiao. Il adorait une divinité supérieure. Une nuit, celle-ci lui apparut, lui ordonna de s'armer de l'arc et des flèches qu'il trouverait dans son temple et de s'embarquer sur la mer. Houen-houy, à son réveil, se rendit au temple, y trouva l'arc et les flèches et, muni de ces armes surnaturelles, suivit des marchands qui se rendaient par mer au royaume de Founan. A l'annonce de son arrivée, Ye-lieou vint à sa rencontre avec des troupes et voulut s'opposer à son débarquement; mais Houen-houy lança une flèche qui, après avoir traversé de part en part le navire portant la reine, alla tuer un de ses soldats. Saisie de crainte, Ye-lieou se soumit aussitôt et implora la paix. L'étranger qui n'aimait pas les nudités, lui ordonna de se vêtir en endossant une pièce d'étoffe avec un trou pour passer la tête, de rassembler et de nouer sa chevelure éparse. La prenant pour femme, il régna sur ses États et les civilisa.

Recueilli plus tard d'après des traditions déjà vieilles, ce récit offre des variantes qui ne doivent pas surprendre. D'après le *Pien y tien* (historiens de la dynastie des Liang), Houen-houy était originaire du royaume de Ki, mais habitait la partie méridionale du royaume de Ye-lieou quand il eut la vision

1. Francis Garnier donne des détails un peu plus étendus que ne le font les sinologues, qui s'en tiennent généralement à la version très sobre de Matouanlin. M. de Villemereuil a prétendu que le Chinois Thomas Ko, l'interprète qui avait fait les traductions utilisées par Garnier, ne méritait pas toute confiance. Il ne nous appartient pas de prendre parti sur ce point et nous acceptons dans leur ensemble les travaux de nos prédécesseurs.

2. Nous avons déjà fait remarquer que la tradition du royaume de Po-li, qui n'est autre, pour nous, que le royaume du Founan, n'avait conservé, au commencement du VIe siècle d'autre souvenir, dit Matouanlin, « que celui d'une femme célèbre appelée Pe tsing ouang » (a. Bạch tinh vuong) ; reine qu'il faut probablement identifier à Lieou-ye.

rapportée ici. De son côté, Matouanlin place simplement au Sud du Founan ce royaume de Ki, pays d'origine du jeune guerrier. Enfin, d'après Moura, — qui tenait sans doute ses renseignements du lettré annamite, Petrus Ky, — Houen-houy était un tributaire de Diep-dieu, le royaume de la reine Ye-liou. Les deux pays étaient, en ce cas, certainement voisins l'un de l'autre.

M. G. Schlegel, qui identifie, comme nous l'avons déjà dit, le Founan avec Siam et, ce qui est plus grave, les habitants de cet ancien royaume avec les ancêtres des Siamois actuels, dit[1] que ce pays « était gouverné par une princesse appelée Yeh-liu ou Yih-lao, qui fut subjuguée par un prince étranger nommé Hwan-tien, ancienne prononciation Kun tin, probablement (en sanscrit) Kauṇḍinya, qui épousa cette princesse et se mit à la tête de son royaume. Depuis cette époque, les rites brahmaniques et les mots indiens augmentèrent au Siam. Ce Kauṇḍinya vint probablement par mer et pas du Tibet; il fut le conquérant mais non l'ancêtre du peuple siamois qui était évidemment une race parlant malais ». Nous aurons plus loin l'occasion de démontrer que les ancêtres des Siamois n'ont jamais été, ni une race parlant malais, ni les habitants de l'antique Founan ; et en fait de Kauṇḍinya (en chinois Kiao-tchin-jou, et non, pouvons-nous croire, Hwan-tien ou Kun-tin) nous ne connaissons que le célèbre roi du Founan au ve siècle, dont il sera question dans le chapitre suivant.

Fr. Garnier semble supposer, en se basant sur les traditions des indigènes du Cambodge, que la patrie de ce prince étranger fut Romavisay, le pays de Rom, nom qui est vaguement donné de nos jours, d'après les musulmans, à Rome, ou, plus exactement, à Constantinople. Garnier rapproche aussi le pays appelé ici Ki ou Kiao par les Chinois de la Sogdiane ou pays de Samarcande, qui est désigné dans leurs auteurs sous le nom de Ki-pîn.

Un orientaliste dont la fin prématurée est très regrettable, Terrien de Lacouperie, nous écrivait un jour qu'il avait mis la main sur quelques sources chinoises dont il résultait « que le fondateur du Cambodge était arrivé sur un navire marchand venant d'Oman et ayant fait escale sur la côte de l'Inde »[2].

1. *Toung Pao*, mars 1900, p. 84.

2. Lettre du 10 juin 1893. A la date du 13 janvier 1894 M. Terrien de Lacouperie, qui devait mourir en cette dernière année, âgé de cinquante ans au plus, m'écrivait une seconde lettre, dont le passage suivant justifie à la fois les éloges que méritait cet esprit original et aussi les réserves que nécessitent quelques parties de ses œuvres :

« Je n'ai pas encore eu le temps de m'occuper de la publication de mon article sur *Les Premiers Rois du Cambodge*, d'après les sources chinoises, birmanes et indigènes, dans lequel je crois être

Sa lettre ne donnait aucune date pour cet événement et la phrase exigerait une explication que nous ne pouvons malheureusement plus demander à son auteur. Si le fondateur du Cambodge vint lui-même de la côte d'Oman elle s'appliquerait peut-être à Hoen Hoi : celui-ci paraissant être venu d'un pays très éloigné qui pourrait bien ne pas être l'Inde. Mais si le navire embarqua ce fondateur en son escale sur la côte de l'Inde, le fait semblerait se rapporter plutôt au roi Kauṇḍinya du ve siècle, dont il sera question dans le chapitre suivant.

Nous avons déjà fait remarquer, et nous y revenons à propos de cette mention de la côte d'Oman, que la navigation régulière entre le golfe Persique et la mer de Chine — que l'histoire constatera plus tard, aux VII[e], VIII[e] et IX[e] siècles, par exemple — a pu tout aussi bien exister au I[er] siècle de notre ère ; et nous pouvons ajouter que certains indices, longtemps conservés dans la langue, décèlent peut-être une influence étrangère qui ne fut ni chinoise ni indienne ; tel le mot de *Kamratāṅ* ou *Kamrateṅ* « Seigneur ».

Nous nous garderons d'insister : la matière exigeant, actuellement du moins, la plus grande prudence. Mais nous nous ne pouvons que nous rallier à l'opinion de Garnier lorsqu'il dit que « la façon même dont voyage Houen-tien ou Préah Thong, avec des marchands qui se rendent au Founan, semble exclure toute idée de conquête armée ou d'invasion nombreuse. C'est une civilisation qui s'introduit en Indo-Chine, ce n'est pas une race qui en asservit une autre ». De même qu'à cet auteur, il nous paraît également difficile de ne pas reconnaître en ce récit des anciens chroniqueurs chinois l'histoire, presque entièrement dégagée de tout ornement mythologique, de Préah « le divin » Thong et de Néang « dame » Néak (de Nāga « dragon »), de ce couple des primitifs fondateurs du Cambodge, dont le souvenir se conserve associé au vieil air de musique national, dont l'union est partout

arrivé à certains résultats intéressants. Je pense avoir rétabli les synchronismes et la liste presque complète des rois, depuis 56 avant notre ère, jusqu'à Çrutavarman, en chinois She-li-to-po-mo. Le Seyhanu Kaumar de la Chronique est le Tchen-nu-kao des Chinois, son successeur Chakkapathi est le She-ga-po mo des Chinois, lequel régnait en 484. La trouvaille la plus curieuse que je crois avoir faite est l'identification du roi fabuleux Peaso avec le Pyan-tsu des Birmans, ainsi que celle de ses prédécesseurs et successeurs. »

J'ignore si le malheureux savant français, qui vécut, comme on sait, dans la gène en Angleterre, a pu amorcer à un degré quelconque la publication à laquelle il songeait en m'écrivant ces mots. Mais il attachait, je crois, trop d'importance aux légendes cambodgiennes que j'ai publiées autrefois et que j'ai laissées de côté depuis que l'épigraphie m'a ouvert d'autres horizons, où le merveilleux est remplacé par la certitude, la fable par l'histoire.

rappelée, dans les légendes, dans les chansons, et, mieux encore, dans les rites persistants des cérémonies nuptiales. Remarquons, en passant, que ce nom de Thong n'a pas une physionomie khmère : on le comprendrait plutôt en siamois où il peut signifier « Or ». L'existence de ce personnage est attestée par la généralité des souvenirs populaires, mais les légendes, qui confondent facilement les faits et les individus, le font venir à tort avec une troupe de renégats et lui attribuent l'éviction par ruse des Chames, les possesseurs antérieurs du sol de l'antique Kouk Telok.

La légende locale, du moins telle qu'elle a été écrite, le fait aussi vivre au IIIe siècle avant notre ère. Ceci nous amène à dire sur quelles raisons nous nous appuyons pour ramener son existence à la seconde moitié du Ier siècle après J.-C. La principale a déjà été dite par Garnier lui-même. D'après le contexte des historiens chinois, c'est deux siècles environ après la conquête de l'Indo-Chine par Hiao-Wou-ti (125 av. J.-C.) qu'il faut placer la venue de Houen Houy au Founan[1]. Or, la date ainsi obtenue coïnciderait d'une manière frappante avec celle que fournit une tradition conservée au pays de Lang-Ya-Sieou que nous identifions aussi avec le Cambodge ; cette tradition, sur laquelle nous reviendrons plus loin, atteste que le royaume était fondé depuis quatre cents ans lors des événements qui s'y passèrent au ve siècle. Bref, on peut supposer que l'arrivée de Hoen houy, ou Préah Thong au Cambodge se produisit entre les années 60 et 80 de notre ère.

Ye-lieou, disent les Annales chinoises, donna à Houen-tien un fils qui fut établi roi sur sept villes ; et la coutume de partager le royaume entre les différents princes de la famille royale qui prenaient le titre de « Petits rois » (en chinois, *Siao-Ouang*) prévalut pendant plusieurs générations. Les Siao-Ouang reconnaissaient, paraît-il, un suzerain commun, mais ce lien était trop faible pour empêcher les guerres intestines, et le fils même de Houen-

1. Fr. Garnier remarque aussi, à juste titre, qu'il ignore sur quelle autorité ou quelle traduction s'appuie Gutzlaff quand ce dernier dit que la fondation du royaume du Cambodge coïncide avec l'introduction du bouddhisme et remonte (seulement) au IIe siècle de notre ère (Garnier, p. 100).

Avec autant de raison l'auteur français conteste de même l'opinion du Dr Bastian qui reporte l'arrivée de Houen tien vers 227 de notre ère et qui ajoute même que ce prince envoya des ambassadeurs en Chine. On ignore sur quelle autorité le savant allemand se fonde. Les premières dates relatives au Founan, qui apparaissent dans le *Pien y tien*, se rapportent à l'échange d'ambassades entre ce royaume et la dynastie des Ou, qui a régné sur une partie de la Chine méridionale de 222 à 278 A. D. : mais à ce moment, d'après les récits chinois, six ou sept générations au moins s'étaient écoulées depuis l'arrivée de Houen-tien (Garnier, p. 114).

tien semble avoir mécontenté vivement ses vassaux et cherché constamment guerre à tous ses voisins.

Le long règne d'un de ces descendants du guerrier étranger, appelé Pan Kouang, vers la fin du second siècle ou le début du troisième, fut le dernier de cette période de morcellement et de divisions intérieures. Il mourut à l'âge de 90 ans et laissa la couronne à son fils puîné, nommé Pan, Hoen Pouan, Hoen Pan Hoang. Celui-ci remit le soin des affaires à un premier ministre nommé Fan-se-Man et mourut au bout d'un règne de trois ans.

Ce terme de « Pan » qui semble s'être répété pour désigner les descendants princiers de Houen-tien n'était autre, peut-être, que le terme indigène « Pong », aujourd'hui « frère aîné », qui a pu signifier « Seigneur, Prince » et qui a conservé cette dernière acception chez les voisins, les Chames.

A la mort du dernier des Pan, les acclamations unanimes du peuple, fatigué sans doute de guerres civiles, appelèrent au trône Fan-se-Man (littér. « le grand chef des armées »), dont le nom est aussi écrit Fan Mân, Fan sse Mouan (ou Moen) et Fan che Man.

On a pu remarquer avec raison que ce nouveau nom de Fan, qui va paraître dorénavant dans les titres des rois du Founan, était précisément le premier élément du nom des souverains de la dynastie alors régnante au Lin-y, et se demander si la nouvelle famille royale prétendait se rattacher à la dynastie du pays voisin ou revendiquer le même titre. Nous ne devons pas oublier d'un autre côté, quoique la Notice de Matouanlin sur le Lin-y ne semble pas confirmer cette hypothèse, que les deux royaumes de Lin-y et de Founan paraissent avoir été, et probablement à cette époque, réunis temporairement sous une même domination, en constituant cet immense empire de Po-li (a. Ba-lo'i) qui s'étendait, disent les anciens auteurs, depuis le Giao-chi ou Tonkin, jusqu'au Xich Tho ou Siam.

Rusé, brave et énergique, Fan-se-man fit la guerre aux pays voisins. Son habileté et le courage de ses troupes étendirent au loin sa domination et lui firent prendre le titre de « Grand Roi » (en chinois Ta-ouang, traduction littérale du sanscrit *Mahārāja*). Il fit même construire de grands navires à l'aide desquels il subjugua plus de dix royaumes maritimes. Selon les Chinois, il ajouta ainsi à son empire une étendue de cinq à six mille li (cinq à six cents lieues). Il s'empara certainement de la presqu'île de Malacca, puisque le Tien-sen (ou Tun-sun) est formellement désigné parmi les royaumes conquis et feudataires du Founan. A cette époque, vers 220 ou 230, le pou-

voir de ce souverain devait s'étendre sur la plus grande partie de l'Indo-Chine, au Sud du 18° N. Il est même permis de supposer que de lointaines expéditions maritimes le conduisirent à Java, à Bornéo et à Sumatra.

A sa mort, il y eut une période d'anarchie que Fr. Garnier détaille en ces termes : « Après avoir fait encore la conquête du royaume de Kin-lin, Fan se man [1] tomba malade et dut envoyer à la tête de ses armées l'aîné de ses fils, nommé Kin-sen. Un de ses neveux, nommé Chan ou Tchouan, qui convoitait le trône, réunit deux mille sécaires, tendit une embûche au jeune prince et l'assassina. Fan-se-man succomba sur ces entrefaites à la maladie et laissa à son plus jeune fils, nommé Tchang, le soin de punir le criminel. Tchang véeut ignoré au milieu du peuple jusqu'à l'âge de vingt ans, sut se concilier les principaux du royaume et réussit à tuer l'usurpateur. Mais peu après il fut assassiné à son tour par le général Fan-siun, Fan tsin, Fan-tchen, qui avait participé au meurtre de Kim-sen et qui prétendait restaurer en sa personne l'ancienne famille royale indigène du Founan ».

Le chef militaire qui se réclamait ainsi du sang de Houen Houy montra, une fois maître de la couronne, les aptitudes les plus grandes au gouvernement des peuples. Il agrandit encore l'empire. Il fit construire dans son palais des tours et des théâtres pour la récréation des hôtes qu'il recevait à la troisième ou à la quatrième heure du jour.

C'est à ce règne que les Annalistes chinois attribuent les premières relations connues entre l'Inde et le puissant royaume du Founan, disant que, au temps de la dynastie impériale des Ou (222-277), le roi Fan-tchen envoya en ambassade un de ses parents, nommé Sou-we, Sou-ou, vers le roi indien Meou-lun (des Murundas, dynastie indo-scythe, selon M. Sylvain Lévi). Sortant du Founan par l'embouchure du Teou-keou-li, l'ambassade suivit sa route par mer, puis entra dans un grand golfe au Nord-Ouest, côtoya le littoral de plusieurs royaumes. En une année environ, elle put parvenir à l'embouchure du fleuve de l'Inde, qu'elle remonta sur une étendue de 7 000 li (*sic*, 700 lieues) pour arriver au terme de sa mission. La vue de ces étrangers venant de si loin causa un grand étonnement au roi indien qui les invita à visiter son royaume. Au bout de quatre ans, Sou-we revint dans son pays, accompagné de deux envoyés indiens qui allaient offrir à Fan-tchen de la part du roi Meou-lun quatre chevaux du pays des Youeï-tchi [2].

1. En ce passage, Garnier écrit Fan-tchen mais c'est un lapsus. *Op. cit.*, p. 117.
2. Stanislas Julien, Pauthier et Fr. Garnier.

Ces Indiens se rencontrèrent au Founan avec une ambassade chinoise qui était précisément chargée de recueillir des renseignements détaillés sur les pays lointains et qui ne se fit pas faute de les questionner. Soun Kouan, *alias* l'empereur Ta-ti (222-252), fondateur de la dynastie des Ou avait, en effet, envoyé deux officiers chinois, nommés Tchu-yng et Kang-taï, visiter les royaumes du Sud. Ces voyageurs en signalèrent cent et quelques dizaines, tant de ceux qu'ils parcoururent que de ceux dont ils entendirent parler. Ils écrivirent une relation de tout ce qu'ils avaient eu sous les yeux et de tout ce qu'ils avaient appris[1].

Nous avons déjà dit que cette relation n'a pas encore été retrouvée. Mais il est à présumer que les Annalistes en ont extrait la plupart des notions que nous possédons sur le Founan. Matouanlin, entre autres, dit que, au « temps de la dynastie des Ou, quand Tchu-yng et Kang-taï visitèrent le Founan, dans leur voyage à la découverte des royaumes lointains, tous les hommes de ce pays étaient encore complètement nus ; les femmes seules portaient un léger vêtement. Les envoyés chinois complimentèrent le Roi sur la beauté de son royaume, sans lui cacher toutefois l'étonnement que leur causait la nudité des habitants. Le Roi fut sensible à cette remarque. Il ordonna que tous ses sujets mâles ceindraient désormais un lè d'étoffe[2] ». L'usage s'en conserva et ce vêtement fut appelé *Kan-moen*.

Cette mission chinoise, dont les résultats semblent avoir été si considérables, se place, à notre avis, entre 240 et 250. Elle dut être suivie de relations plus régulières entre les deux empires. En effet, quoique les ambassades des princes étrangers furent assez rares sous les Tsin occidentaux (265-317), des envoyés du Founan vinrent offrir le tribut, soit du roi Fan-tchen, soit de ses successeurs, une première fois, entre 265 et 275, une seconde, entre 280 et 290. Malgré ces ambassades, les renseignements sur le Founan sont confus et excessivement rares, après la célèbre mission chinoise du milieu du IIIe siècle.

Si loin qu'ils eussent étendu leur domination, Fan-se-man et Fan-siun paraissent avoir vécu en bons termes avec le Lin-y, du moins on ne connaît pas de guerres, pendant leurs règnes, avec le royaume voisin. Fr. Garnier dit que la grande extension du Lin-y, au moment des conquêtes de ces deux rois du Founan, ferait soupçonner quelque confusion entre le Founan et le

1. *Méridionaux*, p. 410.
2. *Méridionaux*. Article *Founan*.

Lin-y, réunis sans doute à ce moment. Nous avons fait remarquer que la notice de Matouanlin sur le Lin-y ne semble pas confirmer cette supposition à laquelle nous sommes pourtant tenté de nous rallier. Cette notice, en effet, fait régner, entre 280 environ et 336, date de sa mort, le roi du Lin-y, nommé Fan-y, successeur de Fan-hiong, et elle interrompt là son esquisse chronologique pour donner sur ce royaume des détails, recueillis évidemment pendant le règne du dernier de ces princes, et tendant à faire croire que le Lin-y était alors indépendant de toute domination étrangère.

Nous savons, par contre, que, en 347, le roi usurpateur du Lin-y, Fan-Ouen (a. Pham-hung), attaqua le Kiao-tchi (Tonkin) et qu'à cette guerre les armées du Founan étaient alliées à celles du Lin-y. Cette agression contre une des provinces du Céleste Empire n'empêcha pas le Founan d'envoyer encore en 387, à l'empereur Mou-ti, des éléphants domptés, en signe de soumission et d'hommage, « mais le céleste empereur se refusa de les recevoir de peur, dit-il, que ces animaux ne fissent du mal à ses sujets. Ce refus avait peut-être pour but de témoigner le mécontentement du gouvernement chinois contre les agissements passés du Founan, mécontentement qui ne pouvait guère se manifester autrement, en raison de l'extrême éloignement de ce royaume » (Garnier)[1].

A cette époque, le Lin-y avait pour roi Fan-ouen-ti (a. Pham-ho-dat), dont les attaques contre les côtes méridionales de l'empire chinois furent repoussées, en 399, par Do-vien, gouverneur général de Canton. Ce même roi dut chercher noise au Founan, car il paraît qu'il fut tué par le prince, fils du roi, sans doute, de ce dernier pays, et appelé Tang-ken-tchun (a. Duong-can-

1. Est-ce d'une autre ambassade, ou de la même exigeant une rectification de date, dont M. Sylvain Lévi parle en ces termes : « Sous le règne de Mou-ti, raconte l'histoire des Tsin Orientaux (section de Mou-ti), la première année de la période Cheng Ping (357) le Fou-nan et le Tchou-tchen-tan offrirent des éléphants apprivoisés. Le même fait est rapporté une seconde fois dans la même histoire à la Section des peuples étrangers (ch. 97, p. 8, r°). » Le savant professeur au Collège de France ajoute que *Tchou-tchen-tan* ne peut se traduire que par « Tchen-tan de l'Inde », les caractères *tchen-tan* étant dépourvus de signification et reproduisant certainement un mot étranger. Ils transcrivent fréquemment le sanscrit *candana*, santal. (Mélanges de Harlez, p. 182).

De son côté, M. d'Hervey de Saint-Denis, traduisant Matouanlin, écrit : « Au temps des Tcin orientaux (317-420), un roi (de ce pays de Founan), nommé *Tcho-tchen-tan*, envoya aussi des ambassadeurs. » Et le traducteur ajoute en note : « Peut-être faudrait-il traduire : il y a eu un *Tchen-tan* de l'Inde qui prenait le titre de roi et qui envoya des ou bien un personnage de l'Inde appelés, etc. » (*Méridionaux*, p. 439).

Pourrait on voir, ajouterons-nous, dans cette expression *tchen-tan* un premier indice du futur nom du Cambodge chez les Chinois, Tchen-la ?

thang). Cet événement se placerait au début du ve siècle, en l'an 413, précise l'abbé Bouillevaux, qui attribue la capture et la décapitation de Phamho-dat à Huê-do, fils et successeur de Do-vien dans le gouvernement général du Jinan. Par erreur ou lapsus, Moura place cette mort à l'année 291, et il pense lui aussi que le Lin-y fut alors réuni momentanément au Founan.

Mais, une fois de plus, cette supposition semble être formellement repoussée par la notice de Matouanlin sur le Lin-y, qui prétend que le ministre dirigeant de ce royaume calma les troubles dont cette mort fut suivie et plaça la couronne sur sa propre tête. Il paraît que ce nouveau roi chame ravagea, lui aussi, les côtes méridionales de l'empire et dut, vers 421, envoyer de magnifiques présents de soumission, après que le gouverneur chinois eut fait un grand massacre de ses sujets.

Au milieu de toutes les contradictions qui obscurcissent l'histoire de cette époque, il est peut-être permis de supposer que les conquêtes faites par le Founan, si elles ne s'étendirent pas sur tout le Lin-y, portèrent tout au moins sur les territoires que ce dernier royaume possédait dans le delta du Mékhong, et qu'on peut leur rattacher le fait suivant, relaté par Fr. Garnier d'après les auteurs chinois : « L'armée du Founan alla attaquer une ville du royaume de Lin-y située à l'Est d'un grand lac. A six li (2 400 mètres environ) des murailles de cette ville, l'eau se dirigeait vers l'Ouest avec une grande rapidité et semblait remonter vers sa source. La hauteur du fleuve augmentait par jour de six à sept pieds et s'était déjà élevée de seize à dix-sept. Au bout de sept jours cette eau diminua de volume et la crue quotidienne ne fut plus que d'un à deux pieds. C'est pour cela que ce lac a pris le nom de lac de l'éléphant. » — « Il est impossible, ajoute avec raison Garnier, de ne pas reconnaître ici le phénomène de l'ascension des eaux dans les bras du Grand Lac et de l'augmentation périodique de celui-ci. Ce récit placerait par suite la ville assiégée dans l'espace compris entre Phnom Pénh et l'entrée du lac, et ferait supposer qu'à ce moment le Lin-y possédait le delta du fleuve. » A ce fait se rapporteraient peut-être les légendes locales sur l'évacuation, par les Chames ou habitants du Lin-y, des territoires situés au Sud-Est du Grand Lac. Il est à présumer que les Chames furent dès lors cantonnés sur la côte d'Annam, que des monts, des forêts, des déserts à peu près infranchissables séparaient du delta, au point que toutes les expéditions ultérieures d'un pays contre l'autre ne purent avoir lieu que par mer, selon toute vraisemblance.

En ce IVe siècle, la nuit se fait épaisse sur le Founan. Les Song (a. Tong, 420-479), qui régnèrent plus trad sur le Céleste Empire, devaient bientôt faire expier au Lin-y ses agressions répétées contre leurs provinces méridionales : le gouverneur du Giao-chi châtia rudement ce pays, en 436. Les Chinois remarquent que les ambassades des princes étrangers furent rares au temps de la dynastie des Song. Nous notons pourtant que le royaume de Pan-pan envoya à deux reprises des tributs, entre 424 et 464. On peut se demander si Fr. Garnier n'a pas pris le nom de ce dernier royaume pour celui d'un roi du Founan lorsqu'il s'est exprimé en ces termes : « Nous retrouvons encore au commencement du Ve siècle un roi désigné dans les Annales chinoises sous le nom de Pan-pan. Le mot de Pan semble être un titre porté depuis Pan Kouang par les rois du Founan ; c'est la dernière fois qu'il apparaît ici. Pan-pan fut remplacé par un prince nommé Kiao-tchen-Jou, de la secte des Po-lo-men ou des Brahmanes. »

Ce Kiao-tchen-jou qui apparaît ici est l'un des personnages les plus remarquables de l'histoire du Cambodge. Matouanlin, après avoir mentionné l'énigmatique Tcho-tchen-tan, dit : « Ensuite, il y eut un autre roi, dont le nom était Kiao-tchin-jou, lequel était un brahmane de l'Inde. Un esprit ayant annoncé qu'il serait appelé à régner sur le Founan, il s'était dirigé vers le Midi jusqu'au pays de Pan-pan, où les hommes du Founan vinrent au devant de lui dès qu'ils apprirent son arrivée en le proclamant roi. »

Nous estimons que l'historique de cet avènement peut recevoir un précieux complément qui dissiperait à peu près les invraisemblances d'une intervention surnaturelle et qui nous serait fourni par le même auteur, en sa Notice de ce pays de Lang-ya-sieou que nous identifions aussi avec le Cambodge. Voici comment s'exprime son traducteur[1] : « La tradition conservée par les indigènes rapporte que le royaume était fondé depuis quatre cents ans lorsqu'il advint que, le Roi n'ayant pas d'enfants, le peuple tourna ses regards vers un prince de la famille royale distingué par de grandes vertus. Le Roi en prit ombrage et fit mettre ce prince à la cangue ; mais la serrure qui fermait l'instrument de supplice s'étant brisée comme par enchantement, le Roi fut saisi de crainte, soupçonna celui qu'il redoutait d'être protégé par les esprits et borna son ressentiment à le chasser du royaume. L'exilé se rendit dans l'Inde, où il épousa la fille d'un roi. Quand le roi de

1. *Méridionaux*, p. 456.

Lang-ya-sieou mourut, il retourna dans son pays pour y régner, appelé par les vœux de ses compatriotes. »

Prince de la maison royale du Founan ayant épousé, pendant un exil qui dut être court, la fille, probablement de caste brahmanique, d'un roi de l'Inde, ou, ce qui est moins vraisemblable, brâhmane indien lui-même, appelé miraculeusement au trône de ce lointain pays et fondant une dynastie d'importation étrangère, il est certain, en tous cas, que Kiao-tchin-jou inaugura un nouvel ordre de choses. On peut dire que le Cambodge remplace avec lui l'ancien Founan des Chinois, ce royaume dont les noms indigènes ont pu être variés et nombreux et sur lequel il convient de jeter un coup d'œil d'ensemble avant de passer au règne de ce souverain.

Description du Founan. — Entre tous ces noms indigènes nous avons déjà proposé de retenir ceux que les Chinois ont transcrits par Ko-lo (peut-être a. Co-lu'c, et en khmer, Kouk Telok), Po-li (a. Ba-lo'i) et Lang-ya-sieou (a. Lang-nha-tu). Il en résulterait, *grosso modo*, que les dimensions de ce pays, avant les grandes conquêtes du IIIe siècle, mesuraient quarante à cinquante jours de marche dans la direction Est-Ouest, et trente à quarante dans l'autre sens ; qu'on peut le placer approximativement entre les bouches du Ménam et les bords du Mékhong et entre la mer et le Moun. Pays accidenté, mais offrant vallées et plaines, et dont le climat et les produits étaient semblables à ceux du Lin-y. Là, on remarquait les énormes crocodiles, atteignant « plus de vingt pieds de longueur et qui marchent sur quatre pieds, dont la gueule a six ou sept pieds et qui dévorent les cerfs et les hommes qu'ils rencontrent ». S'y voyaient aussi, les éléphants, très nombreux, les chevaux, les paons et autres oiseaux au beau plumage, que les hommes utilisaient dans l'ornement des véhicules, des maisons de réception. S'y rencontraient encore les productions les plus variées, les bois odorants, l'ébène et les autres bois durs qui ne flottent pas, les arbres fruitiers de diverses sortes, le riz, le sésame, la canne à sucre, le coton, le bétel, le mûrier aussi. L'or et le fer n'y manquaient pas : quant aux autres métaux, argent, cuivre, étain et plomb, ils pouvaient être reçus des contrées voisines.

Les bourgs, de dimensions variables, y étaient nombreux, aux remparts de terre, revêtus extérieurement par de gros troncs d'arbres bruts, peut-être aussi par des blocs de limonite, et entourés de fossés. Ces villes, ces résidences, qui ont laissé des vestiges répandus çà et là, contenaient des édifices

et des palais en bois et en briques, dont la beauté était réputée. La capitale, qui a dû changer souvent de place, fut à une certaine époque à cinquante lieues (500 li) de la mer.

Aux yeux des Chinois, hommes du Nord, les habitants étaient bruns ou noirs, laids, de taille plutôt petite. Leurs cheveux, noirs, crépus ou simplement bouclés, ondulés, étaient tantôt portés incultes et flottants, tantôt entretenus et soigneusement noués en chignon sur la tête. Nous avons vu que les habitants du royaume de Lo-tsa que nous identifions sinon avec le Founan entier, du moins avec sa partie Sud-orientale « sont très laids ; ils ont la peau noire, les cheveux rouges, des dents de carnassiers et des ongles d'oiseau de proie » dit Matouanlin[1]. Il dit encore que les naturels du Po-li, qui pour nous est aussi le Founan, « ont le corps noir, des cheveux rouges et crépus, des ongles d'oiseau de proie et des dents de bêtes féroces. Ils se percent les oreilles pour y suspendre de petites sonnettes et ceignent leurs reins d'un lé d'étoffe de coton[2] ».

Les Chinois insistent généralement sur l'entière nudité de ces gens du Founan, qui étaient tatoués, ajoutent-ils quelquefois. Houen-tien dut faire vêtir sa femme. Les envoyés chinois du milieu du IIIe siècle expriment au roi leur étonnement de la nudité des hommes et observent que les femmes n'ont qu'un léger vêtement. Les historiens de la dynastie des Liang, VIe siècle, prétendent même que les femmes du Founan ne se couvrent, dit-on, que la tête ; « ce qui est d'autant plus étonnant, font-ils remarquer avec naïveté, que la tête n'a jamais passé pour une partie honteuse, tandis que ce que les femmes du Founan laissent voir a toujours semblé aux autres peuples devoir être caché ». Malgré tout, nous ne croyons guère à la nudité complète des gens du Founan, même avant le IIIe siècle, et à plus forte raison au VIe. Aujourd'hui, les Indo-Chinois les plus sauvages, s'ils ne cachent que les parties honteuses, ont une répugnance très caractérisée à les dévoiler publiquement. D'autres témoignages chinois, nombreux et concordants, attestent la haute antiquité, au temps des Han pour le royaume de Ko-lo par exemple, du tissage des étoffes de coton, dont le premier usage dut être de voiler ce qui devait l'être. Dès les débuts de l'histoire du Lin-y, « dont les usages étaient ceux du Founan », il est constaté que les hommes et les femmes enroulaient autour de leurs reins une étroite pièce d'étoffe, c'est le petit pagne

1. *Méridionaux*, p. 489.
2. *Ibid.*, p. 459

qui devait être également d'un emploi général au Founan. Mais des hommes du Nord accoutumés à être complètement vêtus pouvaient trouver insuffisant ce vêtement si sommaire et peut-être ont-ils trop insisté en généralisant des cas particuliers. Nous allons même plus loin, en nous demandant s'il n'y a pas ici un nouveau cas de ces affirmations, erronées au fond, quoique très positives en apparence, que les auteurs chinois répètent à l'envi une fois qu'elles ont été lancées, et auxquelles l'historien doit accorder moins d'importance qu'aux déductions qu'il tire lui-même des renseignements fournis par ces mêmes auteurs.

Toujours est-il que, à partir du IIIe siècle au moins, ce vêtement, dont le nom est transcrit *Kan moeu, Kan-man,* ou *Tu-man,* était un tissu de *Ki-pei,* c'est-à-dire de *Krapas* (s. karpasa) « coton », et même de soie, selon la condition des gens; bientôt on constata, en ces contrées, l'usage des parures de belles étoffes, souvent enrichies de pierreries. Les gens du commun allaient pieds nus, comme de nos jours, et les personnages de distinction chaussaient, chez eux sans doute, des souliers de cuir.

Les maisons, à colonnes de bois ou de bambou selon la condition des gens, étaient élevées d'un étage, c'est-à-dire à hauteur d'homme, au-dessus du sol, et recouvertes, au lieu de tuiles, « de longues feuilles que l'on cueille sur le bord de l'eau et qui ont huit à neuf pieds de longueur », autrement dit, de feuilles de palmiers d'eau, de « paillottes », qui servent aujourd'hui à recouvrir les cases des contrées peu éloignées de la mer et qui sont généralement remplacées, dans l'intérieur du pays, par les grandes herbes « sebau ».

Ces habitations sur pilotis, précédées souvent d'une plate-forme à ciel ouvert, semblent avoir été appelées d'un nom que les Chinois transcrivent *Kan-lan.* Dès cette époque on entrevoit la mention d'édifices publics, civils et surtout religieux, construits en bois, avec « portes à double battant et des pavillons surmontés de terrasses ». De préférence aux puits particuliers, les villages creusaient de grands bassins qui leur servaient en commun. C'est ce qu'on voit encore par tout le Cambodge. Domestiquant les éléphants, élevant bœufs, moutons et porcs, ils passaient pour être habiles dans la culture des légumes et du riz « semant une année pour récolter pendant trois ans », réminiscence probable, mais altérée, de la culture en forêt qui dure trois ans au plus en un même lieu.

Nous avons fait allusion à la haute antiquité, bien au delà de notre ère, de l'industrie du tissage du coton. On fabriquait des tissus de couleurs écla-

tantes, donc les teintures végétales étaient connues. A chaque instant les auteurs parlent des étoffes couleur « rouge d'aurore », probablement rose ou orangé. Les embarcations, en forme de poisson, disent les Chinois, atteignaient jusqu'à quatre-vingts et quatre-vingt-dix pieds de longueur sur sept pieds de largeur. Les habitants du Founan se plaisaient à sculpter, ciseler et graver. On mentionne, parmi les cadeaux envoyés en Chine, des statuettes d'éléphant en bois blanc, dur et odoriférant. Ils excellaient dans la fabrication des meubles et des ustensiles domestiques, dans celle des plateaux d'écaille, des vases en corne de rhinocéros, des vases d'or et d'argent. Non seulement les ambassades offraient au loin ces objets précieux, mais s'il faut en croire les auteurs, la plupart des ustensiles dont se servaient les habitants étaient en argent. Cette industrie raffinée travaillait, bien entendu, les parures des dignitaires et de leurs femmes, les bijoux, chaînes, pendants d'oreilles, colliers, anneaux et bracelets d'or et d'argent. Les pierreries mêmes étaient ciselées avec art. Il est difficile toutefois d'expliquer, d'une manière satisfaisante, le passage où Matouanlin dit : « Ils sculptent et gravent le jade avec une espèce de diamant qui ressemble à du cristal fumé et qui se produit au fond de l'eau, sur des bancs de rochers, à cent brasses de profondeur, comme une sorte de transsudation lacteuse coagulée. Des plongeurs vont recueillir cette substance : elle se durcit à l'air en un seul jour, au point d'ébrécher le marteau de fer avec lequel on essaierait vainement de l'entamer. Pourtant, si l'on frappe avec une corne de bélier, la pierre se brise et se réduit en parcelles comme ferait un morceau de glace. » Les produits de l'industrie de ce pays devaient être réputés au loin puisque les auteurs japonais[1] relatent qu'en 543, le roi de Koudara, en Corée, offrit en tribut au Japon des objets précieux de Fou-Nam.

Le commerce, par suite, ne devait pas être nul. Mais, chose étonnante et inexplicable, il semble, par divers passages des auteurs chinois, que les marchés se tenaient la nuit et qu'on s'y rendait le visage voilé. Ainsi, les naturels du Po-li « tiennent leurs marchés la nuit, et s'y rendent le visage couvert[2] ». De temps en temps, les habitants du Lo-tsa « vont faire le commerce sur les côtes du Lin-y. Ils arrivent et se montrent seulement pendant la nuit ; le jour ils se tiennent cachés[3] ».

1. Cités par M. Alex. Benazet, *Théâtre au Japon*, p. 61. (Annales du musée Guimet).
2. *Méridionaux*, p. 459.
3. *Ibid.*, p. 489.

De même qu'on le constate chez leurs voisins du Lin-y, les gens du Founan devaient écrire sur des feuilles d'arbre tenant lieu de papier. Leurs descendants en usent encore ainsi. Leur écriture était « du genre de celle des Hou (Barbares du Nord, Tartars, Mongols, etc.) », dit Matouanlin, qui la compare sans doute aux écritures alphabétiques de l'Asie centrale. Au surplus, cet auteur, parlant du Lin-y, dit nettement que son écriture était la même que celle de l'Inde. Il ne pouvait en être autrement au Founan, tellement les ressemblances étaient étroites entre les deux royaumes.

Des écoles, ayant toutes sans doute un caractère religieux, devaient exister. On y rencontrait des historiens et des gens adonnés à l'étude. « Ces barbares, constate encore Matouanlin, ne laissent pas d'avoir des livres d'histoire et même assez de documents écrits pour former des bibliothèques. »

Les instruments de musique devaient être, comme au Lin-y, les conques et tambours, les violons, cithares et flûtes, etc.

Les mœurs du Founan ne devaient pas différer sensiblement de celles du Lin-y. Les deux peuples pouvaient se plaire également au spectacle des combats de coqs et autres animaux. Aux yeux des Chinois, les habitants du Founan « ne connaissent ni les lois de la politesse ni même la simple bienséance. Les jeunes garçons et les jeunes filles entretiennent des relations licencieuses en toute liberté ». Rien n'est relaté sur les mariages.

Ce peuple, dit Garnier, est d'humeur moins guerrière que celui de Lin-y avec lequel il a été si souvent en guerre, que jamais des hommes du Founan n'ont pu parvenir jusqu'à Kiao-tcheou (ou Tonkin). Les armes étaient le sabre, la lance, l'arbalète en bois de bambou, l'arc et les flèches, dont les pointes étaient peut-être en pierre très dure. Les armes défensives étaient le bouclier et la cuirasse de peau. Les éléphants, d'un usage général à la guerre, étaient les montures des chefs et de leurs hommes de confiance.

Il serait exagéré de croire que « ces gens avaient le cœur bon et droit et que le crime dont ils avaient le plus horreur était le vol ». Peut-être était simplement l'un des crimes les plus sévèrement réprimés. Les meurtres et vols devaient en effet être punis de mort ou de l'amputation des mains ; les adultères peut-être enchaînés et vendus. Les ordalies étaient pratiquées. D'après Garnier[1] « la prison n'est point d'usage pour les accusés ; on les soumet à un jeûne de trois jours, puis on leur fait manier une hache rougie

1. *Op. cit.*, p. 109.

au feu, ou chercher des anneaux d'or au fond d'un vase d'eau bouillante. On les déclare innocents si leurs mains restent sans brûlures. Une autre épreuve consiste à les enfermer pendant trois jours avec des tigres, des lions (?), ou des crocodiles que l'on conserve dans les canaux de la ville; ou à les jeter dans le fleuve; s'ils ne sont pas dévorés ou s'ils surnagent ils sont remis en liberté ». — On ne parle pas de monnaie, et il est dit que l'impôt se payait en grains d'or et d'argent, ou bien en perles et en parfums. — Il n'est pas question des hommes des hautes familles du Founan. Nous savons qu'au Lin-y c'étaient des Po-lo-men (brahmanes).

A la ville capitale, entourée comme les autres cités d'une enceinte de troncs d'arbres, le palais royal, très élevé, était surmonté (ou peut-être simplement entouré) d'une double terrasse dont la vue s'étendait au loin. Le roi tenait ses audiences solennelles sur une estrade élevée qui pouvait affecter la forme d'un dragon et qui tenait lieu de trône. Il était assis appuyé sur des coussins, le genou droit relevé, la jambe gauche reposant sur les étoffes de l'estrade. Devant lui se tenaient les dignitaires, à genou, le corps droit, les bras croisés de telle manière que les mains se posaient sur les épaules. De même que leur maître, ils ajoutaient sur leur robe un morceau d'étoffe, couleur « rouge d'aurore », qui couvrait la partie supérieure du dos entre les deux épaules; ils ceignaient aussi leurs reins d'une ceinture d'or, et ils suspendaient de même de lourds anneaux à leurs oreilles. Mais il est à présumer que l'or était réservé au souverain, pour ce dernier ornement, du moins.

Couvert de colliers et de cordons d'or, tenant à la main une épée d'or, le roi plaçait sur sa tête un bonnet (le mukuṭa) de forme élevée et pointue, orné de fleurs d'or et de pierres précieuses; il chaussait des souliers de cuir ornés de même, et il appuyait souvent ses pieds sur un tabouret d'argent. Devant lui étaient posés, sur un tapis blanc étendu, un brûle-parfum et un plateau d'or contenant quelques ustensiles usuels. Ses jeunes femmes, richement parées, l'entouraient, l'éventant avec des chasses-mouche de diverses formes. A ses sorties, des étoffes blanches étaient étendues à terre pour lui éviter de poser le pied sur le sol. Monté sur son éléphant, abrité sous un dais de coton de couleur blanche, il se mettait en marche, précédé et suivi d'un nombreux cortège de gardes d'aspect farouche, de porteurs de parasols et d'oriflammes, de musiciens soufflant de la conque ou battant du tambour. La première reine suivait montée de même et des parfums étaient brûlés sur leur chemin.

A la mort d'un roi sa dépouille était brûlée en grande pompe au bout d'un certain nombre de jours, sept peut-être comme au Lin-y. Les ossements qu'épargnait le feu étaient recueillis dans une urne d'or qui était peut-être jetée à l'eau comme au Lin-y, ou conservée dans un monument funèbre comme au Tchi-tou. On en usait de même, mais avec moins de cérémonie, pour les restes des dignitaires.

Quant au commun du peuple, d'autres modes de sépulture étaient usités, indépendamment de la crémation ; on enterrait les cadavres, on les jetait au fleuve, on les exposait dans un endroit désert jusqu'à ce qu'ils fussent dévorés par les oiseaux de proie. Garnier fait remarquer à ce sujet que « les modes variés employés pour donner la sépulture indiquent un mélange de religions ou de races assez compliqué et il faudrait bien se garder de vouloir attribuer à une race unique les anciennes populations du Founan. Aucun des éléments qui les composait n'était assez prédominant pour imposer aux autres ses usages ». Cette thèse est possible, très vraisemblable même, en l'accompagnant toutefois d'une explication. C'est que les deux principales races, les Khmers, dont le nom n'apparaît encore nulle part, et les Chames qui pouvaient se maintenir sur une partie de ce sol que leurs aïeux avaient jadis dominé peut-être, ne songeaient guère à gêner la liberté d'action des autres peuplades, tant que les droits, fiscaux ou autres, du souverain, étaient sauvegardés ; comme nous avons déjà eu l'occasion de le faire remarquer, ce que nous appelons l'assimilation fut de tout temps contraire au sentiment de ces races.

L'usage était au Founan de raser les cheveux et la barbe en signe de deuil, et peut-être aussi de se vêtir de blanc. Les croyances superstitieuses devaient être multiples et très répandues. Matouanlin semble en rapporter une lorsqu'il dit qu'il « existe au Founan un grand aigle qui entre dans la mer et se transforme en une espèce de tortue, dont l'écaille, appelée *Ko,* sert à faire des ornements de brides ». Quoique nous n'ayons que très peu de renseignements sur les cérémonies religieuses, on peut les présumer très nombreuses.

Ainsi, à la saison pluvieuse et pendant que la lune était à son déclin devaient avoir lieu certaines fêtes dont le rite principal était d'abandonner au courant de l'eau, en faveur des génies ou des âmes des ancêtres, quantité de petits radeaux portant des vivres. Au début de la saison sèche, d'autres fêtes, accompagnées ou non de sacrifices, pouvaient rassembler la population sur les hauts lieux. « Les habitants du Founan, dit Garnier, vont faire des

offrandes sur une haute montagne nommée *Mi-tan*, où l'air est toujours chaud et les arbres toujours verts. Ils déposent sur l'autel de la divinité céleste qui y habite cinq rouleaux de soie de chaque couleur. » Il est permis de se demander si l'une de ces divinités de l'antique Founan n'était pas cette belle déesse que, au IXe siècle, les bas-reliefs du temple de Bayon représenteront renversée par les adorateurs des dieux indiens sans doute, brahmaniques ou bouddhiques, dont l'introduction dut être plus récente.

Quoi qu'il en soit, le culte de ces derniers devait déjà être fervent. Nous en avons surtout pour garant l'affirmation que, dès cette époque, les hommes des hautes familles étaient des Po-lo-men (brahmanes) dans le royaume voisin et de civilisation identique, celui de Lin-y. Matouanlin, en sa Notice sur le Founan, dit bien que les habitants de ce pays « pratiquaient le culte des *esprits du Ciel* (des Devas) et firent des statues de cuivre, les unes ayant deux visages et quatre mains, d'autres ayant quatre visages et huit mains, toutes tenant dans chacune de ces mains quelque symbole, comme un petit enfant, un oiseau, un animal, le soleil et la lune » ; et Fr. Garnier observe avec raison qu'il est difficile de désigner plus clairement les divinités brahmaniques. Mais il convient d'ajouter que ce passage suit immédiatement le récit de l'avènement de Kiao-tchin-jou qui « changea les institutions du Founan pour y introduire celles de l'Inde » : donc, étant donnée la méthode constamment usitée par l'auteur chinois, il se rapporte plus spécialement au règne de ce prince, que nous étudions dans le chapitre suivant.



Fig. 41. — Bas-reliefs d'Angkor Vat. Scènes des antiques légendes. (Cliché Gsell).

CHAPITRE II

LE CAMBODGE PRIMITIF

Le fondateur. — Les successeurs. – Le Tchin-la. — Description du Tchin-la. — Les inscriptions. — La sécession.

Le fondateur. — Cette « introduction » des institutions de l'Inde dut être, au fond, une évolution plutôt qu'une révolution. Elle consacrait sans doute un état de choses préparé de longue date par le séculaire envahissement des hommes venus des contrées qu'arrose le Gange, immigrants apportants leurs idées, propageant leur civilisation au milieu d'une population indigène qui était, au ve siècle, sinon plus tôt, en majorité de langue khmère. Nous savons que les îles de la Malaisie, Java spécialement, subissaient alors la même influence. Dès 414, Fa-hian avait rapporté, non sans regrets, que « les hérétiques brahmanes étaient florissants à Javadi (Java)[1] ». Le pieux

1. V. Takakusu.

pèlerin chinois ajoute même que la loi du Buddha méritait à peine mention en cette île. Ceci est contestable, exagéré en tous cas, puisqu'il est connu qu'au siècle suivant le bouddhisme y tenait une place honorable.

Il est possible, d'un autre côté, que la propagation du bouddhisme en certains pays de l'antique Chrysé soit due à l'action personnelle, directe ou indirecte du grand prédicateur Buddhaghosa, que tous les auteurs s'accordent à placer au début même de ce ve siècle. On sait que les Singhalais le font naître dans le royaume de Magadha. C'était un brahmane converti à la foi bouddhique qui se rendit à Ceylan, sous le règne de Mahanamo (410-432) et traduisit en pâli les livres bouddhiques. Cette traduction, qui est celle qui a cours aujourd'hui dans toute l'Indo-Chine, aurait été achevée en 420[1]. La tradition varie beaucoup sur le point de l'Indo-Chine où aborda en premier lieu Buddhaghosa avec les livres sacrés. Arakanais et Birmans, qui prétendent que ce personnage était un religieux de Tathoung, le font revenir à cette cité même, fixent son voyage à l'an 943 du Bouddha (400 A. D.) et lui attribuent aussi l'introduction de l'alphabet qui fut employé dès lors dans l'écriture de ces textes religieux[2]. En conformité avec cette tradition, les Siamois le font passer de la Birmanie dans leur propre pays. Au contraire, les Cambodgiens le font arriver directement, par barque, de Ceylan dans leur royaume.

La conclusion de cette courte digression sur le grand apôtre du bouddhisme est que si les traditions qui le concernent sont exactes, elles ne peuvent l'être que pour les régions de l'Indo-Chine occidentale. Au Cambodge, rien n'indique l'action de Bouddhaghosa, ni à son époque ni pendant les siècles qui suivirent, jusqu'au XIIe inclusivement. Si la civilisation indienne, qui devait exister à l'état diffus et sporadique, se renouvelle, se complète et domine au Ve siècle en ce pays de Cambodge, ce résultat fut favorisé, d'une manière générale, par le superbe développement de cette civilisation dans l'Inde propre où se multiplient pendant plusieurs siècles les savants et les littérateurs, et aussi par des rapports continus que provoquaient des causes diverses, rapports « tantôt plus lents, tantôt plus rapprochés et plus rapides, mais beaucoup plus nombreux et plus suivis qu'on ne le supposait naguère, entre toutes les communautés de cet Orient plus ou moins hindouisé... Le

1. Garnier, d'après Turnour et Hardy.
2. Bigandet.

pays qui semble avoir eu avec le Cambodge les rapports les plus fréquents et les plus étroits, qui lui a envoyé son principal alphabet, ses noms de rois terminés en *varman* et son brahmanisme sivaïque, c'est l'Inde du Sud-Est. C'est près de Madras, en effet, aux Sept-Pagodes [1] ».

C'est probablement à l'époque où nous arrivons qu'il faut faire remonter la création, évidemment rétrospective, d'une sorte de *Manu*, c'est-à-dire d'ancêtre mythologique adopté par ces Indiens établis au Founan. Ou tout au moins, si la légende existait antérieurement, dut-elle alors se cristalliser, prendre corps et se fortifier suffisamment pour qu'ils pussent dès cette époque se prétendre officiellement les fils de ce fabuleux personnage qu'ils nommaient Kambu (pr. Kamebou). Entre autres acceptions les dictionnaires sanscrits donnent les suivantes pour *Kambu* : « conque ; coquille ; bracelet ou anneau fait de coquilles ; trois lignes ou marques du cou indicatrices de bonne fortune ; le cou ; un éléphant. »

D'après certain passage des inscriptions sanscrites, ce Kambu, dit *Svayambhuva* « existant par soi-même », semble avoir reçu du dieu S'iva une épouse nommée Perā, qui aurait peut-être été l'Ilā de cet autre Manu (Bergaigne). Il est permis de se demander si on ne se trouve pas ici en présence d'une tradition qui avait déjà quatre cents ans d'existence en ce ve siècle, qui pouvait être plus ou moins embellie et se serait rapportée au couple de ces fondateurs du royaume que nous connaissons par les auteurs chinois, le guerrier Houen Houy et la reine Say Lieou, dont nous aurions ainsi les noms peut-être exacts, en tous cas moins altérés ou travestis que les désignations transmises par les Chinois et leurs hiéroglyphes. Et on peut encore se demander si ce nom de *Perā* n'est pas apparenté au terme Po-li (a. Bā-loi) probablement pour Pārey ou quelque chose d'approchant, qui fut, avons-nous dit, l'un des noms du Founan des Chinois. Nous sommes le premier à comprendre de quelles prudentes réserves il convient, en l'état actuel de nos connaissances, d'accompagner ces questions que nous posons en passant.

Donc, Kambu (*ou* Kamvu) fut, dans la suite, l'ancêtre le plus éloigné auquel les rois du Cambodge et leurs féaux sujets firent remonter leur origine, et Kambujas « nés de Kambu », fils de Kambu sera le titre d'honneur des castes nobles et, par extension, le nom officiel du peuple khmer. Aux IXe, X^e, XIe siècles, les inscriptions parleront des « souverains de Kambu »,

1. A. Barth.

des « familles qui gardent les annales de la descendance de Kambu ». La capitale du royaume pourra être appelée Kambupurī « la ville des Cambodgiens » (*ou aussi* la ville des éléphants, la ville pleine d'éléphants). Les souverains du pays sont Kambujabhūpatīndran « roi suprême des Kambujas », et les reines peuvent être appelées Kamvujalakṣmī « reine des Kamvujas ». Invariablement et jusqu'à nos jours, Kambujādhipati « souverain suprême des Kambujas » est le titre essentiel des rois de ce pays ; et la chronique légendaire ne se trompe guère que sur la date lorsqu'elle dit qu'en 254 de l'ère bouddhique, soit 289 avant Jésus-Christ, le pays reçut le nom de Krung (capitale, royaume) Kambujādhipati.

Si fragiles que soient nos propres hypothèses sur cette aube indécise de l'histoire du pays, il nous semble difficile de reculer au-delà du règne de Kiao-tchin-jou l'adoption, officielle du moins, de ce nom de Kambuja dont les Européens devaient faire plus tard Cambodge. Ce n'a donc été que pour la commodité ou la clarté de l'exposé ou bien par une anticipation due à l'habitude d'employer le terme, que nous avons pu attribuer le nom de Cambodge à l'ancien Founan. Mais cette appellation devient dorénavant exacte ; et c'est ce qui explique ce titre de « Cambodge primitif » que nous donnons à ce chapitre-ci, consacré au règne de Kiao-tchin-jou et de ses successeurs, pendant près de quatre siècles.

Le nom est indien, mais il n'en résulte nullement qu'il faille, comme on l'a voulu, chercher l'origine du peuple, auquel une cause inconnue le fit adopter, chez les Kambojas, cette peuplade, fameuse par ses chevaux, que les antiques poèmes de l'Inde placent toujours parmi les Mlechhas ou barbares du Nord-Ouest, nés de la vache du patriarche Vas'iṣta, guerriers déchus de leur caste et conquis par le roi fabuleux, Sagara. A notre avis, il n'y a là qu'une simple similitude de nom ; tout au plus une réminiscence poétique des anciens lettrés du Cambodge. D'autres théories, entachées au surplus d'erreur évidente sur la date où l'expression *Kam-po-chi* (Kambuja) apparut chez les Chinois, ont aussi prétendu chercher l'origine de ce terme de Kambuja jusque chez les Malais, qui auraient ainsi nommé de leur propre initiative le pays des Khmers. C'est ignorer que les Malais n'ont pu connaître ce nom que par les indigènes eux-mêmes ; qu'il était avant tout national, tenant certainement aux fibres les plus intimes de la race et probablement à ses traditions les plus reculées. En définitive, on peut présumer que cette appellation officielle, empruntée évidemment à la littérature indienne, fut donnée par le

prince qui « changea les institutions du Founan pour y introduire celles de l'Inde ». Nous avons vu que les Chinois appellent ce personnage Kiao-tchin-jou, expression qui correspond au nom sanscrit *Kauṇḍinya*[1], en pali *Kondañño*.

Ce nom était commun dans l'Inde antique. Un Kauṇḍinya, sage et grammairien, relève exclusivement des légendes brahmaniques; il ne fut sauvé de la fureur de S'iva, qu'il avait offensé, que par la protection de Viṣṇu, ce qui lui valut l'épithète de Viṣṇugupta. L'un des vingt-quatre Bouddhas du passé est appelé Kauṇḍinya ou Kondañño. Enfin, le personnage de ce nom le plus connu appartient aussi, quoique brâhmane, à la légende bouddhique. Encore jeune étudiant, mais excellant déjà dans l'art de prédire l'avenir d'après les signes du corps, il prophétisa sans hésitation les hautes destinées du Buddha Gautama qui venait de naître, et il vécut assez longtemps pour entrer le premier, à la voix du Tathāgata, dans le chemin du Salut et devenir l'un des Cinq Pères vénérables du Bouddhisme. Aux termes d'une prophétie du Maître, ce Kauṇḍinya devait reparaître sur terre en la personne du grand roi As'oka[2].

Notre Kauṇḍinya du Cambodge prétendait sans doute appartenir à la race lunaire des rois de l'Inde antique, car on l'appelait aussi Kauṇḍinya-Soma (« le lunaire »). M. Barth dit, à propos des rois de ce pays qui, longtemps après, le revendiqueront pour ancêtre éloigné : « Kauṇḍinya est le nom d'une race brahmanique et rien n'est plus commun que de voir des dynasties royales se rattacher à un *gotra*[3] de la caste sacerdotale ». On peut reconnaître actuellement que ces prétentions avaient un caractère très utilitaire et une portée très précise. C'est au fondateur même du Cambodge indien que ces princes désiraient, à tort ou à raison, se rattacher, aux yeux de leurs sujets.

Il paraît à peu près certain que ce fut aussi ce personnage qui inaugura au Cambodge la série des rois dont le nom sanscrit et officiel se terminait par le mot *varman* « cuirasse, armure », terme qui servit dès lors à former des titres d'honneur, des noms royaux, c'est-à-dire selon l'expression souvent

1. La version Kiao-tchin-jou = Kauṇḍinya est indiquée à diverses reprises, dans les *Voyages des Pèlerins bouddhistes*, de St. Julien. V. I, p. 134; II, p. 363, 364, 480, 481 et à l'Index.

Il me sera permis de rappeler que j'avais signalé, il y a déjà une douzaine d'années, l'identité du Kiao-tchin-jou des Chinois et du S'rutavarman des inscriptions cambodgiennes (Communication à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 18 décembre 1891).

2. Voir Kern, *Histoire du Bouddhisme*, traduction Gédéon Huet, I, p. 31-32, 63, 89, 222.

3. Clan, famille, communauté, se réclamant d'un ancêtre commun. E. A.

employée par les sinologues, *des chiffres de règne* : le nom personnel des grands et des souverains ne devant pas, par respect, être prononcé. Cette forme de noms était précisément usitée à cette époque, dans l'Inde, où nous voyons, par exemple, vers 431, un Guṇavarman, prince de Kubhā, en Kachemire, et traducteur d'ouvrages. Cette finale en *varman* paraît aussi terminer invariablement les noms royaux sanscrits de l'ancienne épigraphie de l'archipel de la Sonde. Des inscriptions non datées, que M. Kern place aux environs de l'an 400 de notre ère, et trouvées dans l'Ouest de l'île de Java, célèbrent le roi Pūrṇavarman, souverain d'une ville Nārūmanagara. Le savant hollandais a aussi découvert une autre dynastie de *Varman* sur des inscriptions sanscrites de Bornéo.

Le terme de « cuirasse » comportant naturellement l'idée de protection, ces noms devaient être à l'origine des composés possessifs signifiant « qui a tel dieu, telle qualité ou entité morale, pour protecteur ». Ainsi Jayavarman était le « Protégé de la victoire ». A la longue, Varman semble être devenu, au Cambodge, non pas un nom de famille, mais un titre d'honneur, conféré à peu près à tous les hauts dignitaires, aussi bien qu'au roi lui-même, et des expressions telles que Vīravarman, Udayādityavarman, Jayavīravarman doivent probablement se traduire : « le Varman qui est un héros, le Varman qui est un soleil levant, le Varman qui est un héros victorieux[1]. » Les noms de ce genre se reproduiront dorénavant si fréquemment en ce travail que nous n'écrirons généralement que la première lettre, *v*, de cette terminaison *varman*. Les Chinois la transcrivent souvent par *Pa-mo*. Dans les quelques siècles du Cambodge primitif étudié en ce chapitre-ci, nous rencontrerons sept souverains ainsi nommés : S'rutav., S'resṭhav., Rudrav., Bhavav., Mahendrav., Is'ānav. et Jayav.

Le « chiffre de règne » que prit le fondateur de l'empire, ce Kiao-tchin-jou des Chinois, accusait immédiatement et énergiquement le caractère brahmanique de cette civilisation qu'il implantait solidement dans le vieux Founan. C'était S'RUTAVARMAN « le protégé des Védas, de l'Écriture sainte de la Religion brahmanique ». Qu'ils lui donnent son nom personnel de Kauṇḍinya ou ce nom royal de S'rutav., c'est toujours de lui que les futurs rois du Cambodge prétendront, à tort ou à raison, tirer leur origine, aussi longtemps du moins qu'ils conserveront sa tradition, c'est-à-dire jusque vers

1. Confr. Barth. *Notices et Extraits*, p. 133. Note.

le XIIIe siècle. Au XIe siècle, une inscription en langue vulgaire mentionnera les « Annales qui relatent la gloire des souverains depuis S. M. S'rutav. » jusqu'au roi régnant. Une inscription sanscrite du Xe siècle fera l'éloge des premiers rois, descendants de S'rutav., dont S'rutav. fut la « racine », qui « ont porté le fardeau de la terre de Kambu » et qui se sont rendus indépendants de tout tribut.

Faut-il, par parenthèse, voir en cette dernière phrase un éloge banal et sans fondement, ou devons-nous en conclure que l'ancien Founan a payé régulièrement tribut à la Chine ? On ne sait, mais nous verrons que S'rutav. et ses successeurs envoyèrent fréquemment des ambassades au *Fils du Ciel*.

Kauṇḍinya était-il de caste brahmanique ? Les Chinois l'affirment positivement ; c'était, disent-ils, un Po-lo-men « brahmane ». Une tradition, sorte de loi salique, non formulée mais vivace et générale au pays de Cambodge, établit que, en cas d'extinction de la famille royale actuelle, le trône doit échoir à l'un quelconque des chefs des descendants des anciens brâhmanes. Ceci tendrait à confirmer que les familles royales ont toujours été prises dans la caste brahmanique. D'un autre côté, la tradition, rapportée plus haut[1], du royaume de Lang-ya-sieou ferait du fondateur du Cambodge indien un prince des précédentes familles royales du Founan qui, exilé, aurait épousé la fille d'un roi de l'Inde. Celui-ci aurait peut-être été un roi de caste brahmanique dont le nom, Kauṇḍinyasoma, aurait été, pour une cause quelconque, transmis à son gendre le prince futur roi du Founan. Le deuxième (du moins entre ceux que nous connaissons) successeur de S'rutav., le roi Rudrav., prétendra descendre de la fille de Kauṇḍinyasoma. S'agit-il ici de la fille de S'rutav. ou de sa femme, fille d'un roi brahmanique de l'Inde ? Et, en ce dernier cas, le gendre et par suite les anciens rois du Founan qui le précédèrent étaient-ils eux-mêmes de caste brahmanique ? Autant de questions qu'on ne peut que poser sans essayer de les résoudre.

La considération que nous avons pour l'estimable auteur qu'était Moura nous contraint à ne pas passer ici sous silence une erreur commise en deux passages[2], et copiée, aggravée même, par d'autres écrivains. « Un bonze de Thien-tru'oc (Inde orientale), nommé *Kieu-trân-nhu* (ou *nhieu*) pénétra dans le Chon-lap (Tchin-la) et y prêcha la religion du Buddha. Depuis cette époque

1. Page 390.
2. *Le Royaume du Cambodge*. II, p. 24 et 28.

le bouddhisme est toujours resté en vénération » (pas de date)... « Les Annales chinoises, de leur côté, rapportent que le bouddhisme a été importé dans le Chon-lap à une époque qu'elles ne fixent pas, par un bonze nommé *Kieu-tran-nhu*. » Nous savons que Kieu-tran-nhu est la forme annamite du Kiao-tchin-jou des sinologues : au lieu de « bonze » il faut entendre ici « brâhmane », car le personnage n'était ni bonze, ni sectateur du bouddhisme, mais zélateur, ardent peut-on croire, du brahmanisme.

La contrée sur laquelle régna Kiao-tchin-jou peut être indiquée avec quelque précision. Nous ne savons rien de sa capitale, mais si l'on considère que moins d'un siècle après son règne le cœur du royaume était incontestablement vers les confins du Cambodge méridional et de la Basse-Cochinchine actuelle, on doit croire que son pouvoir s'étendait sur les régions comprises entre les monts de l'Annam et le Grand Lac ; ce qui expliquerait la conquête par ses successeurs des autres régions occidentales du Founan, démembré probablement avant son avénement. Nous avons déjà fait remarquer que cette situation de ses possessions tend à confirmer l'hypothèse, que nous avons émise, de la position de ce royaume de Pan-pan, où il aborda, vers Saïgon, Baria ou le Binh Thuan actuels. Lorsque les Chinois disent, toujours d'après des interprètes plus ou moins fidèles, « qu'il se dirigea vers le Midi jusqu'au royaume de Pan-pan, où les hommes du Founan vinrent au-devant de lui dès qu'ils apprirent son arrivée en le proclamant roi », il faut entendre qu'il quitta l'Inde, vogua au Sud et se dirigea vers ce royaume de Pan-pan. On ne saurait en effet trop insister sur ce point que toutes les indications de direction ne doivent être acceptées qu'avec beaucoup de réserve. A la rigueur, le Founan, le Pan-pan et toute l'Indo Chine peuvent être considérés comme étant, aux yeux des Chinois et des Asiatiques en général, dans le prolongement méridional de l'Inde, puisqu'il fallait voguer au Sud pour atteindre le détroit de Malacca. Les exemples ne manquent pas pour conclure que les uns et les autres n'y regardent pas de si près.

Que l'avènement de Kiao-tchin-jou, étranger lointain et inconnu précédemment, ait été annoncé par une prophétie, comme le dit la Notice sur le Founan, ou que, ce qui serait plus naturel à nos yeux, cet événement ne fut autre, à en croire la tradition rapportée dans la Notice sur le pays de Lang-ya-sieou, que le retour d'un prince chéri du peuple, qui avait été exilé au loin et qui était « appelé par les vœux de ses compatriotes », il est bien constaté, en tous cas, que les gens du Founan l'acclamèrent et se soumirent im-

médiatement à son autorité. Après avoir dit qu'il « changea les institutions du Founan pour y introduire celles de l'Inde », Matouanlin ajoute qu'il « voulut que ses sujets cessassent de creuser des puits et construisissent à l'avenir des citernes ; quelques dizaines de familles durent se réunir afin d'en entretenir une en commun ». Suit ce passage, que nous avons déjà relevé à la fin de notre description du Founan, en faisant observer que l'état de choses qu'il signale pouvait déjà exister antérieurement à un degré quelconque, mais qu'on doit y voir incontestablement une vive impulsion donnée par ce prince au culte des divinités brahmaniques : « Les habitants du Founan pratiquaient le culte des *esprits du Ciel* (des Dévas) et firent des statues de cuivre, les unes ayant deux visages et quatre mains, d'autres ayant quatre visages et huit mains, toutes tenant dans chacune de ces mains quelque symbole, comme un petit oiseau, un animal, le soleil où la lune. »

Cette Notice de Matouanlin, avant de quitter le règne de ce prince, ajoute quelques détails qui ont trouvé leur place dans notre précédente description du Founan, et dit ensuite que, sous les Song, les Tsi et les Leang, donc de 420 à 556, les rois du Founan continuèrent d'offrir en tribut divers produits de leur pays. Elle ne donne donc rien sur l'époque précise d'un règne qui devait changer la face du pays et créer le Cambodge.

La Notice du même auteur sur le royaume de Po-li, — que nous identifions avec tout ou partie du Founan, — avant de mentionner une première ambassade de ce pays en 517, dit que le « nom de famille du roi est Kiao-tchin-jou. Dans l'antiquité, ses ancêtres n'eurent aucune communication avec la Chine. Il ne subsiste d'ailleurs aucune trace de leur histoire. La tradition n'a conservé d'autre souvenir que celui d'une femme célèbre appelée Pe-tsing-ouang ». Nous avons déjà fait remarquer qu'on retrouve probablement ici, mais sous un autre nom, la reine Lieou-yeh du premier siècle. L'ignorance des Chinois sur le passé de ce pays de Po-li, dont le nom émerge à ce moment, s'explique sans doute par celle de leurs informateurs. Ce qu'on doit retenir, c'est la mention très caractéristique du célèbre nom du roi Kia-tchin-jou, placé en préface à des relations qui ne commencent qu'en 517, et cette Notice ne laisse pas entendre qu'elles sont dues à ce prince. Dans la Notice sur Lang-ya-sieou, l'autre pays que nous avons tenté d'identifier également avec tout ou partie du Founan, il est dit que le prince exilé, qui revint de l'Inde pour régner, appelé par les vœux de ses compatriotes, « mourut sur le trône après vingt ans de règne, laissant un héritier direct »

qui envoya des ambassadeurs en Chine en 516. Ces deux dernières Notices semblent donc s'accorder pour faire quitter le trône à ce personnage avant 516. Mais il est impossible de croire aux vingt ans de règne que l'une lui donne : nous verrons par l'examen des dates que Fr. Garnier a tiré d'autres auteurs chinois qu'il faut lui accorder au contraire un règne d'une durée exceptionnellement prolongée.

Nous savons par Matouanlin que sous les Song (420-479) quelques royaumes du Midi vinrent aux hommages : il y eut, par exemple, à cette époque, deux ou trois ambassades du Pan-pan, pays qui, avons-nous prétendu, devait tenir de près au Founan, si même il n'en faisait pas partie. Fr. Garnier, de son côté, constate, et en donnant des références qu'il importe de reproduire ici, que sous le règne de Kiao-tchin-jou « de nombreuses ambassades furent envoyées en Chine, à l'empereur Ouen-ti des Song, notamment pendant les années 435-436-439[1] ; elles coïncident avec les guerres soutenues à ce moment par le royaume de Lin-y contre les gouverneurs du Tonkin ». Il est dit aussi qu'il envoya des bâtiments de commerce à Canton. Si cet auteur ne s'est pas trompé ou, pour parler avec plus de précision, s'il n'a pas été induit en erreur par son interprète chinois Thomas Ko, c'est donc à 435 au plus tard qu'il faut placer l'avènement de Kiao-tchin-jou. On ne peut guère remonter beaucoup plus haut.

Mentionnons que, d'après des renseignements tirés des Annales chinoises et qui devraient être vérifiés, Moura dit[2] que, en 454 (donc sous le règne de ce prince), les Chames (c'est-à-dire les gens du Lin-y) attaquèrent le Chon-lap (Tchin-la, nom donné ici par anticipation au Founan) avec une flotte qui eut d'abord des succès et put s'avancer jusqu'à la capitale.

Nous retrouvons Kiao-tchin-jou au temps de la dynastie chinoise des Tsi (479-502). Il envoya à l'empereur, en 484, une ambassade sur laquelle Francis Garnier donne les détails suivants : « Vers cette époque, racontent les historiens des Tsi[3], un moine sectateur de Lao-Tse et originaire de l'Inde s'embarqua à Quouang-tcheou[4] sur un bâtiment que Kiao-tchin-jou avait

1. *Pien-y-tien*, k. 97, f° 8.
2. *Op. cit.*, I, p. 469, II, p. 25.
3. *Hay-Koue-tchou-tchi*, k. 8, f° 7.
4. La ville de Canton portait ce nom sous la dynastie des Ou (222-278) et l'a gardé jusqu'aux Soui (580), époque où elle a pris le nom de Pan-tcheou (voyez Biot, *Dictionnaire*, etc., p. 87). Note de Fr. Garnier.

expédié dans ce port pour y faire du commerce. Ce moine cherchait ainsi une occasion de revenir dans sa patrie ; mais une tempête jeta le navire sur les côtes du royaume de Lin-y, et tout ce qu'il contenait fut pillé par les habitants. Le roi de ce pays avait été jadis un simple domestique du roi du Founan. Le moine se rendit à pied dans ce dernier pays dont le souverain, sensible au vol de ses marchandises l'envoya, la deuxième année *Young Ming* (484 ap. J.-C.) en qualité d'ambassadeur auprès de l'empereur de Chine pour lui représenter que le royaume de Lin-y fatiguait ses voisins par des excursions et des brigandages continuels et pour lui demander de confier au roi du Founan le commandement de quelques troupes avec le concours desquelles celui-ci se chargerait de détruire complètement ces bandes de voleurs. Le moine apporta comme présents à l'empereur une statue du roi Dragon faite entièrement en fils d'or : un éléphant en *pe-tan,* bois blanc très dur et très odorant ; des tours en ivoire, deux *Kou-pey* ou perles très précieuses par leur antiquité, deux vases en cornes de rhinocéros admirablement sculptés, un plateau en écaille pour offrir le bétel et l'arec[1]. » Ce moine devait être un sectateur du brahmanisme et c'est à tort que Garnier, croyant le Founan entièrement bouddhiste, ajoute : « Les nombreux points de contact du bouddhisme et de la doctrine de Lao-tse ont pu produire une confusion dans l'esprit de l'écrivain chinois. L'origine hindoue du moine rend vraisemblable que nous avons affaire ici à un Bouddhiste[2]. » Il est probable, dirons-nous à notre tour, que Kauṇḍinyasoma amena avec lui, ou fit venir de l'Inde, de nombreux brâhmanes qu'il dut combler de richesses, honneurs et dignités, qu'il chargea de missions diverses, tant au dehors qu'au dedans du royaume, qu'il employa, enfin, aux besoins de sa propagande religieuse au Founan.

C'est encore à ce souverain que doit évidemment se rapporter la première partie d'une note de M. d'Hervey de Saint-Denis ajoutée à la Notice sur le royaume de Po-li[3] et disant : On lit dans le *Peï-ouen-yun-fou* : « Sous les Tsi, au milieu des années *Yong-ming* (483-494 ; donc vers 488 ou 489), un roi qui de son nom de famille s'appelait *Kiao-tchin-jou* et de son nom personnel *Tou-ye-pa-mo*[4] envoya des ambassadeurs pour offrir le tribut. » Mais il y a sans doute erreur lorsque l'ouvrage chinois ainsi cité ajoute : « Le *même*

1. *Op. cit.*, p. 119.
2. *Op. cit.*, p. 119. Note.
3. *Méridionaux*, p. 461.
4. Probablement pour *S'rutavarman.*

prince offrit encore en tribut, sous les *Leang*, dans la seconde année *tien-kien* (503), du corail, des images de *Fo* et divers produits de son pays. » Nous croyons, en effet, devoir nous rallier à l'opinion de Garnier, qui fait régner le successeur de Kiao-tchin-jou à cette date de 503. Il est même possible que ce successeur régnât déjà en 490 et que ce soit par inadvertance ou méprise que les Chinois aient inséré à cette date le nom de son illustre père. Mais on ne peut évidemment rien affirmer sur ce point et, jusqu'à plus amples renseignements, nous devons faire terminer le règne de Kiao-tchin-jou entre les années 490 et 500. Nous avons vu qu'il était déjà sur le trône en 435. De 435 à 490, dates que nous resserrons autant que possible, il s'écoula cinquante-cinq années. On peut donc supposer que le long règne de Kaundinyasoma dura près d'une soixantaine d'années, suffisamment pour le complet achèvement, même de son vivant, de cette œuvre d'implantation à peu près exclusive du brahmanisme en ce vieux pays de Founan, œuvre à laquelle ce roi dut consacrer toute son énergie.

Les successeurs. — Nous savons, par les inscriptions sanscrites du Cambodge, que S'rutav. fut remplacé par son fils S'reṣṭhavarman « Le Protégé des Meilleurs, des Brahmanes », roi suzerain résidant à S'reṣṭhapura « ville des Brâhmanes » ; la coutume étant probablement de donner officiellement à la capitale un nom emprunté au chiffre de règne du souverain. Il semble que le nom royal de ce prince, aussi peu défiguré que pouvaient le permettre les hiéroglyphes, est très exactement transcrit par l'équivalent que lui donnent les auteurs chinois : *She* (ou *Sha* ou *Tche*) *li-to-pa-mo*.

A cette époque, la Chine était sous la domination de l'empereur Ou-ti (502-550), des Leang (ou Liang, 502-556), et ce règne fut un de ceux durant lesquels, d'après Matouanlin, « un grand empressement à rechercher la protection de l'Empire se manifesta de nouveau chez tous les peuples lointains, dont les envoyés affluèrent à la Cour ». Ajoutons, par parenthèse, que ce passage pourrait être très utilement complété, rectifié même, par cette autre réflexion que le même auteur emprunte à son compatriote l'historien Tou Yeou : « Quand les barbares des îles (c'est-à-dire des royaumes lointains du Midi, que les Chinois plaçaient presque tous en des îles) visitent la Cour et apportent quelques dons en tribut, c'est dans l'unique espoir de recevoir le double de ce qu'ils donnent et de faire des échanges avantageux ; les vertu que peut avoir l'empereur régnant ne sont point ce qui les attire d'ordinaire. »

Cette ironique appréciation de l'auteur chinois nous explique peut-être pourquoi le fils et aussi les autres successeurs de S'rutav. se gardèrent de ne pas suivre sur ce point les exemples laissés par le fondateur du Cambodge indianisé. « Le fils de Kiao-tchin-jou, lisons-nous dans Garnier, renouvela les ambassades de son père et envoya en 503 une statue du dieu Fo, à l'empereur Ou-ti, des Liang. Cette statue était faite d'une pierre précieuse nommée *Chan-fou.* » Ici il ne doit pas y avoir méprise ; par Fo il faut bien entendre le Bouddha, dont le culte devait être répandu au Cambodge quoiqu'il fût loin d'y être dominant. En effet, le faible de cet empereur chinois « pour la religion bouddhique était bien connu de tous les barbares ». C'est évidemment cette ambassade que le *Peï-ouen-yun-fou* attribue par erreur, devons-nous croire, au précédent souverain quand il dit : « Le même prince (Kiao-tchin-jou) offrit encore en tribut, sous les Leang, dans la seconde année *tien-kien* (503), du corail, des images de Fo et divers produits de son pays [1]. »

On comprendra, après tout ce que nous avons dit précédemment du pays de Lang-ya-sieou, que nous soyons tenté d'identifier S'resthav. avec « l'héritier direct » du prince de ce royaume qui fut appelé au trône par les vœux de ses compatriotes et qui mourut après vingt (?) ans de règne. Cet héritier, nommé *Po-kia-ta-to* envoya, en 516, des ambassadeurs à la Cour chinoise, dont le premier se nommait *Ngo-sa-to,* et ce royaume, sous ce nom du moins, n'eut pas d'autre ambassade connue.

Le Po-li, que nous proposons d'identifier aussi au Cambodge, envoie de même des ambassades. En sa Notice de ce royaume, Matouanlin, après avoir dit que le *nom de famille* du roi est Kiao-tchin-jou et ajouté sur le passé du pays quelques mots que nous avons déjà relevés, continue en ces termes : « Au temps de la dynastie des Leang, la seizième des années *tien-kien* (517), le royaume de Po-li envoya pour la première fois des ambassadeurs qui offrirent en tribut des nattes dorées. » Il nous semble qu'il faudrait forcer le texte pour attribuer cette ambassade à notre célèbre Kauṇḍinyasoma. Les deux phrases ne sont pas directement reliées. Au surplus, le nom de Kiao-tchin-jou est présenté ici comme un nom de famille, un nom patronymique. Matouanlin poursuit en disant : « la troisième année *pou-tong* (522) un envoyé du roi de (?) *Pin-Kia,* qui était alors le roi régnant, apporta des perroquets blancs, de petits oiseaux blancs appelés *tsing-tchong,* des casques, des objets

1. *Méridionaux,* p. 461. Note.

en *lieou-li*, des tissus de *Ki-pei* (coton), des coquillages en forme de coupes, des parfums et des médicaments d'un grand nombre d'espèces. » On ne peut se dispenser de faire remarquer combien ce *roi de (sic) Pin-Kia* régnant à Po-li en 522, rappelle le roi *Po-kia-ta-to* qui régnait à Lang-ya-sieou, en 516. Nous supposons donc qu'il y a là d'autres noms du roi S'resṭhav.

D'après Garnier, la cinquième année *ta-thoung*, de l'empereur Ou-ti, des Liang, soit en 540, « on annonça la découverte au Cambodge d'un cheveu de Fo, long de douze coudées: et des prêtres bouddhistes furent envoyés de Chine (par cet empereur pieux et fervent sectateur du bouddhisme) pour participer aux fêtes faites en l'honneur de cette relique ».

Nous ignorons si le roi Sresṭhav. vivait encore à cette date de 540. Mais nous supposons qu'on peut attribuer le premier tiers du VIe siècle au règne de ce fils et successeur de Kauṇḍinyasoma.

Le successeur immédiat de Sresṭhav. semble avoir été RUDRAVARMAN « Protégé de Rudra ou S'iva » ; du moins nous ne connaissons pas de roi à placer entre les deux. En tous cas, c'est bien au milieu du VIe siècle qu'il faut faire remonter le règne de Rudrav., car il s'écoula quatre générations, environ cent vingt ans, entre ce règne et l'inscription sanscrite d'Ang Chumnik, qui est datée de 668 A. D. Nous savons qu'il prétendait tirer son origine de la fille de Kauṇḍinyasoma, c'est-à-dire probablement de la fille de Kiao-tchin-jou : ce qui permet de supposer qu'il n'était que le parent et non le fils de son prédécesseur S'resthav. Par l'inscription sanscrite d'Eynkosei, — dont les lacunes ont induit en erreur, croyons-nous, le traducteur qui a fait de « ce roi de la race de Kauṇḍinya » le prédécesseur immédiat du roi Rājendravarman ou ce prince lui-même, c'est-à-dire le prince régnant à la date de l'inscription, Xe siècle, — nous savons aussi que Rudrav. résidait à Aninditapura, très ancienne ville du Cambodge, qui reste à identifier ; peut-être l'antique cité appelée Bantéai Préi Nokor « citadelle de la forêt du Royaume », province de Thbaung Khmum, située à quelques lieues à l'Est d'un faible soulèvement rocheux et boisé qui porte dans les inscriptions sanscrites le nom de Rudraparvata « mont de Rudra ». Nous avons déjà eu l'occasion de faire remarqur que ce terme de *Nokor* « ville capitale, ville royale », un peu répandu dans tout le royaume, indique certainement d'anciennes résidences où les rois se fixèrent plus ou moins longtemps.

Le règne de Rudrav. fut illustre et dut accroître fortement la puissance

transmise par ses deux prédécesseurs. Les historiens des Soui, qui le prendront, à tort probablement, pour le grand-père de Tchi-to-se-na (Mahendrav.), diront que, dès son temps, le Tchin-la (Cambodge) était devenu puissant. Dans les inscriptions, des souverains bien postérieurs le revendiqueront à plaisir pour leur ancêtre, et le texte d'Ang Chumnik, que quatre générations, avons-nous dit, séparent de son règne, s'exprimera en ces termes : « Il y eut un roi S'ri Rudravarman, invincible comme Trivikrama (Viṣṇu), dont l'heureux règne est aujourd'hui encore célébré à l'égal de celui de Dilīpa (roi de la légende épique). » Ce même document nomme deux de ses médecins, appelés Brahmadatta et Brahmasiṃha. Nous ne lui connaissons pas d'ambassade en Chine, à moins qu'il ne faille lui attribuer celle du pays de Ko-lo-che-fen dont il est dit [1] : « Ce royaume est situé très avant dans la mer du Midi. Il est voisin de celui de To-ho-lo. Il peut mettre sur pied vingt mille soldats. La cinquième des années *hien king* (560), son roi, nommé *Pou-youē-kia-mo,* envoya des ambassadeurs à la cour des Tang et offrit le tribut. »

Bhavavarman « le Protégé de S'iva [2] » succéda, et, autant qu'on en peut juger, immédiatement, sans intermédiaire, à Rudrav. Il dut occuper le trône pendant une grande partie du dernier tiers du VIe siècle, époque qui paraît être plus précise ou exacte que celle qu'on lui attribue jusqu'à présent, en disant qu'il régna aux environs de l'an 600. On peut supposer qu'il tenait de près, neveu ou cousin, à son prédécesseur, mais il n'en était pas le fils. Son père était, selon toute probabilité, un Seigneur du nom de Vīravarman dont, en tous cas, la fille était sœur de ce roi Bhavav. Le caractère brahmanique de la famille royale issue de Kauṇḍinya semble être confirmé par le fait que cette sœur du roi épousa un savant brahmane nommé Somas'arman. Elle eut pour fils un autre personnage, connu sous le nom de Hiraṇyavarman, qui fut probablement un haut dignitaire.

Comme tant d'autres rois de l'Inde, Bhavav. prétendait descendre du Somavansa, l'une des deux grandes dynasties de la légende épique de l'Inde. Au fond, cette prétention était identique à celle qu'avait déjà formulée son prédécesseur ; il devait tenir ainsi à se poser en descendant direct de Kauṇḍinyasoma » qui lui aussi s'était dit issu de « la race lunaire ».

1. *Méridionaux,* p. 537.
2. Bhava, qui signifie « existence, prospérité » est aussi un des noms du dieu S'iva.

Les droits de Bhavav. au trône avaient dû être faibles pourtant : Rudrav, ayant sans doute laissé d'autres héritiers plus proches. Il semble que la couronne fut prise d'une façon irrégulière et brutale, que Bhavav. fut ce que nous appellerions un usurpateur. C'est ce que l'inscription d'Ang Chumnik exprimera plus tard à sa manière, en disant « que le roi S'rī Bhavav. prit le pouvoir avec énergie, s'empara du trône par sa propre énergie ». D'autres textes épigraphiques paraissent aussi mettre en relief le caractère de ce souverain. Ainsi une inscription dont le langage bref et fier convient à un conquérant parle « des richesses qu'il a conquises par l'effort de l'arc ». Une autre dit qu'il « ne se repose pas qu'il n'ait conquis la terre qui est entourée par l'océan ».

Bhavav. semble être, en effet, le plus ancien roi dont les inscriptions sanscrites, — et khmères aussi probablement, — soient entre nos mains. Elles ne fournissent pas encore de dates, mais elles parlent de ce prince comme du roi régnant. Ces documents apparaissent subitement, monumentaux, superbes de tracé, véritables chefs-d'œuvre d'écriture lapidaire. Les lettres, élégantes, fermes, s'allongent souvent en décrivant de grandes et gracieuses volutes. Quant à leur contenu, sur lequel nous aurons occasion de revenir à maintes reprises, il atteste à quel profond degré l'œuvre de S'rutav., vieille d'un siècle seulement, avait pénétré et transformé l'ancien pays du Founan.

Nous connaissons, par exemple, plusieurs fondations religieuses de Bhavav. en faveur des divinités brahmaniques et spécialement de S'iva. On donnait au dieu, c'est-à-dire à son temple, des exemplaires complets des antiques poèmes sanscrits : du Mahābharata, du Rāmāyana, des Pūranas. On en prescrivait des lectures quotidiennes, en maudissant ceux qui voleraient les volumes. Il en résulte donc, avec complète évidence, que les grands poèmes indiens étaient lus et étudiés au Cambodge, au VIe siècle. On connaît aussi les noms de deux ministres de Bhavav. : Dharmadeva et Simhadeva. Il est permis de croire que ses conquêtes étendirent son empire à l'Ouest et au Nord, sur une partie des possessions démembrées de l'ancien Founan. « Pour vaincre les rois de la montagne jusqu'au sommet de leurs pics, dit encore une inscription, il avait, en pleine saison des pluies, un pont (ou une digue, les éléphants de guerre ?) pour traverser les eaux, fussent-elles profondes, à hauteur d'éléphant »[1].

Des inscriptions khmères, tracées de cette même écriture solide et monumentale qu'on admire dans les textes sanscrits de ce règne, et trouvées à

1. Traduction de M. Barth.

Angkorbaurei, province de Préi Krebas, en cette antique cité que nous avons reconnue à une dizaine de lieues au Nord-Ouest de Chaudoc et que nous avons identifiée à Vyādhapura « la ville des chasseurs », permettent d'affirmer que là était la capitale de Bhavav. Cette ville fût-elle aussi la capitale sous d'autres noms, peut-être, de ses trois prédécesseurs? Ceci est encore une hypothèse admissible : des inscriptions du IXe siècle mentionnant les anciens *adhirāja* « rois suprêmes » de Vyādhapura. Il est vrai que ces allusions peuvent viser seulement les rois du VIIe siècle, qui, nous le savons, étaient établis en cette ville, et non leurs prédécesseurs du VIe.

MAHENDRAVARMAN, « Le Protégé du grand (dieu) Indra », succéda à Bhavav., probablement dans la dernière décade du VIe siècle. S'il faut en croire l'inscription sanscrite de Hanchéi, il aurait été le fils de son prédécesseur, et serait monté jeune sur le trône : « Ce roi des rois (Bhavav.) eut un fils semblable à la lune nouvelle, qui, doué de vertu, de beauté et de tous les autres (dons), fait l'admiration de ses sujets... Le roi (Bhavav.) étant allé au séjour de S'iva, les peuples, en voyant levé cet (astre nouveau), versèrent des larmes à la fois de douleur et de joie.,. Encore dans la première jeunesse, du jour qu'il soulève le fardeau de la royauté, il brille du plus vif éclat...[1]. » Mais, d'après M. Barth, un autre texte sanscrit, celui de Phou Lokhon, au Laos, qu'il a récemment étudié, dit que Citrasena, *frère cadet* de Bhavav., prit à l'Abhiṣeka (ondoiement, couronnement) le nom de Mahendravarman et établit en ce lieu, un linga de S'iva comme signe de sa victoire[2].

Au règne de Mahendrav., un seigneur d'une localité appelée officiellement Ugrapura « Acropole, ville rude ou escarpée, ville de S'iva » fit buriner l'inscription, que nous venons de mentionner, au temple de Hanchéi sur la rive droite du Grand Fleuve. Le monument lui-même semble dater de cette époque, environs de l'an 600. Cette date de l'inscription a été devinée avec une grande sûreté de coup d'œil, sur la simple inspection de l'écriture, par M. Kern qui a étudié le premier ce texte sanscrit.

C'est aussi à ce règne qu'appartient la date la plus ancienne, 604 A. D., qu'aient révélée jusqu'à présent les inscriptions du Cambodge. En cette année, d'après M. Barth, un personnage du nom de Vidyādivindvanta établit

1. Traduction Barth. *Notices et Extraits*, p. 18.
2. Communication verbale de M. Barth.

ou restaure, sur la plate-forme d'une montagne, un S'ivapāda, c'est-à-dire la représentation adorée du pied de S'iva, qui avait ici une bordure de briques. L'inscription qui relate ce fait constate aussi l'installation, en 624, par le même personnage, d'un bassin d'ablution à côté de cette représentation, et appartient donc au règne suivant. La seconde date elle-même est plus ancienne que toutes les autres connues à l'heure actuelle. Il est possible que la construction du petit temple de Phnom Bayàng, province de Treang, où se trouvait ce document épigraphique, remonte, en partie du moins, au règne de Mahendravarman. Nous connaissons à ce roi deux ministres, appelés Dharmadeva et Simhadeva. Il envoya ce dernier en ambassade au Champa, c'est-à-dire au Lin-y, pays qui subissait, ou devait bientôt subir, la rude attaque des Chinois, commandés par le général Lieou-fang (a. Lieou Phuong). Celui-ci prit et pilla la capitale, en 605, et s'empara des dix-huit tablettes d'or massif, consacrées à autant de prédécesseurs de Fan-tchi, le roi régnant.

C'est à l'époque où nous arrivons, commencement du VIIe siècle, que la plupart des auteurs chinois, Matouanlin entre autres, donnent au roi du Founan un nom qui mérite une digression. « Au temps des Soui, dit Matouanlin, le roi régnant (du Founan) portait le nom de *Kou-long*, nom de famille très répandu dans tous les royaumes de ces régions méridionales. Des vieillards érudits assurent que Kou-long n'est qu'une corruption du mot Kouen-lun, amenée par le temps et par une mauvaise prononciation [1]. » Nous avons vu précédemment que Kouen-lun était un nom de montagnes, de pays, que les Chinois ont fait voyager un peu partout. Fr. Garnier, qui place la connaissance de cette expression de Kou-long à l'époque de la dynastie chinoise qui succéda aux Soui (ou Souei), s'exprime en ces termes : « Les historiens des Thang (ou Tang) sont les derniers qui mentionnent le Founan. Le Roi, disent-ils, s'appelle *Kou-Long* ou *l'antique dragon*. » M. Schlegel, qui s'obstine, avons-nous déjà dit, non seulement à placer le Founan au Siam, mais, ce qui est plus grave, chez les ancêtres des Siamois actuels, dit que dans les livres de la dynastie des Tang le nom de famille du roi de Pu'nam (Founan) était Ku-lung, Kut-lung, Kut-lun, et il en fait un mot malais, *Kurung*? « une cage [2] ». Nous retrouvons encore cette expression dans Matouanlin, mais avec un sens très différent : c'est dans sa notice sur

1. *Méridionaux*, p. 441.
2. *Tung Pao*, 1901, p. 84.

le royaume de Pan-pan, qui devait toucher de près au Founan, comme nous avons déjà eu l'occasion de le faire remarquer à diverses reprises. *Kouen-lun* y commençait les titres de trois des quatre ministres du roi de ce pays. Matouanlin ajoute : « Les indigènes prononcent indifféremment *Kouen-lun* ou *Kou-long*, de sorte qu'on écrit aussi quelquefois *Kou-long* au lieu de *Kouen-lun* [1].

Une fois pour toutes, il doit être établi que *Kouen-lun*, nom géographique, et d'origine purement chinoise, semble-t-il, n'a de commun que son homophonie, approximative ou apparente, avec *Kou-long*, terme de provenance exotique, et que ce n'est que par suite de leur système d'écriture que les Célestiaux sont amenés à confondre deux expressions qui doivent être différentes, d'acception aussi bien que d'origine. Nous n'avons rien à dire sur l'étymologie de la première, mais la seconde nous appartient, croyons-nous. M. Schlegel la retrouve avec raison dans le terme siamois actuel *krong*. Ainsi les Siamois disent communément *Krong Kao* « la capitale ancienne » en parlant d'Ayouthia. Mais M. Schlegel se trompe sur son origine quand il la fait venir du malais *Kurūng* « cage ». Le mot est khmer, très ancien. Peut-être a-t-il appartenu aussi aux Chames. Nous l'avons rencontré dans des inscriptions khmères, du VIIe comme du XIe siècle. *Kuruṅ,* qu'on prononcerait *kouroung* signifiait « roi, régent ». Donc, tous ces royaumes des régions méridionales, où, d'après Matouanlin, ce prétendu nom de famille était répandu, devaient être des pays de langue khmère, et peut-être aussi de langue chame. Le terme est resté dans les titres actuels des rois du Cambodge : *Kruṅ Kambojādhipati* « roi souverain seigneur des Kambojas » ; et c'est des Khmers que les Siamois le tiennent, comme bien d'autres choses que M. Schegell croit qu'ils ont empruntées aux Malais.

IS'ANAVARMAN « le Protégé du Maître, de S'iva » et le premier de ce nom que prendra aussi un roi du Xe siècle, succéda à son père Mahendrav. Le nom de ce nouveau roi paraissant et accompagné de maints détails dans les historiens des Soui [2] il faut bien se rendre à l'évidence et reculer son avènement au delà de l'ambassade que le Tchin-la envoya, en 616 selon les uns, en 617 selon d'autres. M. Pelliot dit que cette ambassade peut à la rigueur se rapporter à l'une ou à l'autre de ces années. Selon Fr. Garnier il

1. *Méridionaux*, p. 463.
2. Fr. Garnier, p. 127-128.

y eut deux missions, en 616 et en 617. Matouanlin dit : « Au temps de la dynastie des Soui, dans la douzième année *ta-nie* (616), les gens de ce pays (Tchin-la) envoyèrent des ambassadeurs chargés d'offrir le tribut. L'empereur les reçut avec de grands honneurs ; mais ensuite les relations furent interrompues. » — Nous devons faire remarquer en passant que cette « offrande de tribut » ne suffit pas pour autoriser Moura à dire que le Phonam (*sic*) commença en 616 à payer régulièrement tribut à la Chine, « fut réuni » au Céleste Empire.

Les renseignements qu'enregistrèrent les historiens des Soui à la suite de cette mission, en 616, du Tchin-la, du pays dont le nouveau nom apparaissait ainsi subitement, furent dès lors reproduits intégralement par les auteurs chinois — vingt-quatre historiens, dit M. Pelliot, — qui mentionnèrent ultérieurement ce Tchin-la. Ce sont ces renseignements qui ont accrédité l'erreur de la non-identification du Founan et du Tchin-la ou Cambodge. Ils ont suscité dans le passé des discussions qui se continueront peut-être dans l'avenir. Nous les[1] reproduisons donc intégralement et entre guillemets, en les faisant suivre de nos observations personnelles.

« Le royaume de Tchin-la est au Sud-Ouest du Lin-y. » Cela est parfaitement exact. — « Originairement, il dépendit du Founan. » Ceci est formel. Mais à la suite de quelles méprises d'interprètes cette assertion a-t-elle été enregistrée sous cette forme certainement erronée ? Ne peut-on pas supposer que l'idée des informateurs, si toutefois ils connaissaient ce nom, probablement purement chinois, de Founan, était de dire : originairement, on l'appelait le Founan. — « Le nom de famille du roi est *Tsa* : son nom personnel est *Tchi-to-sse-na.* » *Tsa, Tsa-li, Tcha-li* (a. *Sat-loi*) n'est que la transcription probable du terme honorifique sanscrit *S'ri* qui précède les noms royaux entre autres : d'aucuns y voient l'équivalent du sanscrit *kṣatriya*. Quant au nom personnel, il correspond au sanscrit *Citrasena,* nom que portait Mahendravarman avant son avènement, ce dont on ne pouvait que se douter jusqu'à présent et qui a été confirmé par l'étude récente de M. Barth sur l'inscription de Phou Lokhon. — « Dès le temps de son aïeul, le pays était devenu puissant. » Ceci doit se rectifier en disant que dès le temps du prédécesseur (Rudrav.) de Bhavav., le royaume reconstitué par Kiao-tchin-jou était devenu puissant. En d'autres termes, que les prédécesseurs immédiats de Tchi-to-sse-na

1. *Méridionaux,* article Tchin-la, p. 476.

avaient progressivement accru la puissance de ce pays. — « Tchi-to-sse-na attaqua le Founan et le soumit à son autorité. » Nous avons déjà fait observer que cette phrase se justifie mal à tous les points de vue, et nous estimons que le texte ainsi copié par les historiens chinois doit se rectifier et se compléter par les explications suivantes : Tchi-to-sse-na, ainsi que ses deux prédécesseurs immédiats et ainsi que son successeur, continua à récupérer les territoires qui avaient appartenu à l'ancien Founan.— Ces assertions des Chinois sont incontestablement très nettes, mais il n'est pas moins évident qu'elles sont viciées à leur source et qu'elles ne peuvent, en tous cas, prévaloir contre les preuves accumulées et péremptoires, que nous avons données de l'identité du Tchin-la et du Founan de Kiaotchin-jou. — « A sa mort, son fils *Y-che-na-sien-tai* (Is'ānavarman) lui a succédé. Ce prince fait sa résidence dans la ville de *Y-che-na* (Is'ānapura), qui compte plus de vingt mille familles. » — C'est ce dernier passage, inscrit à tort ou à raison dans l'histoire des Soui, qui nous contraint à placer avant 616 l'avènement du roi Is'ānavarman, dont le règne paraît ainsi avoir été presque aussi long que celui de S'rutav.

Au moment où apparaissait ainsi brusquement ce nouveau nom de Tchin-la, employé par d'autres annalistes, ou, qui sait, peut-être par les mêmes qui parlaient encore du Founan, on relate aussi des ambassades du Lo-tsa, du Pan-pan, noms de pays qui disparaissent ensuite. Les Soui (a. Tuy, 581-617) étaient alors les maîtres de la Chine et il est connu que sous le règne de leur dernier empereur Yang-ti (605-617) se manifestait de nouveau l'empressement des peuples lointains à envoyer aux hommages... et aux cadeaux, pourrait-on ajouter. Nous verrons bientôt que Matouanlin relate alors, mais sans entrer dans aucun détail, des ambassades régulières du Founan. Quant au Po-li, ce pays dont le nom ne disparaîtra, fait remarquable, qu'avec celui de Founan, après 627-649, Matouanlin parle d'une de ses ambassades en ces termes : « Sous les Soui, au milieu des années *ta-nie* (605-616, donc vers 610), des envoyés de ce pays vinrent offrir le tribut. Leur roi se nommait *Tsa-li-ye-Kia* (S'rī Is'āna?), de son nom de famille, et *Fou-lou-no-po* de son nom personnel. » S'agirait-il ici du roi Is'anav. et faudrait-il donc faire remonter son avènement aux environs de l'an 610?

Les Tang (618-913) commencent alors leur domination, qui devait rendre la Chine longtemps prospère. Le Cambodge figure officiellement dans les documents de leurs historiographes sous le nom de *Tchin* (ou *Tchen*, *Tchan*) *-la*. Il envoya le « tribut » entre 618 et 627, époque du règne de Kao-tsou, le

fondateur de cette dynastie chinoise. On mentionne aussi une ambassade en 625 du royaume de Tsan-pan, qui était une dépendance du Tchin-la, située au N.-O. Les anciennes dénominations ne disparaissent pas encore, puisqu'il est dit que « sous les Tang, à partir des années *Ou-te* (618-626), des ambassades du Founan parurent régulièrement à la Cour ». Ces missions provenaient donc du pays que d'autres annalistes appelaient le Tchin-la.

Moura fait évidemment erreur en disant : « Vers cette époque (627) les rois Chames et du Cambodge réunis envoient une forte armée au secours de l'empereur d'Annam, serré de près par les armées chinoises[1]. » Nous n'avons rien vu nulle part qui puisse rappeler semblable expédition. Il est bien connu, au surplus, que l'Annam, à cette époque, n'était qu'une dépendance de l'empire chinois.

Les premières conquêtes du roi Is'ānavarman étendirent peut-être son empire vers ces provinces de la presqu'île de Malacca que les Siamois devaient enlever bien plus tard aux Cambodgiens et qu'ils dominent encore aujourd'hui. Rappelons, à ce propos, qu'une inscription sanscrite, datée de l'année 627 (549 s'aka) dit, à l'occasion d'une érection de divinité, que c'est l'œuvre pie d'un vassal, seigneur de Tāmrapura, qui avait conquis cette ville sur un roi ennemi d'Is'ānav. et qui était possesseur en outre des trois villes de Cakraṅkapura, Amoghapura et Bhimapura. Tāmrapura « la ville du cuivre » pourrait bien être placée vers la péninsule de Malacca, si abondante en métaux. D'autres textes épigraphiques qualifient le deva (*divus*) S'rī Is'anav., qui fut « le maître de la terre », de « glorieux suzerain de trois rois, possesseur de trois villes inébranlables ».

Nous connaissons plusieurs fondations religieuses faites pendant ce règne. Un personnage nommé Is'ānadatta semble paraître en deux endroits différents, qualifié (à Vat Thleng, district de Chaudoc) d'*acarya* « maître » et (à Ang Pou, province de Treang) de *muni* « ascète ». Avec d'autres habitants, il fait des donations de champs et d'esclaves aux divinités. Les représentations des dieux sont restaurées ou consacrées (à Ang Chumnik, province de Ba-Phnom) et, d'accord avec sa femme, un personnage leur donne les biens qu'il a reçus en héritage. Le petit temple, actuellement détruit, de Prasat Pram Lovèng, en Cochinchine, date probablement de ce temps. Enfin nous savons aussi que l'un des ministres du roi Is'ānav. était le poète Siṃhavīra, fils de Dharmadeva.

1. *Op. cit.*, I, p. 471.

En Chine, la gloire des Tang « se répand jusqu'aux extrémités du monde » et à partir de 627, les pays lointains viennent en foule aux hommages. Entre cette date et l'année 698, le Tchin-la, dit-on, envoya quatre fois aux hommages. Mais il est aussi constaté que le Founan, ce pays déjà conquis par le Tchin-la et à plusieurs reprises, au dire des Chinois, envoie encore des ambassades régulières, entre 627 et 649, dont l'une offre à l'empereur deux hommes du « Royaume des têtes blanches », situé à l'Ouest du Founan et au Sud-Ouest du Tsan-pan. Le Founan disparaît à partir de ces dates.

Fr. Garnier fait remarquer que « d'après le Hay-koue-thou-tchi (historiens des Thang ou Tang, a. Duong), le Tchin-la était encore pendant les années tching-kouang (627-650) une province du Founan ». Ces contradictions, ajoute-t-il avec juste raison, sont dues à la confusion qu'occasionne toujours un nom géographique nouveau donné à un même territoire.

Le nom de ce royaume de Po-li, dont nous avons constaté à diverses reprises les étroites analogies et même, pourrions-nous ajouter, la complète identité avec celui du Founan, disparaît en même temps. « Dans les années *tching kouan,* des Tang (627-649), des ambassadeurs du Po-li parurent encore à la Cour[1] ». M. de Rosny[2] mentionne aussi, mais à propos du Siam, les ambassades de Po-li-lo-tchah et de Lin-i « qui vinrent ensemble » à la Cour chinoise de Taï Tsoung, de la dynastie des Tang, pendant l'ère *tching-kouan* (627-649). Donc tous ces anciens noms que nous avons appliqués aux pays cambodgiens : Founan, Po-li, Lo-tsa, ou Po-li-lo-tchah, disparaissent au milieu du VII[e] siècle, et les Chinois ne connaîtront plus guère dès lors que celui de Tchin-la.

En définitive, ce Founan, que le Tchin-la aurait absorbé à maintes reprises, depuis soixante ans et plus, dont les historiens des Tang mentionneront même en 627, la conquête par le roi du Tchin-la, Cha-li-Y-kin-na (S'rī Is'ānavarman), existait encore peu avant 650 ! On voit à quelles contradictions, à quelles impossibilités on se heurte quand on prend à la lettre les sources chinoises, quand on ne tient pas compte de la somme d'erreurs qui résultait des méprises des interprètes, de l'ignorance des historiographes, de la confusion des appellations géographiques de toutes ces contrées lointaines ; et combien sont peu justifiées des phrases du genre de celle que nous

1. *Méridionaux,* p. 460.
2. *Op. cit.*, p. 198 et 217.

relevons dans une récente et estimable publication : « Le Tchen-la, c'est-à-dire le Cambodge, était soumis au Founan avant 627, tandis qu'à partir de cette date le Founan fut soumis au Tchen-la. »

Mentionnons ici que, d'après la Notice de Matouanlin sur le Lin-y, le roi Is'ānav. aurait donné asile à un prince de ce pays, nommé Tchou-ko-ti, qui retourna, vers 646, au Champa, où il régna en épousant une cousine.

La légende locale, sans autre raison, apparemment, que de faire coïncider un événement religieux important avec la création, en 638, de la petite ère, qui pouvait alors prendre naissance quelque part, au Pégou par exemple, fait venir les livres religieux de Ceylan au Cambodge[1]. Mais cette affirmation ne doit pas avoir d'autre fondement. Le Bouddhisme alors connu au Cambodge était celui du Nord et ce ne fut que bien des siècles plus tard que s'introduisit le canon pâli de Ceylan dont il est question en cette tradition.

C'est au temps du roi Is'ānav. qu'eut lieu le grand voyage du pèlerin chinois Houien-tsang (629-645), dont la relation (649) atteste combien la renommée du monarque cambodgien s'était étendue au loin jusqu'aux bords du Gange. Nous reviendrons sur ce sujet plus loin quand nous examinerons le pays et la capitale de cette époque.

Jayavarman Ier, « le Protégé de la Victoire », successeur d'Is'ānav., monta sur le trône à une date encore inconnue. Il n'est pas possible, actuellement, de dire lequel de ces deux princes fit les conquêtes qui eurent lieu, d'après les Chinois, en 650-656, et c'est simplement par conjecture que nous plaçons ces acquisitions au règne de Jayav. Les royaumes que le Tchin-la absorba à cette époque avaient tous envoyé aux hommages en Chine, en l'année 638, et les Chinois les appelaient : Seng-kao (qui est à notre avis le Tchi tou, dans le bassin du Ménam, au Nord-Ouest du Tchin-la), Ou-ling (a. Vo-linh), Kia-tcha (*ou* tsa, a. Gia-tac), Kieou-mi (a. Cuu-mat) et Fou-na (a. Phu-na). Ces derniers royaumes devaient être, en partie tout au moins, situés vers l'isthme de Malacca. Ces nouvelles annexions semblent donc avoir étendu, et pour la seconde fois sans doute, la puissance des Khmers jusqu'au fond de la péninsule malaise, où subsistent encore, comme nous l'avons dit, des vestiges au moins moraux de cette domination.

Nous ignorons si le roi Jayav. était le fils de son prédécesseur, mais nous

1. Quelques auteurs en ont tenu compte, Moura, par exemple, II, p. 14.

savons qu'il prétendait, lui aussi, descendre de la race lunaire : « Il est un roi S'rī Jayav. qui a surpassé les autres princes de la terre, pleine lune dans le ciel sans tache de la race lunaire[1] ». Les dates inscrites avec son nom apprennent qu'il régnait en 664, 665 et 668. Mais depuis combien d'années était-il sur le trône et quel temps y resta-t-il ensuite ? Nous n'en savons rien.

En 664, il fait de riches donations au dieu S'iva, du temple d'Adhyāpura (Ang Chumnik) et établit un de ses Seigneurs, probablement son médecin Siṃhadatta, gouverneur de cette ville, conformément à un droit héréditaire dans la famille de ce personnage, qui institue une fête que les habitants sont invités à célébrer en l'honneur du dieu. En 665, le roi autorise et garantit la transmission, faite par droit héréditaire, de la propriété ou de la jouissance d'un domaine qui paraît avoir un caractère religieux, qui semble être affecté au bouddhisme. Vers la même époque, ce même roi probablement, prescrit à un seigneur et à une douzaine de personnages secondaires d'assurer une donation d'esclaves faite au dieu de Samudrapura « la ville maritime ». En 668, le gouverneur d'Adhyāpura érige en cette ville un linga consacré à S'rī Vijayes'vara « le Seigneur de la victoire ». En cette même année, Jayav. régnant, un personnage du nom de Kavalitayamin érige une divinité brahmanique. D'après une inscription sanscrite, de découverte récente et qui a été étudiée par M. Barth, le roi Jayav. fit une ordonnance relative aux immunités (droit d'asile) et à la police d'un sanctuaire appelé le *Liṅgaparvata*. Ce nom désignait très probablement la montagne de Vat Phou, province de Bassak, où la stèle a été trouvée, ainsi que son antique sanctuaire, qui précéda sans doute le Liṅgaparvata du XIIe siècle, le temple dont les ruines sont encore visibles en ce lieu. Jayav. Ier fit encore des donations à Vikramapura, dans le Bati actuel, mais leur date a disparu. Par contre, une érection du dieu S'iva, qui eut lieu, en 676, au pays appelé aujourd'hui Baray, ne porte pas de nom de roi, et nous ne savons donc pas si elle doit être attribuée à ce prince.

Récapitulons les règnes des sept souverains, si nous y comprenons Jayav. Ier, qui règnent à partir des grandes réformes du Ve siècle, sur ce pays de Founan qui devient le Tchin-la et que nous appelons le Cambodge pri-

1. I. d'Ang Chumnik Trad. Barth.

mitif. Quoique approximatives et purement hypothétiques, les dates que nous leur attribuons n'ont rien d'invraisemblable et permettent de supposer que nous connaissons les noms de tous les rois de cette période :

1° S'rutavarman (Kauṇḍinyasoma), né vers 410 ; roi de 435 à 495 ; — 2° Sresṭhavarman, 495-530 ; — 3° Rudravarman, 530-560 ; — 4° Bhavavarman, 560-590 ; — 5° Mahendravarman, 590-610 ; — 6° Is'ānavarman Ier, 610-650 ; — 7° Jayavarman Ier, 650-680.

Auquel de ces princes faudrait-il rattacher les paroles du pèlerin Y-tsing, qui voyageait en ces contrées de 675 à 695, donc au temps de Jayav. Ier et qui s'exprimait en ces termes[1] : « Partant de Lin-i = Champa, on atteint à pied en un mois Poh-nan (Kuo), autrefois appelé Founan. Anciennement c'était un pays dont les habitants allaient nus ; le peuple adorait surtout les devas et plus tard le Bouddhisme y florissait. Mais un méchant roi les a tous chassés ou exterminés. Actuellement, il n'y a plus de membres de l'Assemblée bouddhique, mais les sectes hérétiques y vivent mêlées. La région est la pointe Sud du Jambudvipa (Inde). » Laissant de côté cette dernière phrase que nous avons déjà relevée en disant qu'elle s'applique à toute l'Indo-Chine aussi bien qu'à la côte de Tenasserim ou de Malacca, et sachant maintenant que le Founan était le Cambodge même et non un pays conquis par un roi du Tchin-la, on ne peut plus attribuer cette persécution du Bouddhisme, — en admettant toutefois qu'elle ait réellement eu lieu, — à un prétendu conquérant du Founan, au roi Is'ānavarman, par exemple. Il est plutôt permis de supposer qu'il s'agissait peut-être du réformateur S'rutavarman, de ce prince qui fut, d'après tout ce qu'on peut conjecturer, un ardent zélateur de ce brahmanisme qu'il fit complètement dominer au Cambodge.

Le Tchin-la. — Il s'agit ici du pays tel que nous l'ont fait connaître les auteurs chinois ; ce qu'on peut extraire actuellement des inscriptions devant être examiné plus loin. On sait que le nom de Tchin-la (a. Chon-lăp), paraît pour la première fois[2] à l'époque de la dynastie chinoise des Soui, fin du VIe et commencement du VIIe siècle, à peu près au moment même où les inscriptions commencent à être burinées sur la pierre, au Cambodge. Nous avons vu aussi que les anciennes expressions de Founan, de Poli, se

1. Trad. Takakusu, p. 12.

2. M. Schlegel, dans le *Tung Pao*, II, p. 176, fait remonter l'emploi de l'appellation Tchin-la au temps des premiers Song, milieu du Ve siècle. Mais cette assertion devrait être justifiée.

maintiennent quelque temps, alternant avec le nouveau nom, selon le caprice ou les connaissances des annalistes chinois, puis disparaissent définitivement à partir du milieu du VII[e] siècle. Reste dès lors, à peu près seul, en Chine, pour désigner le Cambodge, ce terme de Tchin-la[1], (dont la première syllabe est aussi écrite Tchan, Tchen, Tchang, Tche, Tchun). Son étymologie et son origine restent obscures. M. Schlegel transcrit Chanda, M. Pelliot propose d'y voir peut-être Kanla, Kanda, s'appuyant sur ce fait que Kam-putchi, transcription chinoise du nom officiel du même pays est devenue Tong-pou-tchai au XVII[e] siècle. M. C. Imbault-Huart dit[2] que d'anciens auteurs chinois appellent *Kieou-tchen* le Cambodge. Nous ne pouvons rien ajouter, car nous n'apercevons pour le moment aucune explication plausible à fournir, qui serait basée sur les termes indigènes. Il serait même prématuré d'affirmer, actuellement, que le nom fut donné à une province du Founan avant de se substituer complètement à ce dernier terme. Les indices tirés des affirmations des Chinois seraient trop faibles et nous ne savons que trop peu de chose sur l'étendue exacte et les divisions provinciales de cet ancien royaume.

Un autre nom, plus rarement usité que celui de Tchin-la, fut celui de Ki-miei, Kih-mieh, Kiêt-miêt, Kao-mien, et, chez les Annamites, Kao-men. Toutes ces formes proviennent évidemment du terme indigène, Kmer, Khmer, et non de Khmoch « cadavre, mort », comme le dit Garnier d'après Bastian. Ce terme, Kmer, paraît dans les inscriptions, dès leurs débuts, non comme une appellation ethnique, ce que ne comportait guère, d'ailleurs, le contenu habituel de ces documents, mais comme un nom de personnes. Les Javanais le connurent de bonne heure sous la forme de *Kmir*. Les Chames de même, et aussi sous celles de *Kvir, Kur* ; les *Kvir* paraissent dans leurs inscriptions du XI[e] siècle. Plus tard, les Siamois l'écrivirent comme les Cambodgiens et le prononcèrent, *Khomen, Khamen, Khàm*. On peut se demander si *Khmer* n'était pas le Kimara de Ptolémée ; mais ce fut certainement le *Qimar* ou *Comar* des Arabes.

Le Tchin-la est situé, d'après les auteurs chinois, au Sud-Ouest du Lin-y, à 3000 li (300 lieues) de la capitale de ce dernier royaume. (On sait que ces

1. Les deux hiéroglyphes signifient, le premier « pur, parfait, divin », le second, « offrandes rituelles, viandes préparées pour le sacrifice », mais ceci n'a aucune importance Ils ont été évidemment choisis pour représenter, tant bien que mal, des consonances exotiques.

2. *Tung Pao*, 1894, p. 323.

mesures sont prises généralement de capitale à capitale) et à 20 700 li (deux mille lieues, distance singulièrement exagérée) de la Cour impériale (alors à Si-ngan-fou, dans le Chen-si). Le voyage par mer, du Ji-nan (Canton et Tonkin) au Tchin-la demande soixante jours. Ce pays est « situé en mer », c'est-à-dire qu'il est baigné d'un côté par l'océan : quelques auteurs le font border à l'Est par la mer. On ne parle guère de ses îles, qui sont en effet de peu d'importance.

L'aire du pays auquel doit s'appliquer plus spécialement le nom de Tchin-la est difficile à déterminer, parce qu'elle fut essentiellement variable. Ce dut être à peu près celle du Founan proprement dit, avec moins d'extension à l'Ouest, peut-on présumer, et davantage à l'Est, où le delta du Mékhong était même devenu le cœur du nouveau royaume. La langue khmère devait dominer entre les bornes qu'une tradition orale place, en les orientant très mal d'ailleurs, au Sud à Baria, à l'Est à Attopœu, au Nord à Korat, et à l'Ouest à Paschim. Ce dernier nom, *pas'cima*, signifie effectivement « occident », ne peut donc se rapporter qu'au Cambodge et nullement au Siam qui possède actuellement cette ville et dont elle est une cité très orientale.

Les conquêtes du Tchin-la purent étendre ensuite sa domination, au Nord jusque vers Vien-Chan et Sieng-Khan, et à l'Ouest, où les habitants des plaines du bas Ménam parlaient probablement sa langue et possédaient sa civilisation, puis sur la presqu'île de Malacca. Au temps de sa puissance, les peuples voisins pouvaient subir son influence et graviter dans son orbite. Mais ce serait transporter dans l'étude du passé de l'Extrême-Orient des idées européennes complètement hors de propos que de songer à des traités écrits, à des frontières fixes et bien déterminées ; les seuls principes dirigeants étaient quelquefois la tradition et presque toujours la force.

Au Sud, quoique la solution se présente de la façon la plus simple, — l'océan limitant naturellement le pays, — elle se complique pourtant de problèmes très embarrassants. Par là était un pays de Tche-Kiou, placé tantôt au Sud, tantôt à l'Est du Tchin-la, donc approximativement au Sud-Est, où pouvaient aborder, selon Rémusat, après soixaute jours de navigation, les navires partis du Ji-nan, et où était probablement un port nommé Tchaï-li-ting. Ce pays remplaçait-il l'ancien Lo-tsa, dont nous avons parlé à plusieurs reprises, qui était à l'Est du royaume de Po-li, et que nous sommes tenté de placer vers Baria et Saigon ? Nous avons vu que le Lang-ya-sieou, sur les côtes, peut-être, à Kampot, ou à Chantaboun, paraît à cette époque indécise,

fin du VI[e] siècle, début du VII[e], où le Founan se transforme en Tchin-la ; aussi le Pan-pan probablement au Sud-Ouest du Lin-y, vers Baria, Phanthiet et Phanri ; aussi le To-ho-lo ou Pin-to-lo, peut-être au Pandarang actuel. Il est encore possible que le Tche-Kiou ait remplacé l'un de ces derniers petits royaumes.

De même que, auparavant, le Founan avait pu disputer au Lin-y la possession de ces régions intermédiaires, le Tchin-la dut essayer plus d'une fois de se les annexer, de les enlever au Lin-y, et plus tard au Tchen-tching, quand le Champa reçut ce dernier nom. Mais une remarque doit être faite, sur laquelle il convient même d'insister. C'est que les guerres entre les deux grands royaumes de civilisation indienne ne pouvaient guère avoir lieu que par la voie maritime. Ainsi dut agir Gia-long, à la fin du XVIII[e] siècle, en mettant à profit la mousson pour entreprendre, plusieurs années de suite, ses « guerres de saison », qui avaient pour objectif la prise dans le Sud de l'Annam, de cette citadelle de Binh Dinh, qui n'était autre que la dernière capitale des Chames transformée en chef-lieu de province annamite.

Par terre, le littoral de l'océan n'est en effet qu'un très long et très pénible bourrelet de dunes sablonneuses dont la traversée userait rapidement les meilleures troupes. Derrière, au delà de marécages infranchissables, commence cette zone, large de cinquante à soixante lieues, qui sépare les deux royaumes, formidable frontière naturelle de monts et de forêts où gîtent des peuplades indépendantes, timides, farouches et clairsemées, territoire insalubre où seuls pénétraient, et avec appréhension, quelques chasseurs ou brigands en quête d'esclaves à capturer. Il en fut ainsi jusqu'à nos jours, jusqu'aux explorations toutes récentes des Européens, plus entreprenants d'esprit et possesseurs de quinine et autres remèdes efficaces. Pour eux seulement ces vastes solitudes qui séparent les fertiles plaines du Mékhong des vallées de la côte de la mer de Chine ne furent plus réputées infranchissables et considérées comme *res nullius*.

L'existence de ces petits États, feudataires sans doute de l'un ou de l'autre de leurs puissants voisins, se concilie très bien avec la remarque des Chinois, disant que le Tchin-la est au Sud-Ouest du Lin-y et que ces deux royaumes furent souvent en guerre : le second étant aussi désigné sous le nom de Hoan, To-hoan, To-Ouan, que prit l'ancien Lin-y, en 756, dit la Notice de Matouanlin sur ce pays. Ce document est muet sur la conquête, que mentionne simplement Rémusat, de Hoan Wang (Lin-y), en 655, par le Tchin-la

qui, comme nous le savons, étendait démesurément ses possessions à cette époque. Il est possible que des défaites essuyées alors par le roi du Lin-y l'aient amené à donner un nouveau nom à son royaume, ou à sa capitale. Chinois ou Annamites, les empereurs en proie aux revers en usent ainsi pour leurs chiffres de règne. Mais tout ceci reste encore très obscur. Quant aux auteurs qui mentionnent en outre un royaume de Kan-tho-youan ou Kien-tho-yuen, souvent en guerre avec le Tchin-la, il est probable qu'ils différencient à tort ce nom de celui de Tho-youan ou To-hoan, c'est-à-dire du Lin-y lui-même. On ne peut, en tous cas, songer aux Annamites, qui restèrent soumis aux Chinois jusqu'au xe siècle, et très éloignés des Cambodgiens jusqu'au xve.

Il serait plus difficile de tracer la limite septentrionale du Tchin-la. Les lois de la géographie, d'une importance capitale en pareille conjecture, permettent toutefois de supposer que l'action de ce pays s'étendit sans trop d'obstacles jusqu'à la région de Vien Chan, par 18° Nord, où déjà affluaient probablement les Taïs, appelés ici les Laos. Mais on peut croire que cette région ne se reliait que faiblement à l'empire cambodgien. Les auteurs chinois placent au Nord du Tchin-la un pays de Tao-ming, sur lequel ils ne donnent, à notre connaissance du moins, aucun détail. Ils placent encore au N.-E. un pays de Hoan-tcheou que Garnier identifie avec le Xu'-nghe, c'est-à-dire le Nghe-an actuel. Ceci n'est pas invraisemblable, mais peut-être faut-il étendre ce nom de Hoan-tcheou, dont la première syllabe rappelle encore le Lin-y, à toute la contrée des Thanh-hoa, Nghe-an et Ha-tinh actuels, pays de situation intermédiaire entre le Tonkin et l'Annam, et que le Lin-y disputa pendant des siècles aux Chinois et plus tard aux Annamites encore fixés au Tonkin.

Au N.-O. du Tchin-la nous retrouvons ce royaume de Tsan-pan qui lui était étroitement allié, qui dépendit plus tard du Ouen-tan ou Tchin-la septentrional, et qui envoya, en 625, une ambassade en Chine en même temps que le pays, — voisin, sans doute, en allant vers l'Est, — de Tao-ming. La situation du Tsan-pan est trop clairement indiquée dans la généralité des documents pour admettre celle que lui donne, par exception, le *Pei-ouen-yun-fan*, en le plaçant à mille li au S.-O. du Tchin-la. Il y a probablement là, avons-nous déjà fait remarquer, une erreur matérielle ou une faute de copiste. On ne peut admettre davantage l'identification d'Abel Rémusat qui voit le Champa dans ce Tsan-pan, sans doute parce que la prononciation des deux noms présente quelque ressemblance. Ce pays de Tsan-pan semble avoir été,

comme nous l'avons dit en étudiant le Founan, au Nord-Ouest du bassin du Moun, en territoire actuellement laotien, ou vers Nan et Xieng Maï. Quant à la région montagneuse des Pe-teou, — le royaume des « Têtes blanches », au S.-O. du précédent pays, — que nous retrouvons de même à propos du Tchin-la, elle pouvait être, avons-nous dit, dans les monts entre le Ménam et les eaux qui se jettent dans le golfe de Bengale.

Nous n'insisterons guère ici sur le pays du Ménam inférieur, dont la population était une branche spéciale de la race du Founan, qui a pu être réuni à ce dernier royaume au IIIe siècle, être appelé le Kan-to-li aux Ve et VIe, le Tchi-tou « Terre Rouge » au VIIe, ou encore le royaume de Seng-Kao, Seng-tchi, et qui fut, finalement, absorbé par le Tchin-la vers 650-656. De ce pays de Tchi-tou nous avons déjà parlé à propos du Founan et nous y reviendrons avec plus de détails au début du chapitre qui sera consacré au Siam ancien. Bornons-nous à dire que la conquête par les Khmers, au VIIe siècle, de ce bassin inférieur du Ménam, où ils burinèrent plus tard quelques rares inscriptions, paraît avoir subi quelques vicissitudes ; mais on peut croire en somme qu'elle se maintint jusqu'au XIIe siècle. Elle portait les limites de l'empire cambodgien aux chaînes de montagnes qui séparent le Siam du Pégou. Aussi des textes ultérieurs pourront faire confiner le Tchin-la au Piao, l'ancien Pi-kien que ses habitants appelaient aussi de noms transcrits To-lo-tchou-tou-po ou Tou-li-tchoue, c'est-à-dire au Pégou, qui était un pays puissant, possédant une grande capitale. Les Cambodgiens paraissent l'avoir dominé à plusieurs reprises, ce qui aurait temporairement étendu, dans cette direction, jusqu'au golfe du Bengale les limites de leur empire. Ainsi les historiens des Tang placent, à tort ou à raison, à l'Ouest du Tchin-la cette mer, appelée Piao-nan-pin ; et nous verrons que certains auteurs font conquérir par les Cambodgiens, en 1195, le Pou-Kan (Phou-Kan, Fo-Kan), nom donné au Pégou, vers les XIe et XIIe siècles.

Ce golfe du Bengale était déjà atteint depuis longtemps et à diverses reprises, par les Cambodgiens s'emparant des petits États de la péninsule malaise. La confusion des noms différents, fréquemment donnés, semble-t-il, aux mêmes pays, est très grande quand on s'avance dans cette direction. On y rencontre un Tchin-li-fou, un Po-sse-lan ; puis au delà, un Teng-lieou-mei ou Tcheou-mei-lieou, qui est peut-être le Kieou-mi, conquis en 650-656 ; aussi des Po-lo (a. Bô-lac ?), des Ko-lo, ou Kia-lo, ou Ho-lo (a. Hô-lac ?), noms que suivent diverses syllabes ; encore un Fou-na ou Fan-no,

conquis aussi en 650-656 ; un Kia-tsa (*ou* tcha) absorbé de même par le Tchin-la à la même époque ; un Tchu-nai ; aussi le pays de Tun-sun (Tenasserim sans doute) qui avait déjà été tributaire jadis du Founan ; aussi le Holing (Ou-ling, Wou-ling), appelé encore Fou-po, Che-po, et conquis également en 655 ; ce dernier pays était souvent en guerre avec le San-fo-tsi, qu'on s'accorde à placer dans l'île de Sumatra. Toutes ces contrées lointaines de la péninsule malaise étaient, confusément, les Cha-va (Java) continentaux ou « des montagnes » des Annales annamites, qui y placent encore le grand et le petit Côn-nôn (Kouen-lun) et qui nous disent que tel de ces royaumes, le Bô-lac, comptait jusqu'à 299 tribus. Legrand de la Liraye[1], à qui nous empruntons ces derniers renseignements, confond évidemment les Giao-chi et les Cambodgiens quand il prétend que Giao-chi porta la guerre à ce royaume de Cha-va avec trente mille hommes et le soumit.

Quelles qu'aient été les conséquences immédiates de ces diverses conquêtes, on ne peut guère affirmer que ces lointaines possessions aient fait partie intégrante du Tchin-la, du royaume sur lequel nous possédons, toujours d'après les Chinois, les renseignements suivants, qui concernent le pays pendant le règne d'Is'ānavarman, principalement, donc au VIIe siècle.

Description du Tchin-la. — L'étendue qu'on lui donne, 7000 li (700 lieues) serait exagérée, portée au double même, à moins que ce pays n'embrasse la péninsule malaise, ce qui ne paraît pas devoir être le cas. Il a montagnes et vallées au Nord, inondation, grand lac et vastes marécages au Sud. Le sol engendre des exhalaisons pestilentielles et fourmille d'insectes venimeux. Les productions sont à peu près celles du Lin-y, diffèrent peu de celles du Kiao-tchi et du Ji-nan. On y cultive riz, seigle (?), un peu de mil (sésame ?) et du gros millet (maïs ?). On y compte jusqu'à trente villes, dont la plupart possèdent des édifices magnifiques, peuplées chacune de plusieurs milliers de familles, et ayant à leur tête des chefs spéciaux dont le titre est semblable à celui des gouverneurs de district au Lin-y. La capitale, I-che-na (sans doute la ville de Vyādhapura, recevant le nom d'Is'ānapura pendant ce règne), contient vingt mille maisons. Au centre est l'immense palais où le roi donne audience et tient sa cour.

D'après le Dr Joubert, « un historien (chinois) qui donne quelques

1. *Notes*, etc., p. 67.

détails sur le royaume du Cambodge, du temps que la ville d'Angkor était dans toute sa splendeur, parle de deux lacs que nous ne trouvons plus aujourd'hui, ne mentionne pas le grand lac et semble placer la ville d'Angkor sur les bords d'une grande rivière [1] ». L'explorateur français, qui ne donne pas le nom de cet auteur, est porté à conclure à des changements datant de l'époque historique, dans l'orographie et le régime des eaux. La vérité est plus simple. Il ne s'agissait sans doute pas d'Angkor Thom, capitale à partir du IXe siècle, mais de Vyādhapura, dont les ruines, appelées aujourd'hui Angkorbaurei, sont effectivement situées sur une large rivière à proximité de plusieurs lacs, et à soixante lieues du Grand Lac, c'est-à-dire à une dizaine de lieues au N.-O. de la ville cochinchinoise de Chaudoc.

Cette capitale du Cambodge au VIIe siècle exige une autre digression. Nous avons déjà fait remarquer, à propos du roi Is'ānavarman Ier, combien la renommée de ce monarque s'était étendue au loin puisque Houien-tsang, voyageant de 629 à 645 et publiant sa relation en 649, mentionnait cette capitale, Is'ānapura. On lit en effet, dans la traduction de Saint-Julien que, arrivé aux bouches du Gange et avant de revenir sur ses pas, le pieux pèlerin chinois recueillit par renseignements quelques notions sur les royaumes situés au delà, « près de montagnes profondes et de mers lointaines », c'est-à-dire en Indo-Chine. Ces royaumes étaient successivement : Che-li-tcha-ta-lo (S'rī Kṣatra, en Arrakan), Kia-mo-lang-kia (Kamalaṅka, Ramanalaṅka, Ramanya, le Pégou), To-lo-po-ti (Dvāravati, ville principale du Siam méridional, probablement cambodgien alors de langue et de race), I-chang-na-pou-lo (Is'ānapura, la capitale d'Is'ānav.), Mo-ho-tchen-po (Mahāchampa, le Lin-y, fait observer avec raison Saint-Julien), Yen-mo-na-tcheou-Koue (royaume des Yavanas).

MM. Chavannes et Takakusu ont déjà signalé l'identité, difficilement contestable, d'I-chang-na-pou-lo avec la capitale, à l'époque, du royaume cambodgien. Nous nous bornerons à ajouter qu'en recueillant ainsi, des bords du Gange, ces renseignements sur les lointaines contrées de l'Indo-Chine, Houien-tsang ne paraît guère s'être douté que le royaume des Yavanas, nommé en dernier lieu, n'était autre que le pays des Kiao-tchi, que lui, Chinois, devait certainement connaître sous ce dernier nom. M. Schlegel a contesté [2] l'iden-

1. *Voyage d'exploration en Indo-Chine*, t. II, p. 78.
2. *Tung Pao*, 1900, p. 82.

tification admise par M. Chavannes. Il s'autorise du *Pien-i-tien* qui « dit très clairement » que la ville d'I-siang-na-pou-lo, était en Birmanie. La Birmanie était alors le Pégou ; mais ceci n'a pas d'importance. Ce qui doit être établi c'est que, si le recueil chinois s'exprime ainsi, il commet une erreur évidente comme on peut en trouver bien d'autres chez les auteurs du Céleste Empire.

Sur cette ville d'Is'ānapura une erreur plus considérable a été émise par le P. Schmitt, qui mentionne à diverses reprises[1] une cité de Canna ou Cannapura qu'il identifie avec Phitsenulok, ville du Siam actuel sur la branche orientale du Ménam. Dans un précédent volume[2] nous avons reproduit sans commentaires la Note du P. Schmitt à ce sujet, nous réservant d'y revenir ici. Elle est ainsi conçue : « Canna ou Cannapura, aujourd'hui Phitsanulok (Vishnuloka), fut visitée par Hiouen thsang, pèlerin chinois, au VIIe siècle de notre ère. D'après son itinéraire, après avoir quitté Dvāravati qui devint plus tard Ayuthia, en remontant le fleuve, il arriva à Cannapura et de là, par terre, à Campapura, probablement le Champasac actuel. » Nous nous bornerons à faire remarquer que Houien thsang n'a pas mis les pieds en Indo-Chine. Il vint dans l'Inde par les déserts du Nord et s'en retourna par la même voie. Il est évident que ce nom de Cannapura est écrit ici pour Is'ānapura, la capitale du monarque cambodgien et identique probablement, avons-nous dit, à Vyādhapura, donc située à trois ou quatre cents lieues au Sud-Est de Phitsenulok. Enfin Champassak ou Bassak sur le Mékhong ne peut nullement être identifiée avec Champapura, ville placée sur la mer de Chine.

Revenons à la description du Tchin-la.

Les fils de la reine, qui est la femme légitime, la femme née sans doute dans des conditions déterminées et sacrée par des cérémonies spéciales, sont les seuls qui soient aptes à succéder au trône. Le nouveau roi étant proclamé, il était d'usage, dit-on, d'assurer sa tranquillité en mutilant ses frères par l'ablation du nez, d'un doigt, etc., et en les reléguant ensuite en quelque lieu écarté où il était pourvu à leur subsistance sans qu'ils pussent prétendre à aucune charge publique. Ainsi fit sans doute Is'ānav. et les Chinois frappés du fait le transformèrent en un usage constant, ce qui est moins sûr.

Tête nue sans ornements et vêtu d'une robe blanche en temps ordinaire,

1. *Mission Pavie*, II, p. 212. Note, et *Siam ancien* de M. Fournereau. L'erreur est aussi reportée sur la carte archéologique par trop fantaisiste de ce dernier ouvrage, où nous voyons notre Vyadhapura d'Angkorbaurei, près de Chaudoc, placé à cent lieues de là, au Mongkolbaurei de Battambang !

2. Les *Provinces siamoises*, p. 95.

le roi tient, tous les trois jours, ses audiences solennelles, au milieu d'un luxe et d'un appareil longuement décrits par les historiens des Soui. Il revêt un costume splendide, couleur de pourpre, à broderies représentant des fleurs, et qui tombe jusqu'à ses pieds. Aux oreilles, il a, comme une femme, une paire de lourds et volumineux pendants qui sont en or. Il se coiffe d'une tiare pointue, chargée d'or, de perles et de pierres précieuses. Il chausse des mules de paille de différentes couleurs, ou de cuir et ornées d'ivoire. Il est assis sur un lit fait de cinq espèces de bois de senteur et orné de toutes sortes de pierreries et de métaux précieux. Au-dessus du lit s'élève un pavillon tendu de magnifiques étoffes, dont les colonnes sont en bois précieux et les parois en ivoire parsemé de fleurs d'or. L'ensemble de ce lit et de ce pavillon forme en quelque sorte un petit palais, au fond duquel est suspendu, comme au Tchi-tou (Siam), un disque à rayons d'or en forme de flammes. Des brûle-parfums d'or que deux hommes entretiennent sont placés en avant.

On passe sous silence les éventails et émouchoirs, *tchamara,* en soie ou plumes de paon, au long manche orné d'ivoire et d'argent que les serviteurs ou les femmes devaient tenir autour du prince en ces jours de réception, à l'instar de ce qui avait lieu dans l'Inde. Les dignitaires, ajoute-t-on, n'approchent du roi qu'en se prosternant trois fois au pied du trône, et ils attendent un ordre pour en monter les degrés. Là, ils s'agenouillent de nouveau, en se tenant les mains croisées sur leurs épaules, puis ils vont s'asseoir en (demi-) cercle devant le roi pour délibérer sur les affaires publiques. A la fin de la séance ils se prosternent de nouveau et se retirent. Plus de mille gardes, revêtus de cuirasses et armés de lances, sont rangés au pied des marches du trône, dans les salles du palais, aux portes et aux péristyles.

Le costume des ministres est presque semblable à celui du roi. Ces grands officiers sont au nombre de cinq. Le premier a le titre de Kou-lo-yeou (*ou* Kou-lo-tchi); viennent ensuite : 2° le Siang-kao-ping (*ou* Kao-siang-ping); 3° le Po-ho-to-ling (*ou* Pho-lo-to-lin); 4° le Che-mo-ling, et 5° le Jan-lo-leou (*ou* Jan-to-leou, Tchou-to-lou). Le nombre des officiers inférieurs est très considérable. La plupart de leurs titres sont analogues à ceux des fonctionnaires du Lin-y.

Comme en toute société barbare, le droit du plus fort l'emportant souvent sur les sentiments de justice, les crimes devaient être fréquents. « Nos pères, disait le Grec Aristote, marchaient toujours armés. » Tel est l'usage que les Chinois notent au Tchin-la. Batailleurs et conquérants à cette époque,

les habitants marchaient toujours armés et cuirassés, comme s'ils étaient en guerre : de sorte que la moindre querelle entraînait des combats sanglants. Très habiles dans l'art de dompter les éléphants, ils en avaient, dit-on, jusqu'à cinq mille dressés pour la guerre, dont les meilleurs étaient nourris avec de la viande. Le chiffre est probablement exagéré. En tous cas l'éléphant n'étant pas carnivore, on doit supposer qu'il s'agit de certains animaux de choix qui étaient, à l'occasion, abreuvés d'alcool mêlé de fiel humain, barbare coutume qui remonte très loin. Un auteur chinois cité par M. Pelliot dit que les éléphants de guerre du Cambodge portaient sur le dos une tour occupée par quatre guerriers armés d'arcs et de flèches. On peut rapprocher ce renseignement de celui que Matouanlin nous a fourni sur les éléphants et les guerriers de l'antique Ko-lo.

Les lois et les mœurs du Tchin-la sont semblables à celles du Lin-y. En fait de pénalités, il est constaté qu'on coupe aux voleurs les pieds et les mains, pour les empêcher de retomber dans le même crime. Les habitants, d'un tempérament actif et robuste, sont noirs et de petite taille. On rencontre pourtant en ce pays des femmes qui sont blanches. Les hommes, aussi bien que les femmes, portent les cheveux longs et les nouent sur la tête ; ils ont de même des pendants d'oreilles. Leur coutume est de se parfumer le corps. Ils marchent pieds nus et se couvrent le milieu du corps, les gens riches d'une étoffe de soie et les pauvres d'une étoffe de coton. Rémusat dit, d'après certains auteurs, que les habitants ne portent point de vêtements et que quand ils voient un homme habillé, ils se moquent de lui. Mais il est probable qu'on répétait de vieux historiographes chinois ayant écrit sur le Founan.

Ces habitants du Tchin-la plantent beaucoup de bétel « poussant comme des plantes grimpantes ». Ils ne font usage ni de sel ni de fer ; ce qui, par parenthèse, n'est guère croyable. Ils tuent les oiseaux et les autres animaux avec des arbalètes faites de bambou. (Il est probable que le mûrier était cultivé et la soie tissée.) Les maisons ont toutes leur porte à l'Est et, en s'asseyant, on a le visage dans la même direction. Maisons et meubles ressemblent beaucoup à ceux du Tchi-tou (Siam). La main droite est considérée comme pure et la main gauche comme impure. On se baigne sans distinction de sexe. Les femmes de toute condition entrent dans l'eau du fleuve devant tout le monde, sans attacher à cela la moindre importance. Tout au plus se contente-t-on, hors de l'eau, de cacher avec la main ce que la pudeur défend de laisser voir. (Il en est ainsi de nos jours au Laos). Tous les

matins les habitants du Tchin-la font leurs ablutions et se nettoient les dents avec un rameau de *iong tche* (peuplier ?). Après avoir lu leurs livres ou récité leurs prières, ils font de nouvelles ablutions, puis ils prennent leurs repas. Quand ils ont fini de manger, ils se nettoient encore les dents avec leurs rameaux de peuplier et récitent de nouvelles prières.

On peut rapprocher de ces renseignements sur les ablutions et les prières, qui devaient concerner surtout les religieux ou la caste brahmanique, les détails que Massoudi recueillait de son côté au xe siècle (915-916). « Le pays de Comar n'est pas une île, dit-il ; c'est un pays formé de côtes et de montagnes. Il n'y a pas dans l'Inde beaucoup de royaumes plus peuplés que celui-ci ; nulle part on n'a la bouche plus propre ; on fait usage, dans le Comar, du cure-dent, à l'exemple des personnes qui professent la religion musulmane. Voilà pourquoi, seuls entre les Indiens, les habitants du Comar s'interdisent le libertinage et se gardent de certaines impuretés. Ils s'interdisent aussi les liqueurs fermentées ; mais, sur ce point, ils ne font que ce que fait la masse des Indiens. La plupart d'entre eux marchent à pied, à cause du grand nombre de montagnes qui couvrent le pays, des rivières qui le traversent et du petit nombre des plaines et des tertres[1]. »

Selon les Chinois, il entre, dans les aliments beaucoup de beurre, de lait caillé, de sucre en poudre, de riz et aussi de millet dont ils font des pains ou gâteaux qui se mangent trempés dans du jus de viande au commencement des repas. Une sorte de vin, préparé, dit-on, dans la bouche des belles filles et distillé en une seule nuit, était appelé *mi-jin-tsieou* « vin des belles filles ». On peut comparer à cette étrange coutume ce que les Chinois disent aussi de Lieou-Kieou, pays où, avec du riz trempé à l'eau, mâché par des femmes et exprimé dans leurs mains, on faisait un vin appelé *Mi-ki*[2]. L'usage est, au Tchin-la, que quand on reçoit un hôte, on prépare de l'arec, du camphre et d'autres parfums dont on fait un présent qui tient lieu de régal. Les débauches ont lieu en particulier, dans l'intérieur des maisons, où chacun boit avec sa femme ; si l'on se trouve en présence d'un parent ou d'un supérieur, on se retourne, par respect. Les époux ne permettent pas qu'on les voie ensemble au lit. « C'est un usage assez semblable à ce qu'on voit en Chine. »

Celui qui désire se marier envoie chez la jeune fille des noix d'arec. Si

1. Reinaud. *Mémoire sur l'Inde*, p. 323.
2. *Tung Pao*, 1891, p. 264.

elle les accepte, c'est qu'elle agrée la demande, que suivent alors d'autres présents, des robes, par exemple. Au jour choisi par sa famille pour ce mariage, la jeune fille est conduite par un entremetteur au domicile de l'époux. Les jeunes mariés s'enferment huit jours dans leur maison, les lampes restant allumées nuit et jour. L'époux reçoit ensuite une part des biens de ses parents et va s'établir dans une maison à lui. A la mort de ses parents, il prend encore une part de ce qui reste dans la succession, tout comme s'il n'avait pas reçu de dot ; autrement, le bien rentre au trésor public.

Ce rappel de succession en faveur des enfants déjà dotés pourrait bien être erroné. En tous cas, il est en contradiction avec cet autre renseignement qui semble être plus vraisemblable : A la mort des parents, si les défunts laissent de jeunes enfants qui ne soient pas encore mariés, ces enfants prennent possession du reste des biens ; mais si tous les enfants sont mariés et dotés, les biens que les parents avaient conservés pour eux-mêmes entrent dans le trésor public. Nous verrons, en effet, plus loin, que ces biens récupérés par le roi étaient appelés *mritakadhana*, qui est un terme sanscrit.

Les funérailles se font ainsi : les enfants de l'un et de l'autre sexe passent sept jours d'abstinence, poussant de grands cris et ne rasant pas leurs cheveux. La parenté s'assemble ensuite avec les brâhmanes, prêtresses et bonzes et reconduit le mort en chantant et jouant divers instruments de musique. Le corps est brûlé sur un bûcher fait de toutes sortes de bois aromatiques ; les cendres sont recueillies dans une urne d'or ou d'argent qu'on jette dans les eaux profondes. Les gens du commun font usage d'une urne de terre cuite peinte de différentes couleurs. Il en est aussi qui ne brûlent pas le cadavre, mais se contentent de le déposer au milieu des montagnes, en laissant aux bêtes sauvages et oiseaux de proie le soin de le dévorer. (Il est probable que les ossements étaient brûlés ensuite.)

On constate que ce peuple du Tchin-la fait grand cas de la science des lettres : il se trouve dans son sein des hommes habiles en astronomie, qui savent prédire les éclipses de lune et de soleil : on ignore dans quels livres ils puisent cette science. Les croyances fabuleuses ou superstitieuses ne font pas défaut. Ainsi, dans la mer qui baigne les côtes, on voit un poisson appelé *Kin-tong* qui a quatre pieds et n'a point d'écailles. Son nez est comme la trompe de l'éléphant ; il souffle de l'eau à la hauteur de cinquante à soixante pieds. Le *Jeou-hou* est un autre poisson, assez semblable à une anguille, mais qui a huit pieds et dont le museau se termine en bec de per-

roquet. Enfin, dans les mêmes eaux, vivent des monstres marins si énormes que quand ils sortent des flots à mi-corps on croirait apercevoir des montagnes. Tous les ans, entre la cinquième et la sixième lune, l'air est empoisonné par leur passage[1]. Aussitôt on sacrifie un porc et un mouton blancs, hors de la porte occidentale de la ville. Si ce sacrifice était négligé, les céréales ne viendraient pas à maturité, les animaux domestiques mourraient et une multitude d'hommes succomberaient aux épidémies.

Il y a, dans ce pays, beaucoup de gens qui suivent la loi de Bouddha, et d'autres qui s'adonnent au culte de Tao-sse (il faut entendre sans doute le brahmanisme qui était la religion dominante). Il y a des religieux et des prêtresses des deux cultes. Les uns et les autres placent des images pieuses dans les maisons où s'arrêtent les voyageurs. A. Rémusat fait remarquer, à ce propos, qu'il est plus vraisemblable que là, comme en Chine, les voyageurs s'arrêtent dans les édifices consacrés au culte. C'est, en effet, ce qui a encore lieu, généralement, de nos jours, dans ce pays de Cambodge. Nous savons, par les Chinois, combien les statues brahmaniques étaient communes dès le règne de Kauṇḍinya. Moins de deux siècles plus tard, en ce règne d'Îs'ānavarman qu'on nous décrit, il est question, paraît-il, d'un temple situé à l'Est de la ville et consacré à une divinité appelée Pho-to-li (Preah Kāli ?) à laquelle on sacrifie des hommes. Chaque année, le roi va dans ce temple faire lui-même un sacrifice humain pendant la nuit. C'est ainsi qu'ils honorent les esprits. Ce temple est gardé par cinq mille soldats. — Nous avons nous-même remarqué, sur la rive droite de la rivière et dans la partie orientale de l'antique ville appelée actuellement Angkorbaurei, province de Préi Krebas, et capitale probable du roi Is'ānav., un amoncellement de grandes et belles briques qui pourraient bien indiquer l'emplacement du temple dont il est ainsi question dans les auteurs chinois.

Près de la capitale, dit-on encore, est une montagne nommée *Ling-kia-po-pho* (*ou cha*), au sommet de laquelle s'élève un temple, également gardé par cinq mille hommes de troupe. A. Rémusat et Fr. Garnier distinguent ces deux temples. Matouanlin, selon son traducteur, d'Hervey de Saint-Denis, ne mentionne que celui de la montagne, en lui attribuant la divinité et les particularités que les autres auteurs affectent au temple oriental de la ville. Il

1. On voit que nous adoptons la version de d'Hervey de Saint-Denis, de préférence à celle d'Abel Rémusat.

ne nous appartient pas de trancher le différend. Mais la montagne en question, parfaitement identifiable, n'est autre que la colline, appelée actuellement Phnom Da, située à un quart de lieue au Sud d'Angkorbaurei et couronnée d'une belle et antique tour, qui est construite partie en limonite, partie en briques.

Les inscriptions.— Nous ne connaissons pas seulement le Tchin-la par les descriptions des auteurs chinois que nous avons reproduites en les classants d'une manière un peu plus rationnelle qu'elles ne le sont chez ces écrivains. Nous avons déjà mentionné et utilisé à diverses reprises l'épigraphie locale, dont les rares allusions à un passé plus lointain, des v[e] et vi[e] siècles, ont contribué, dans une mesure appréciable, à rendre plus ferme le sol de l'histoire. Cette source d'informations nous fournit encore un précieux secours pour la connaissance plus approfondie du pays, pendant cette seconde période du Cambodge primitif qui comprend au vii[e] siècle la fin du Founan et le commencement du Tchin-la. On sait que les inscriptions, celles du moins qui ont été trouvées jusqu'à ce jour, apparaissent vers le règne de Bhavav., c'est-à-dire en la seconde moitié du vi[e] siècle. Dès ces débuts, elles sont plus nombreuses dans le Sud du Cambodge actuel, où était la capitale; elles ne se rencontrent pourtant un peu disséminées en toute la région qui constituait alors le cœur de l'empire, sinon l'empire lui-même : c'est-à-dire entre ces quatre points extrêmes que nous avons indiqué d'après les traditions indigènes : Baria, Attopœu, Korat et Paschim.

Elles se présentent immédiatement comme de véritables chefs-d'œuvre d'écriture lapidaire, aux lettres fermes, admirablement gravées, ornées de grandes et gracieuses volutes, et supérieures même, semble-t-il, à celles des règnes suivants, qui sont pourtant fort belles. Ces divers traits caractéristiques permettent de les classer même quand elles ne portent pas le nom du roi. Dans cette catégorie de textes initiaux nous plaçons, outre les inscriptions sanscrites de Bantéai Néang, province de Battambang, et de Véal Kantél, province de Toulé Repou, les inscriptions khmères de Bantéai Nokor, province de Thbaung Khmum, et d'Angkorbaurei, la capitale. Ce sont, vraisemblablement, les premiers et vénérables représentants d'une longue série qui embrassera six siècles de durée, de ce superbe ensemble de textes sur pierre dont on a pu dire à juste titre : « Aucun monument épigraphique de la mère patrie (l'Inde) ne peut se comparer à ceux-ci sous le rapport de la régularité,

de la symétrie, de la perfection du détail, de la grâce de l'ensemble (Barth). »

Écrites en deux langues, ces inscriptions ouvrent une double série d'études. Ici, le sanscrit, langue religieuse, et l'ancien khmer, langue vulgaire, surgissent en même temps, comme ils finiront subitement à la même époque. On sait qu'il n'en fut pas de même au Champa, où la langue vulgaire apparut plus tardivement et se maintint plus longtemps sur la pierre que le sanscrit.

« La place d'honneur, dit encore M. Barth, appartient aux textes sanscrits, qui contiennent l'invocation aux dieux, qui introduisent et célèbrent les donateurs, et qui résument en termes généraux leurs libéralités. Une stance sanscrite relatant une fondation dont l'auteur n'aurait été mentionné que dans un texte khmer serait une singularité. En général, les textes khmers contiennent l'énumération circonstanciée, avec chiffres à l'appui, des présents faits aux dieux. Ce sont en quelque sorte les protocoles des donations, enregistrant avec exactitude et en détail ce qui n'aurait pu entrer que difficilement dans les formules de la versification sanscrite. » On voit aussi, par suite, que cette source d'informations, si positive qu'elle puisse être, est religieuse avant tout, très pauvre en données historiques. Relatant les érections des statues ou des temples des divinités, insérant les offrandes de terres, d'esclaves, de bétail, d'or et d'argent, les rédacteurs de ces textes ne se préoccupaient guère des faits de guerre ou d'histoire politique « et c'est par hasard seulement qu'on y rencontre quelques renseignements sur ce qui se passait au Cambodge en dehors de ce qui intéressait la religion ».

Mais nous avons déjà pu faire remarquer que la nature même du contenu de ces documents, qui paraissent au jour un siècle après les réformes de Kauṇḍinya, atteste à quel point fut énergique l'action de ce prince, que secondèrent, doit-on croire, les nombreux brâhmanes accourus avec ou après lui. En effet, ces textes nous montrent naturalisé et cultivé au Cambodge tout le système religieux et philosophique de l'Inde classique, sa civilisation brahmanique, sa législation, sa langue savante et ses habitudes littéraires. Comme les livres indiens, les inscriptions du Cambodge célébreront à chaque instant les rois de la légende épique, de même que les Chinois glorifient sans cesse les rois de leur antiquité semi-fabuleuse. Les poèmes sacrés, « splendides volumes au contenu vénéré », Rāmāyana, Mahābhārata et Purānas, les Védas mêmes, sont étudiés dans les couvents, lus quotidiennement dans les sanctuaires. C'est donc plus haut qu'il faut faire remonter la tradition rapportée



Fig. 42. — Vue prise de la cour du second étage d'Angkor Vat. (Cliché Gsell.)

par Fr, Garnier[1], qui d'ailleurs n'en indique pas la source, lorsqu'il dit : « Une version fait apporter pour la première fois les grands poèmes épiques de l'Inde au Cambodge vers 611 par des brahmanes. Ils traduisirent en Cambodgien la grammaire de Kaccayana, le Rāmāyana (Réam Ké) et le Mahābharata. » Cette prétendue version nous semble être une simple conjecture de



Fig. 43. — Angkor Vat. Vue extérieure de la seconde galerie et de son soubassement. (Cliché Sorin.)

l'auteur cité et il faut remplacer sans doute le grammairien pâli Kaccayana, qui ne sera guère connu au Cambodge qu'à partir du XIIIe siècle, par son antique collègue Pāṇini, le docte maître en langue sanscrite. En effet, la seule langue savante étudiée était le sanscrit classique, qui était certainement, pour

1. *Op. cit.*, p. 124.

ces fils de brahmanes transportés aux bords du Mékhong, ce qu'il fut constamment pour leurs cousins des rives du Gange : « Le sanscrit est resté pour l'Hindou d'à présent une langue sacro-sainte, de valeur magique, puissante par ses syllabes, ses sons et ses vocables ; c'est une langue surhumaine qui commande aux forces de la nature. Telle est aussi la conviction de l'Inde ancienne [1]. »

Au dire d'un autre juge compétent, A. Barth, cette langue sacrée se grave sur les monuments indo-chinois avec une correction qui ne laisse rien à désirer. L'orthographe est bonne, les fautes rares. Même les artifices littéraires ne sont pas inconnus. Les auteurs emploient souvent le prétérit au lieu du présent ; ou bien ils se supposent placés avant les événements qu'ils ont à narrer et ils semblent les prédire ; mais ce ton prophétique n'est pas toujours soutenu. Ils s'égarent trop souvent dans l'éloge vague, emphatique et amphigourique des rois. Leur grande plaie consiste dans l'emploi raffiné, l'abondance, des devinettes, jeux de mots et expressions à double sens, l'abus des équivoques, des métaphores, des hyperboles : comme si la pauvreté de leur sagesse divine devait être masquée par un voile d'énigmes. Déjà dans le Véda, dit encore M. Barth, « la pensée hindoue est profondément atteinte du mal qui ne la quittera plus, celui d'affecter d'autant plus le mystère qu'elle a moins à cacher, d'étaler des symboles qui au fond ne signifient rien et de jouer avec des énigmes qui ne valent pas la peine d'être devinées ». Ces textes sanscrits du Cambodge sont parfois inspirés d'un véritable souffle poétique. Mais cette pensée indienne, ainsi transplantée au loin dans un milieu exotique, garde toujours quelque chose d'artificiel, ne produit aucune œuvre originale ; l'élévation des sentiments lui fait défaut. Rien n'y sera comparable, par exemple, aux paroles émues dont les lointains aïeux saluaient l'aurore, fille du ciel, révélatrice et dispensatrice des biens, fée bienfaisante qui ramène le jour aux mortels et prolonge leur vie, rien de semblable ici à ces accents des chantres du Rig Véda : « Ils sont partis, les hommes qui ont vu luire la première des aurores, et maintenant l'aurore nous est apparue, et voici qu'ils viennent, ceux qu'éclaireront les aurores futures. »

S'rutav. et les brahmanes qui l'accompagnaient avaient dû apporter au Cambodge l'usage de l'ère indienne, dite de s'aka, + 78 AD., dont les plus

1. Sylvain Lévi. *Journal asiatique*, janv.-fév. 1902, p. 118.

anciennes dates, connues, jusqu'à présent, en ce pays, se rencontrent, avons-nous dit, dans une inscription sanscrite de Phnom Bayang, province de Treang, datée de 624 (546 s'aka), relative à la construction d'un bassin d'ablution, et mentionnant la construction, antérieure de vingt ans, en 604 (526 s.), d'une bordure de briques au S'ivapāda de ce temple, c'est-à-dire à la représentation adorée du pied du dieu S'iva. Ce document donne donc ici les premiers exemples de l'emploi épigraphique de ce système de notation qui suppose l'usage courant de chiffres avec valeur de position.

Selon M. Kern « les Persans et les Indiens donnent le nom de S'aka à toutes sortes de tribus nomades, que nous appelons, en nous servant d'une forme grecque, des Scythes. D'autres noms de ces peuples, tout aussi peu déterminés que S'aka et Scythes, sont Huns, Turaniens, Turks ou Turushkas. Tous ces noms historiques servent, dans les légendes de nos ancêtres ariens, à exprimer l'idée de « fils de l'obscurité « ou « Niebelungen ». Ces peuples qui, aussi loin que nous pouvons suivre l'histoire, ont toujours demeuré au Nord-Est des Ariens, sont considérés comme des fils de Bélial, les Ariens étant fils de la lumière[1] ». D'après Fr. Garnier, qui s'appuie sur l'autorité d'Albirouny et de Houien -tsang, cette ère, qui fut employée à Java comme au Cambodge, « aurait pour origine la mort de S'aka, prince étranger qui dominait dans l'Ouest de l'Inde et courbait les populations sous un joug de fer. Vikramaditya le vainquit, le tua, s'empara de Peichaver et abattit le despotisme des princes turks de Kaboul[2] ». Mais d'autres auteurs[3] considèrent que l'ère s'aka part du sacre et non de la mort de Kanishka, le plus illustre et le plus puissant de ces rois Indo-Scythes, dont l'empire s'étendait de Caboul à Mathurā, qui a laissé un long souvenir chez les bouddhistes, qui font de lui un second As'oka, et un souvenir non moins puissant quoique plus obscur chez les autres Indous. La fameuse ère s'aka ne serait donc point, comme le voulait l'amour-propre national de ceux-ci, la date de l'anéantissement des S'akas envahisseurs, mais celle de l'avènement du grand roi S'aka, Kanishka. C'est, en effet, de cette ère que sont datées les inscriptions de ce roi et de ses successeurs Indo-Scythes.

Pour l'indiquer, les inscriptions sanscrites du Cambodge emploient souvent cette phrase : « Étant révolue l'année de l'ère du roi des S'akas qui

1. *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, I, p. 254 255.
2. *Op. cit.*, p. 115.
3. Oldenberg, James Darmesteter, Sylvain Lévi, etc.

s'obtient par (tels chiffres) ». M. Barth a fait remarquer à juste raison avec quelle fidélité les formules ainsi usitées « ont parfois gardé le souvenir de la véritable origine de cette ère, instituée par un conquérant de race étrangère, souvenir qui, d'ailleurs, dans la littérature, s'est si promptement altéré. Le même fait se remarque dans les anciennes inscriptions de l'Inde propre ».

Le terme s'akarāja « roi des S'akas », très précis au début et pendant toute la période de la grande épigraphie cambodgienne, a pris ensuite en Indo-Chine la signification générale d'ère (usage qui n'est pas sans exemple dans l'Inde, fait remarquer M. Barth). Il désigne aussi les autres ères, si bien que de nos jours les Cambodgiens indiquent l'ère de S'aka par l'expression de *Mahasakaraja* « grande ère », pour la distinguer de la *Buddhasakaraja* « ère du Buddha », — 543 A.D., et de la *Culasakaraja* « petite ère », + 638 A.D., qui est, celle-ci, de création indo-chinoise. Les dates de l'ère s'aka doivent partir de la nouvelle lune du mois de *caitra* (mars-avril) 78. Mais pour les convertir en la date grégorienne correspondante, il faut savoir si elles se rapportent à l'année révolue, selon l'usage actuel de Bombay et du Nord de l'Inde, ce qui a lieu quelquefois dans les inscriptions sanscrites du Cambodge, ou à l'année courante, selon l'usage de Madras, qui a été généralement adopté dans les inscriptions khmères. Toutefois les inscriptions modernes en langue vulgaire qui sont postérieures au XIIIe siècle se rapportent généralement à l'année révolue quand elles emploient l'ère bouddhique, mais elles prennent soin de le spécifier formellement, de dire qu'il y a tant d'années, tant de mois et de jours que le Buddha est entré au Nirvāna.

M. Barth, à qui nous empruntons la plupart de ces considérations, en ajoute d'autres[1] sur la manière de compter le mois lunaire que nous laisserons de côté, car elles nous entraîneraient trop loin de notre sujet.

Les Cambodgiens mentionnent fréquemment, dans leurs inscriptions, des dates se rapportant à des faits historiques déjà éloignés, manière de procéder qui n'est pas indienne du tout ; et leur supériorité en ce point tient peut-être aux influences chinoises, dont il ne faut pas faire absolument abstraction dans l'étude du passé et des peuples de la presqu'île transgangétique. « Les Hindous, dit à cet égard M. Barth, dans leurs inscriptions, mentionnent la date du fait actuel, fondation ou autre, auquel le document se rapporte. Mais préciser, comme il est fait ici (au Cambodge) et comme nous

1. *Notices et Extraits*, etc.

faisons, celle d'un événement historique et surtout d'un événement depuis longtemps passé, est absolument en dehors de leurs habitudes épigraphiques. Ainsi ils ne déterminent pas l'année de l'avènement d'un roi. Celle-ci ne pourra être obtenue qu'indirectement ; si, par exemple, l'acte relaté par l'inscription est daté à la fois en l'année d'une ère et en l'année du règne. Toutes les déterminations de la sorte sont chez eux du ressort du livre, de la chronique. Aussi la façon dont les dates sont introduites dans plusieurs de ces inscriptions (cambodgiennes) est-elle un des rares indices qui, *a priori*, en l'absence de toute autre donnée, avertirait qu'on n'est plus ici sur le terrain de l'Inde propre. »

Les Grecs tenaient des Chaldéens les connaissances astronomiques qu'ils passèrent eux-mêmes aux Indiens, entre l'époque d'Alexandre le Grand et celle de Jésus-Christ, peut-on croire. Telle, la division de l'écliptique en douze signes. Il ne semble pas que doive être admise l'opinion de Reinaud disant : « Peut-être la division par mansions de l'espace que la lune parcourt en douze mois, division admise par les Indiens, vient-elle de la Chine. » Mais cet auteur ajoute avec plus de raison : « Néanmoins il paraît qu'au VIIe siècle de notre ère et dans les siècles qui suivirent immédiatement, les astronomes indiens avaient acquis la prééminence dans l'Asie orientale. » Ces notions astronomiques vinrent de l'Ouest, et en relevant le terme sanscrit Tāvura (Tauros) sur une de nos inscriptions, M. Barth a donc pu dire : « Il est tout naturel que ces noms grecs aient suivi l'astronomie zodiacale grecque dans son voyage de l'Inde au Cambodge. Ce n'est pourtant pas sans éprouver un sentiment étrange qu'on les rencontre ainsi égarés sur les rives du Mékhong. »

Les noms de personnages pris dans la langue sanscrite sont des plus communs en ces textes du Cambodge du haut moyen âge ; tels : Is'varadatta et son équivalent S'ivadatta, Is'varavindu, Candrodaya, Rāmapāla, etc., etc. On les rencontre déjà chez des gens de basse condition, mais ils sont alors, semble-t-il, d'un symbolisme moins élevé ; tels : Das'ami, Pūrnamī, Anindita, etc. Les noms empruntés, plus ou moins correctement, aux deux langues, ou simplement indigènes, sont donnés indifféremment aux seigneurs et aux esclaves, tels : Muka Kraham « face rouge », Jleṅ « sangsue », Kmau « noir ».

Les qualificatifs sociaux, dont l'importance est grande en Extrême-Orient, font leur apparition dès les premières inscriptions en langue vul-

gaire. *Va* ou *vā* pour les hommes, *ku* (pron. kou) pour les femmes, s'appliquent généralement aux esclaves, mais quelquefois aussi à des personnes de condition libres qui devaient être, au surplus, des gens du commun. D'autres appellatifs d'esclaves, mâles généralement, qui disparaîtront plus tard, sont : *maṅ, der, luṅ, oṅ*, qui rappelle, celui-ci, l'annamite *oṅ* « seigneur ». Par contre, il est d'autres de ces titres du Cambodge primitif qui continueront à être très fréquemment usités dans les siècles suivants : *si*, les hommes, *tai*, les femmes : celles-ci sont encore qualifiées quelquefois d'un terme équivalent, *kantai* « esclave femelle, bayadère ». On les appelle aussi *ame* « mère », probablement quand elles sont vieilles. Les enfants sont déjà les *kon* (pron. kone), terme identique à l'annamite *con* « enfant ».

A part *muni* « moine, ascète », qui n'indique qu'un état particulier, et *acarya* « maître, docteur », qui existe encore aujourd'hui et qui ne fut titre officiel que jusqu'à un certain point, les qualificatifs de distinction sont tous empruntés à la langue vulgaire. On trouve déjà des *Kloñ* « chefs », qui seront très communs plus tard ; des *Añ* et *Kloñ añ* « seigneurs », des *Pu caḥ añ*, qui semblent être des bhikṣus ou religieux bouddhistes. Le titre le plus répandu chez les seigneurs est celui de *Poñ* (pron. Pogne), qui durera encore pendant tout le VIII[e] siècle et qui pourrait bien être apparenté au khmer actuel *Poṅ* « frère aîné », ainsi qu'au chame *Poṅ* « seigneur ». Il y a aussi des *Kloñ Poñ* et des *Tau*, qui seront plus tard des *Tañ*, et des *Poñ Taṅ*. Puis les *Mrataṅ*, probablement les gouverneurs de province, qui seront les *Mratañ* au X[e] siècle : les *Mrataṅ Kloñ*, peut-être les gouverneurs titulaires ou héréditaires, les *Mrataṅ Kuruṅ*, probablement « faisant fonction de », tel le Mratāñ Kuruṅ de Vikramapura (Bati, peut-on croire). Enfin les *Kamrataṅ añ* ou *Kamrateṅ añ* « roi, seigneur, grand prêtre, dieu ». De très bonne heure parut le terme sanscrit *deva*, donné au roi et à d'autres personnages et qui est le pendant du *divus* des Latins. Mais, dans les textes en langue vulgaire, le terme le plus fréquemment usité, seul ou joint à d'autres mots, pour désigner les divinités et les hauts personnages, est *Vraḥ* « dieu, divin, sacré[1]. » Il y a

1. Ce terme de *Vraḥ*, qui est devenu *Braḥ* dès que l'écriture distingua nettement le *b* du *v*, s'est fort répandu en Indo-Chine. On le rencontre plus ou moins altéré, chez les Siamois (Phra), les Laos (Pha), et même chez les Birmans, qui, eux, ont pu le tenir directement des Pégouans : ceux-ci l'ayant peut-être eu comme les Khmers dès les débuts de leur existence en tant que nation ; on sait, en effet, que les langues de ces deux derniers peuples sont étroitement apparentées. Réservant la question si obscure de l'origine, de l'étymologie réelle de ce mot, nous ne pouvons que maintenir, malgré la cri-

des *Vraḥ Mratāñ*, gouverneurs qui étaient peut-être de race royale ; des *Vraḥ Kamratāñ Añ* « dieu, roi et grand prêtre ».

Nous avons vu, à propos du Founan, que l'histoire semble confirmer les traditions locales, très persistantes, sur l'antériorité d'une domination chame en cette partie du Cambodge qui s'étend au S.-E. du Grand Lac vers les bouches du Mékhong. Quelques-unes des plus anciennes inscriptions en langue vulgaire de cette région paraissent de leur côté confirmer cette opinion ; elles attestent, en tous cas, une influence du chame très reconnaissable. Nous y lisons : un qualificatif *Cī,* qui est écrit de même et prononcé *tchei* en chame, où il signifie « prince » ; un autre titre, *Pu* « dieu, seigneur » ; l'expression de *Pu Yañ* « seigneur dieu » ; et même celle de *Pu yañ vinai* « seigneur dieu femme » c'est-à-dire « déesse ». Tous ces termes sont du chame pur. Le premier mot de l'expression *Pu caḥ añ,* que nous avons relevée précédemment parmi les titres usités à cette époque, doit appartenir aussi à cette catégorie de mots empruntés à la langue des premiers occupants de cette partie du pays.

Les inscriptions de ce Cambodge primitif nous fournissent peu de renseignements sur les institutions du temps, qui ne devaient pas, d'ailleurs, différer beaucoup des institutions de la période des grands monuments. Nous consacrerons un chapitre spécial à l'étude de celles-ci sur lesquelles nous possédons plus de détails. Notons pourtant qu'aux débuts de l'empire, les médecins, de caste brahmanique, paraissent avoir joui d'une grande considération, été promus aux plus hautes fonctions ; qu'il existait des gouverneurs par droit héréditaire, donc une sorte de féodalité ; que les grands seigneurs recevaient des insignes d'honneur, tels que coupes et aiguières d'or, parasol éclatant, brodé à l'intérieur et surmonté d'une boule ou d'une pointe d'or, char orné d'or, train de chevaux et d'éléphants. Le nombre des

tique qui en a été faite (A. Barth. *Journal des savants.* Juillet 1901, p. 447-448), ce que nous avons dit précédemment (*Le Royaume actuel,* p. 49) sur son identité presque absolue, — *de forme,* ajouterons-nous, pour préciser et compléter notre pensée, car il est possible qu'il n'y ait là qu'une simple coïncidence, — avec la première syllabe du nom divin sanscrit *Brahman.* La première lettre de Vraḥ fut un *v* à toutes les époques où le *v* et le *b* furent confondus dans l'écriture cambodgienne, alors qu'on écrivait *vrahma* pour *brahma* ; du jour où les deux lettres se différencièrent on l'écrivit comme de nos jours, *braḥ.* Le visarga qui le termine peut être organiquement distinct du *h* sanscrit, mais le son saccadé et aspiré que ce signe représente à la fin des mots khmers ne doit pas dans la pratique différer beaucoup d'un *h* que l'on veut faire sentir. En tous cas, ce terme Vraḥ, si bien caractérisé, remonte à la plus haute antiquité.

parasols affecté à chaque dignitaire était sans doute plus réduit en ce lointain passé du royaume et paraît avoir été considérablement accru dans la suite, si l'on en croit les bas-reliefs du temple d'Angkor Vat et la description du voyageur chinois du XIIIe siècle. On parle aussi, dès les débuts des textes épigraphiques, des richesses conquises « par l'effort de l'arc », des cortèges guerriers où retentissaient « les cymbales, tambours, luths, timbales, flûtes, cloches, tambourins et multitude de conques ». Le roi percevait une « juste » redevance sur les champs et jardins des maîtres de maison. Les femmes de race noble, copropriétaires des biens de la communauté conjugale, participaient aux donations religieuses de leur époux. Le roi, propriétaire éminent du sol du royaume, autorisait et garantissait à l'occasion, sur la demande des intéressés, la transmission, quoique héréditaire de droit, de la jouissance ou de la propriété d'un domaine affecté à une fondation religieuse.

Ces fondations étaient très nombreuses. Individuels ou collectifs, les donateurs instituaient comme biens des dieux, avec un formalisme déjà très accentué mais qui devra s'accroître encore plus tard, les serviteurs, esclaves, hommes, femmes et enfants, le bétail, buffles, vaches, attelages de bœufs, les chars et pirogues, et les terres, jardins, rizières, dont la situation était spécifiée ou les limites indiquées, les arbres, aréquiers, cocotiers, en nombre souvent déterminé, l'or et le reste sans exception. En ces vieux textes, qui ont une tendance très marquée d'appliquer au Sivaïsme les termes consacrés de l'ancien culte des Hindous, le principal fondateur est qualifié *Yajamana* « celui qui fait les frais du sacrifice, qui fait célébrer à son profit un sacrifice védique ». On rencontre le mot dans les inscriptions khmères aussi bien que dans les sanscrites. Déjà paraissent aussi les imprécations finales et les formules impératives interdisant de mettre à mal les êtres vivants qui demeurent dans les sanctuaires, eussent-ils même commis des méfaits, ordonnant que tous objets offerts aux dieux leurs restent acquis. « Que seuls aient autorité ici les ascètes, serviteurs des dieux ! » Ou bien : « Qu'on ne circule pas à sa fantaisie dans ce séjour du dieu, ni monté sur un char, ni porteur de parasols déployés, ni en agitant de riches chasse-mouches, qu'on ne nourrisse ni chiens, ni coqs (de combat) dans les enceintes du domaine du dieu. Tel est le commandement de ce maître du monde (le roi) que nul ne doit transgresser sur terre. » Les impies, les profanateurs sont voués aux supplices de l'enfer Mahāraurava, tant que dureront le soleil et la lune. Ou encore : « Les biens en serviteurs, terres, bétail et autres, donnés à Bhagavat

par son adorateur, l'impie qui, plein d'insolence, l'âme frémissante d'avidité, oserait les ravir, que, sans pouvoir expier son forfait, il soit sans cesse, dans les enfers aux supplices variés, frappé par les valets (de Yama), à la bouche grimaçante de colère[1]. »

Nombreux étaient les temples, déjà disséminés sur toute l'étendue du territoire. L'art, encore simple et dans l'enfance, commençait pourtant à dédaigner les primitives constructions en bois s'élevant de plain-pied ou sur des terrasses soutenues qui sont encore reconnaissables aujourd'hui ; il les remplaçait par des tours de limonite et de briques, avec encadrements de portes en grès, tantôt isolées, tantôt groupées par deux, par trois, seules, ou accompagnées de petits autels ou de cellas en larges plaques de grès. Entourés quelquefois d'enceintes en briques ou en limonite, ces petits temples, n'annoncent pas encore, motifs de sculpture à part, les grandes constructions de la période suivante. Tels sont les sanctuaires de Phnom Da et d'Asrâm Maha Rosei, province de Préi Krebas, de Phnom Bayang, province de Treang, de Phnom Hanchéi, sur le grand Fleuve.

A cette époque, le Bouddhisme vivait déjà au Cambodge, dans une sorte de promiscuité avec les cultes brahmaniques. Ses monastères recevaient, à l'instar des temples sivaïtes ou vishnouites, des terres, des esclaves, voire des bayadères. Mais, n'en déplaise aux voyageurs et pèlerins chinois de l'époque, son importance, quelle qu'ait pu être la cause de cet état de choses, était singulièrement restreinte, et c'est une grave méprise que dire, comme Garnier, qu'à ce moment (VIIIe siècle), s'il faut en croire Tāranātha et son traducteur Schiefner « le bouddhisme était devenu tellement florissant en Indo-Chine que beaucoup de gens s'y rendaient du Madhyades'a « pays du milieu[2] ». Ce mouvement d'émigration existait certainement mais il était avant tout brahmanique. On ne peut, pour la même raison, accepter qu'en partie l'assertion de M. Chavannes disant : « Toute l'Indo-Chine, à l'exception peut-être du Siam, est bouddhique (au VIIe siècle) ; ce sont des noms sanscrits que portent les souverains des principaux États de la péninsule[3]. » Le Bouddhisme, en réalité, apparaît, quoique timidement, dans les textes épigraphiques du Cambodge, dès l'an 665, Jayav. Ier régnant, et dans le siècle qui

1. Trad. A. Barth.
2. *Op. cit.*, p. 129.
3. *Voyages*, etc. Intr., p. XIV.

suivit. Mais ses sectateurs paraissent être en infime minorité, ou, ce qui revient au même, ne jouent en ce pays qu'un rôle infime. De plus, dès ses débuts on le voit subissant l'influence très forte des cultes brahmaniques. Tout en continuant à recevoir ces impressions ambiantes, il se développera considérablement pendant la période suivante, ce qui nous permet de renvoyer à un autre chapitre son étude plus détaillée.

Au contraire, il convient d'examiner ici les dieux brahmaniques. Le Panthéon cambodgien pourra recevoir plus tard d'autres divinités, le culte se compliquera ou subira quelques modifications : l'étude de ces changements, que nous connaîtrons par des inscriptions ultérieures, sera réservée pour un autre chapitre. Mais les dieux apportés de l'Inde restent, jusqu'au VIIIe siècle, date probable de la stèle sanscrite d'Angkor Vat, à peu près tels qu'ils apparaissent dans les textes du VIe : ils ont pu, à la longue, perdre des sectateurs : la théogonie reste intacte. En outre, plus que tout autre élément ces dieux accusent combien était profonde l'indianisation du Cambodge, moins de cent ans après le règne de S'rutav., combien avait été nombreuse et puissante cette immigration de brahmanes en Indo-Chine, cette émigration des Indiens que Tāranātha croyait être composée de bouddhistes.

On sait que chez les Hindous, « le brahman, l'absolu, se manifeste en trois personnes, *Brahma* le créateur, *Viṣṇu* le conservateur, et *S'iva* le destructeur. C'est en elles qu'il devient capable d'action, qu'il participe aux trois « qualités » de bonté, de passion et d'obscurité, principes subtils répandus en toutes choses, et qui résument, selon l'ancienne philosophie sankhya, toutes les énergies de la Nature. Chacune de ces personnes est représentée par une des trois lettres *a, u, m*, dont la réunion forme la syllabe sacro-sainte *aum, om*, le symbole de l'absolu[1] ». Telle est, résumée en quelques mots, la doctrine religieuse importée au Cambodge. Mais, en ce pays, de même qu'en la mère patrie, si la triade est invoquée, si on rend hommage aux trois grands dieux, il en est un dans la réalité, soit S'iva, soit Visnu, qui est identifié directement par ses sectateurs, avec l'être suprême, et les deux autres, Brahmā surtout, sont réduits à un rôle subordonné.

C'est au troisième membre de la triade que s'adresse surtout le culte, qui est principalement s'ivaïte[2]. Mahādeva « le grand dieu », destructeur et créa-

1. D'après Barth. *Les religions de l'Inde*.
2. Voir Barth. *Ibid*.

teur, a absorbé Rudra « le Rutilant, le Hurleur », la vieille divinité de l'ouragan. Il trône sur le Kailas'a, la montagne fabuleuse du Nord, où l'entourent les génies. Identifié parfois avec Paramātman, l'Absolu des Upanishads, il est aussi Hara « le Ravisseur », S'iva « le Fortuné », S'ambhu « le Propice », Vibhu « l'Omniscient », Bhava « le Prospère », Saṅkara « le Fortuné », S'arva « l'Archer », Dhūrjatin « au lourd chignon », Ekadas'amukha « aux onze faces », Tridṛik et Tryambaka « qui a trois yeux », etc., etc.

La lune à son diadème est l'un de ses symboles. Sa monture, le taureau Nandin, en est un autre ; à ce titre, il est Nandīs'a « le Seigneur du taureau ». Philosophe et ascète, il est Vriddhes'vara « le Maître des Anciens, des saints, des vieillards ». Comme destructeur, il est Yama, le dieu de la mort, Mahākāla ou Kāla « le Temps », Seigneur de la vie et de la mort, qui produit et dévore toutes choses. Il revêt des formes terribles ; armé du trident, il porte un collier de crânes. Son vieux surnom de Pas'upati « Seigneur des troupeaux » prend le sens sinistre de « Maître du bétail humain », peut-être celui de « Maître des victimes », car plus que tout autre dieu il est cruel et exige un culte sanglant. Il a un côté original dans sa nature : il est Bhairava, le dieu de la folie furieuse : revêtu de la peau sanglante d'un éléphant, il mène la danse furibonde du Taṇḍāva, qui met en branle l'univers et les éléments, produit les orages et la pluie. Appelé Gauripati « le Maître de la déesse Gauri », Jagatpati « le Maître des créatures », il est encore, entre mille noms, Is'a ou Is'āna ou Is'vara « le Seigneur », Mahes'āna ou Mahes'vara « le grand Seigneur », Parames'vara « le suprême Seigneur », Deves'a « le Maître des dieux », Girīs'a « celui qui trône sur les montagnes ». L'un des vocables sous lequel les sanctuaires lui sont le plus fréquemment consacrés est celui de Bhadres'vara ou Bhadres'a « le fortuné Seigneur ».

Il y a aussi une foule de S'ivas ou Seigneurs locaux, tels que S'ikhares-vara « Seigneur du pic », Kāpāles'vara « S. des crânes », Pancaliṅges'vara « S. des cinq lingas », Raudraparvates'a « S. de la montagne de Rudra » Yajñapatis'vara « S. Maître du sacrifice », Jalaṅges'a ou Jalanges'vara « Seigneur du corps de l'eau, du corps aquatique ».

La puissance créatrice du grand dieu est principalement symbolisée par le lingam, le phallus, dont la forme, au surplus, nullement précisée, n'a rien ici d'obscène. Cette représentation divine fut excessivement répandue au Cambodge et souvent appelée S'ivalinga, quoique la figure du dieu n'y ait pas été jointe. Il est possible que vers les xe et xie siècles la capitale reçoive

même le nom de Lingapura « ville des lingas ». Des S'ivapādas « pieds sacrés de Siva » sont aussi mentionnés en différents endroits du Cambodge, et d'après M. Barth, ce serait là à côté des Visṇupādas et des Buddhapādas, une donnée nouvelle dans l'iconographie religieuse de l'Inde.

Bhagavatī « la bienheureuse » trône à côté de son époux S'iva, ayant comme lui beaucoup de noms et de formes. Elle est Devī « la déesse », Mahādevī « la grande déesse », Umā « la gracieuse », Gauri « la brillante », Durgā « l'inaccessible », Parvatī « la fille des montagnes », Kālī « la Noire », etc. Le culte de Kālī semble avoir été sanglant au Cambodge comme dans la mère-patrie.

Visṇu, qui a perdu son antique caractère de divinité solaire en devenant le dieu conservateur, l'Hercule indien dont les nombreux avatars et les héroïques exploits procurent aide et secours aux dieux et aux hommes, est aussi Nārāyaṇa « celui qui repose sur les eaux », l'ami des êtres qui, « porté sur les replis de Sesha ou Ananta, le serpent « sans fin », symbole de l'éternité, apparut à l'origine des choses, flottant au-dessus des eaux primordiales. Selon qu'il veille ou qu'il se replonge dans le sommeil mystique, il donne naissance à la création où il la fait rentrer en lui-même, et c'est de son nombril que s'élève le lotus d'où procèdent Brahmā et les dieux démiurges » (Barth). Il est adoré au Cambodge sous ces noms et sous d'autres vocables très nombreux, tels que Hari « le Jaune », Paramātman « l'âme suprême de l'univers » : il est comme identifié à la syllabe mystique *oṃ*. Il est encore Caturbhuja « aux quatre-bras », Svetadvipa « l'éléphant blanc », Puṇḍarihakṣa et Ambhojanetra « les yeux de lotus », Mahāvārāha « le grand sanglier », Devārīñjaya « le vainqueur des ennemis des dieux, » etc. Comme vainqueur, seigneur, refuge ou essence des trois mondes, il est Tribhuvañjaya, Tribhuvanes'vara, Tribhuvanasvamin, Tribhuvanaîkanātha, Trailokyanātha, Trailokyasāra, etc., mais la plupart des expressions de ce genre servent aussi à désigner le Buddha.

Bhagavat, ou Visṇu, est particulièrement adoré sous les vocables de Kriṣṇa « le Noir », de Vāsudeva « le fils de Vasudeva », de Madhvari, « l'ennemi du démon Madhu », de Campes'vara « seigneur de Campa ». Kriṣṇa, incarnation de l'essence de Visṇu, est presque aussi connu au Cambodge que dans l'Inde, où il devint plus tard une divinité populaire, personnage épique, prince belliqueux, héros brave et rusé, de moralité équivoque, également heureux à la guerre et en amour, et dont les attributs sont plus

spécialement la massue, la conque et le disque. On adorait aussi Upendra qui est un surnom de Viṣṇu et deKṛiṣṇa, etc.

Viṣnu trône dans son paradis, le Vaikuntha, avec son épouse, S'ri, Lakṣmi, Padmā, etc., la déesse de la Beauté, de la Volupté et de la Victoire, qui est fréquemment mentionnée dans la littérature sacrée du Cambodge.

Il est à remarquer que le culte des deux principaux grands dieux, S'iva et Viṣnu, réunis en un seul personnage divin, fut particulièrement en faveur dans ce pays. A toutes les époques de l'ancienne épigraphie on trouve des Hari-Hara, des S'aṅkara-Nārāyaṇa, des S'iva-Viṣṇu, etc.

Brahma, enfin, le créateur de l'univers, qui peut en cette qualité prendre la forme de Hiraṇyagarbha « l'œuf d'or », est fréquemment invoqué en littérature, mais, sans faire complètement défaut, les sanctuaires sont plutôt rares, qui lui furent spécialement consacrés au Cambodge, où on le reconnaissait aussi sous les épithètes de Svayambhū « existant par soi-même, Aja « qui n'a point de naissance », Dhātṛi « le fondateur », Padmodhava « né du lotus » (de Viṣṇu). Le quadruple masque de ce dieu créateur décorera les grandes tours élevées au IXe siècle. Il semble que son épouse, Sarasvatī « la Parole », ou Vāgis'vari « la déesse de la parole sainte, de l'éloquence » assimilée à l'énergie créatrice, fut honorée autant que ce dieu lui-même. Elle recevait sacrifices et offrandes.

Au-dessous des grands dieux et de leurs déesses, les divinités secondaires prenaient aussi leur part du culte. Indra ou S'akra, le belliqueux roi des cieux était fréquemment représenté sur les sculptures décoratives, chevauchant fièrement l'éléphant tricéphale ; en littérature, les souverains du pays lui étaient comparés, étaient dits ses égaux. Plus adoré encore, peut-être, était Ganes'a ou Ganapati « le chef des troupes » (de S'iva), ou Vighnes'a « le seigneur (qui fait triompher) des obstacles », fils et forme de S'iva et qui est un avec son père, issu de ce dieu et de la déesse Parvatī, dieu lui-même de la sagesse, de la prudence et de la science, patron des lettres, inspirateur des ruses et des bons conseils ; il est souvent représenté sous la forme d'un homme obèse, à tête d'éléphant couronnée d'une tiare, tenant une sorte de crosse contre sa poitrine. Skanda, Guha ou Karttikeya, qui est aussi, pour les Sivaïtes, un fils et une forme de S'iva, issu de ce dieu et de la déesse Parvatī, est le dieu de la guerre, représenté chevauchant un paon. Kāla, personnification du temps, n'est pas seulement, comme nous l'avons vu, une forme de S'iva, mais encore l'un de ses suivants. De même Yama, le

dieu de la mort, est tantôt identifié à S'iva, tantôt est un dieu distinct. Nandin, le bœuf qui sert de monture à S'iva, était également vénéré, ainsi que Gangā ou Jāhnavī, la déesse Gange, qui devait personnifier ici le grand fleuve indo-chinois. Kāma « l'Amour », appelé aussi, Manmatha « qui ébranle l'âme », Anaṅga « qui n'a pas de corps », était encore Pradyumna « le Resplendissant », né, ce dernier, de Rukminī, l'incarnation de la grande déesse S'rī, et épouse de Kriṣṇa, qui n'était autre lui-même que l'essence de Viṣṇu. Aditya « le soleil » était adoré, ainsi que Visvakarman ou Tvaṣṭri « l'architecte des dieux ». Les Vidyādharas « génies de l'air » étaient également vénérés, de même que les Brahmarakṣas, originairement « classe de démons troublant les sacrifices », mais peut-être ici « les gardiens de Brahma ou des Brâhmanes ».

Insister plus longuement sur les divinités adorées au Cambodge serait faire une revue du brahmanisme, trop complète pour notre sujet et répétant les très nombreux ouvrages de valeur qui ont été publiés sur la matière.

La sécession. — En esquissant l'histoire des rois, nous nous sommes arrêté à Jayav. Ier, dont le règne fut suivi d'une période très obscure et confuse, qui comprend tout le VIIIe siècle et déborde même quelque peu sur les deux siècles voisins. Les relations chinoises ne l'éclairent que faiblement. Elles n'en sont pas moins précieuses, parce qu'elles expliquent jusqu'à un certain point l'état de déchéance que subit alors la puissance cambodgienne.

Les inscriptions de l'époque, rares et très maigres en renseignements positifs, ne semblent pas être, en général, des documents royaux. Les textes postérieurs ne fournissent forcément que des données rétrospectives, vagues et sporadiques. Ce fut pourtant une période de lointains voyages qui se continuèrent pendant plusieurs siècles.

L'histoire ayant par moments des lueurs qui éclairent avec plus d'intensité des faits habituellement laissés dans l'ombre, nous savons que, à l'époque où nous arrivons, les marchands occidentaux, Arabes et Persans, continuant des pratiques qui devaient être très anciennes, affluaient en Extrême-Orient, paraissaient fréquemment, dans ces parages, où ils se rencontraient avec les Chinois, navigateurs aussi hardis et négociants également âpres au gain. Mais, en ce temps-là, ces derniers, étaient encore poussés par un autre mobile plus désintéressé que l'amour du lucre. Le sentiment religieux les jetait en grand nombre hors du Céleste Empire, les conduisait jusque dans

l'Inde, se livrer à l'étude de la religion bouddhique, à la recherche des livres sacrés, à la visite des saints monuments. De la terre où avait fleuri la religion du Maître, ils rapportaient les manuscrits originaux et publiaient de nombreux mémoires, relations et descriptions des contrées visitées. Or, ils devaient faire la route par le Sud, par la voie maritime, tout autant que par les déserts du Nord. On sait aussi que trois de ces ardents pèlerins sont restés célèbres : Fahian, Houien-tsang et I-tsing; et que ce dernier disait connaître une soixantaine de ses compatriotes que le zèle religieux avait enflammés au point d'aller, comme lui-même, à travers les plus grands et les plus périlleux obstacles, étudier langue et grammaire d'un génie tellement différent du chinois. Assurément, l'histoire générale présente d'autres exemples de dévouements de ce genre, mis au service des idées pures. Mais, comme dit M. Chavannes, « c'est un fait peut-être unique dans l'histoire du monde, de voir une religion se répandre comme une science, grâce aux travaux d'une légion d'érudits [1] ». I-tsing, dont les voyages durèrent de 671 à 695, relate qu'il dut s'aboucher, pour son départ de Chine, avec le propriétaire d'un bateau persan, et son traducteur, M. Takakusu, constate que, à cette époque, la navigation était régulière, entre la Perse, l'Inde, les îles malaises et la Chine ; il pense que cela explique la route du premier missionnaire nestorien, O-lo-puen ou Alopen, qui vint en Chine en 635.

Ces considérations ne sont pas ici un simple hors-d'œuvre et elles cadrent trop bien avec notre propre opinion pour que nous les passions sous silence. Mais, encore une fois, les actives relations commerciales de ces contrées existèrent à peu près de tout temps, si haut du moins qu'on puisse remonter, et les voyages d'instruction ou de propagande religieuse avaient déjà eu des précédents, dans l'Indo-Chine même, lors de l'indianisation de ce pays, et avec une intensité dont nous pouvons quelque peu apprécier les résultats.

La conquête, éphémère d'ailleurs, de la capitale de l'île de Ceylan, par le roi de Perse, de la dynastie sassanide », Kosroës-Nouschirvan ou Khosrou-Anouchirvan [2] vers le milieu du VIe siècle, qui ne put elle-même avoir lieu qu'au moyen d'une flotte puissante, ne fit certes pas inaugurer les longues traversées, mais elle dut leur imprimer une plus vive impulsion. Au siècle suivant, cette même ardeur, qui lançait les Arabes en grandes chevauchées,

1. *Voyages*, etc., p. XIII.
2. Suivant le témoignage de Hamza, d'Ispahan. Voir Reinaud. *Relation*, etc., p. XXXVI.

le sabre en main, hors de leur presqu'île aux vastes déserts brûlés, à la conquête de l'univers entier qui devait être converti à la foi de Mahomet, les incitait également à se répandre sur les côtes de l'Inde, à développer les relations et multiplier les points de contact entre les deux extrémités de l'Asie. « *Ta-Shi* est le nom donné aux Arabes par les Persans et sous lequel ils ont été connus des Chinois. En 713, les Arabes, qui avaient conquis la Perse au siècle précédent et avaient solidement établi leur domination dans l'Asie occidentale, jugèrent à propos de se mettre en bons termes avec l'empire chinois, en vue de contrecarrer les demandes de secours que les Turks et autres nations attaquées par eux, faisaient à l'empereur de Chine. L'ambassadeur arabe Suleiman présenta des chevaux, des ornements d'or, une ceinture de grand prix et autres objets. De même que plus tard lord Amherst, en 1816, il refusa de se conformer au cérémonial ordinaire d'obéissance de l'empereur, par la raison que dans son pays, disait-il, ils ne s'inclinent que pour Dieu et jamais pour un prince. Après quelques difficultés on passa outre, à cause de sa qualité d'étranger ignorant les rites de l'Empire[1]. »

L'affluence des marchands de toutes contrées était telle, en Chine, qu'on avait dû, afin de prévenir tout désordre, instituer des magistrats particuliers. En 758, les Arabes et les Persans établis à Canton étaient assez nombreux pour exciter un tumulte dans la ville, piller les magasins à la faveur du désordre, brûler les maisons des marchands et s'enfuir par mer. Ce ne fut qu'au IXe siècle que les troubles qui s'élevèrent en Chine portèrent un coup sensible aux relations commerciales des Occidentaux. Vers 878, selon Abou-Zeyd, un aventurier, Ban Schoua (chez les Chinois, Hoang-tchao), se souleva. A Khan-fou, ville, entre autres, prise par les rebelles, 120 000 musulmans, juifs, chrétiens et mages établis là, furent passés au fil de l'épée, sans compter les indigènes tués[2].

Ce ne sera guère, il est vrai, qu'à partir des IXe et Xe siècles qu'on trouvera, dans les auteurs arabes, quelques détails sur la partie de l'Indo-Chine qui nous occupe, mais ont voit que les rapports avec cet Orient lointain remontaient beaucoup plus haut et, dans leurs récits, ils ne sont pas sans relater des traditions déjà anciennes. Ils parlèrent du pays de Senf, que les commentateurs européens ont reconnu de bonne heure et d'un accord assez général, pour être

1. Terrien de Lacouperie, d'après Bretschneider.
2. Reinaud *Relation*, etc., CIX et CXXXIII.

le Champa, contrée qui produit, en effet, beaucoup de ce bois d'aigle que les Arabes nommèrent *Senfi*. A l'Ouest de ce pays. ils[1] placent celui de Qimar, Comar, Komar (Khmer), qui produit, lui aussi, de ce bois d'aigle qu'ils appellent ici *al comâry*. Le défaut presque total de connaissances géographiques sur l'Indo-Chine, avant les conquêtes de la seconde moitié du XIX[e] siècle, a fait d'abord identifier cette contrée avec le cap Comorin, ou l'a fait prendre pour un pays imaginaire. Yule fut, semble-t-il, « le premier commentateur qui ait fait le rapprochement du nom de Comar avec celui de Khmer[2] ». Albirouny, qui écrivait vers l'an mille, dit que Comayr (Khmer) est le nom d'un peuple, aux oreilles percées, dont la couleur tire sur le blanc, qui est petit de taille, ressemble pour la figure aux Turcs, et professe la religion des Indiens. Il place, au nombre des îles de ce pays, celle de Waq-Waq, qu'il est difficile d'identifier soit avec une île, soit avec une région de la terre ferme.

D'après Massoudi qui visita l'Inde, Ceylan et la côte de Chine, vers 915, une distance en latitude de dix à vingt jours de navigation, selon la force du vent, sépare le pays de Comar, — dont la population est plus nombreuse que celle d'aucun autre royaume, — de celui du Mahārāja de Zabedj (Java), dont il fut une dépendance à une certaine époque, s'il faut en croire ce voyageur qui raconte, d'accord avec Abou-Zeyd, la curieuse histoire[3] suivante : « Jadis le royaume de Comar tomba entre les mains d'un jeune prince d'un caractère naturellemnent prompt. Ce Prince était un jour assis dans son palais, et le palais donnait sur une rivière d'eau douce semblable au Tigre de l'Irac ; entre le palais et la mer il y avait la distance d'une journée. Le roi eut alors une étrange envie ; il dit à son vizir : « Je voudrais voir devant moi la tête du roi de Zabedj exposée sur un plat. » Le Mahārāja de Zabedj, le grand roi de l'empire javanais, était un prince puissant. Aussi le vizir, comprenant que la jalousie faisait parler son maître, l'adjura-t-il de se taire. Le jeune homme répéta devant d'autres ses propos imprudents, qui vinrent aux oreilles du Mahārāja. Le châtiment ne se fit pas attendre. Le Mahārāja, alors dans la force de l'âge, d'esprit vif et doué d'expérience, donna ordre à son vizir d'armer mille navires. Il annonça qu'il allait visiter les îles de son empire et dès que ses préparatifs furent achevés il fit directement voile vers le Comar dont le roi n'eut connaissacce du danger qui le menaçait que lorsque la

1. Aboulféda, Edrisi.
2. Fr. Garnier. *Op. cit.*, p. 132.
3. Rapportée par Reinaud. *Relation des voyages*, etc., et citée déjà par Fr. Garnier et par M. Pelliot.

flotte fut entrée dans le fleuve et que les guerriers du Mahārāja furent débarquées. Le roi et son palais tombèrent entre les mains des gens du Zabedj. Le Mahārāja reprocha à ce prince la légèreté de ses paroles et ajouta : « J'épargnerai ton royaume qui n'en est pas responsable, et je me bornerai à t'appliquer le traitement que tu as désiré pour moi. » Il lui fit trancher la tête, puis combla d'éloges le vizir du Comar et l'engagea à remplacer le roi par le plus digne. Il se retira ensuite sans rien piller, n'emportant que la tête du prince présomptueux qu'il fit exposer sur un plat devant son palais à la vue de tous, afin que nul parmi ses peuples n'ignorât de quel châtiment il avait puni l'arrogance. Puis ordre fut donné de laver la tête et de l'embaumer : de l'expédier dans un vase au nouveau roi du Comar, avec une lettre expliquant la leçon donnée. Quand la nouvelle de ces événements se fut répandue parmi les rois de l'Inde et de la Chine, le Mahārāja en acquit grand renom. A partir de ce moment, les rois de Comar, chaque matin, à leur lever, tournaient la tête vers le pays de Zabedj et se prosternaient, adorant le Mahārāja en signe de respect. »

Cette tradition, recueillie au xe siècle, mais relatant un événement déjà ancien, ne peut guère s'appliquer, si toutefois elle est véridique, qu'à l'un de ces règnes inconnus qui suivirent immédiatement celui de Jayav. Ier. Des détails donnés sur la capitale, assise au bord d'une rivière et à une journée de la mer, le premier convient très bien à Vyādhapura, et le second peut être admis à la rigueur. Cette ville aurait été dès lors abandonnée par les rois, comme étant trop exposée aux insultes par mer. Peut-être faudrait-il voir, dans ces faits, l'une des causes des troubles probables qui firent partager en deux parties le Cambodge tombé dans un état de grande faiblesse politique. Mais il convient de ne pas se dissimuler la fragilité de ces hypothèses, et de passer à des données plus certaines.

Selon les auteurs chinois, de grands troubles s'élevèrent, en 705-706, au Cambodge qui fut dès lors partagé en deux moitiés, ayant chacune son roi. On peut même supposer qu'il y eut, non pas deux mais plusieurs États particuliers : les Chinois paraissant passer sous silence les provinces occidentales et donner des dimensions bien restreintes aux deux moitiés qu'ils signalent en les nommant. La partie méridionale, ou Tchin-la proprement dit, baignée par la mer, et remplie de lacs, d'étangs, de marais, était par suite appelée Choui Tchin-la (a. Thuy Chón lâp). On lui donnait 800 li (80 lieues) d'étendue. Son roi habitait la ville de Pho-lo-ti-pa (a. Ba-la-de-huu) peut-être pour

Baladeva (?), que le P. Legrand de la Liraye croit avoir été située à l'emplacement actuel de Bien-hoa, ou Dong-nai, dans l'Est de la Basse-Cochinchine. La moitié septentrionale, plus sèche et accidentée, coupée de montagnes et de vallées, fut appelée Lou-Tchin-la (a. Luc Chón lâp), c'est-à-dire Tchin-la de terre ferme, des terres hautes. On lui donna aussi les noms de Ouen-tân (Wen-tan, Bun-tan) et de Po-leou (Pho-lao); celui-ci semble rappeler les Laos, habitants actuels d'une partie de cette région, à laquelle on accordait une étendue de 700 li (70 lieues). Son roi portait, dit-on, le titre de Tsiaï-kiu (Tsiei-khiu, Taï kiu). Bastian et Moura doivent reporter beaucoup trop au Nord la capitale de cette moitié septentrionale du Cambodge, en la plaçant à Vien Chan. La position du Tchu Kiang (Fleuve Rouge, Ménam actuel) étant nettement indiquée au Nord-Ouest du Tchin-la d'eau, nous supposons que les deux États étaient *grosso modo* séparés par la chaîne des Monts Dangrek. Le centre actuel de Sambaur (alors S'ambhupura) sur le Mékhong fut incontestablement une des capitales au temps de cette sécession ; mais de quelle partie, nous ne sommes pas en mesure de le décider.

Le Cambodge est mentionné en 722, à propos d'un événement qui semble avoir été beaucoup exagéré par les auteurs qui en ont parlé. Un chef annamite du Xu-nghê (Nghe-an, dans le Nord de l'Annam actuel), nommé Maï-thu'c-loan, leva contre les Tang (a. Dâng) l'étendard de la rébellion et prit le titre de Hac-dê « empereur noir ». A la tête des troupes de trente-deux districts et aidé par les Chames ou gens du Lam-âp et par les Cambodgiens ou habitants du Chon-lâp, il réunit une armée de trente mille hommes. Mais il fut défait par le général chinois Duong tu huu qui dissipa ces bandes et réprima la révolte. Les légendes locales, auxquelles on ne peut malheureusement accorder guère de crédit, mentionnent, de leur côté, une grande inondation qui aurait eu lieu en 729. Ajoutons aussi que, au dire des auteurs chinois, vers cette époque, entre 713 et 755, on ne précise pas davantage, le roi du Tchin-la de terre envoya en ambassade, avec vingt-six officiers, son fils, qui reçut de l'empereur le titre de Ko-yi-tou-ouei (Protecteur ferme et persévérant).

L'expédition, rapportée plus haut, du Mahārāja de Zabedj, fut suivie — si toutefois elle eut lieu et si on peut la placer, comme nous l'avons supposé, au commencement du VIIIe siècle — par d'autres campagnes, plus authentiques celles-ci. En ce siècle, les Malais et peut-être les Javanais mettent en mer de véritables flottes composées de nombreuses embarcations avec lesquelles ils exercent la piraterie et sèment au loin la terreur. Les Annales chinoises signalent,

en 767, une invasion formidable des côtes du Tonkin et de la Chine méridionale par des hordes de Malais venues de la presqu'île de Malacca et autres lieux et qui dévastent le pays, envahissent les préfectures, attaquent les citadelles. Le général chinois Truóng-ba-Nghi les bat à Chau-dziem, les chasse et construit la citadelle de La-thanh, qui est devenue la capitale actuelle du Tonkin [1]. Repoussée par les Chinois, cette *Armada* de pirates dut se maintenir plus longtemps dans le Champa ou Lin-y, qui venait de prendre, en 757, le nom de Hoan Wang, disent les Chinois. En 774, selon une inscription sanscrite du roi de ce pays, Satyavarman, « des hommes extrêmement noirs et maigres, venus d'un autre pays sur des navires » détruisirent le temple de la déesse Po-Nagar à Nha-tràng et dérobèrent le liṅga qu'avait érigé là le roi fabuleux Vicitrasagara depuis des *centaines de milliers d'années*. Satyavarman prétend qu'il poursuivit et battit à plate couture les impies ravisseurs. La victoire complète dont se vantait ce roi chame n'empêcha pas « des armées venues de Java » d'incendier, treize ans plus tard, en 787, un temple de S'iva au milieu de la plaine de Paṇḍuraṅga (Panrang), au Sud de son royaume. Bref, pendant plus de vingt ans, les côtes de ces contrées furent insultées par ces pirates venus de très loin, et il est à supposer que le Cambodge méridional ne fut pas épargné.

Entre 766 et 780, — en 779, précise A. Rémusat, — le vice-roi, probablement l'héritier présomptif, du Tchin-la d'eau, nommé Po-mi (Pho-mi), fit, accompagné de sa femme, une visite d'hommages, et offrit onze éléphants apprivoisés à l'empereur chinois Sou-tsong, qui lui accorda un titre honorifique et lui donna de plus le surnom de *Pin-han* (hôte de l'empereur). Il assista à l'avènement de Te-tsoung, en 780. Le nouvel empereur fit relâcher les oiseaux précieux et autres animaux rares, entretenus à grands frais, et renvoyer au loin les éléphants domestiques, au nombre de trente-deux, offerts par les barbares et nourris jusqu'alors dans les résidences impériales. Signalons encore, pour en finir avec les rares notions historiques que nous possédons sur ce VIIIe siècle, que le roi du Champa, Indravarman, célébrait, en 799, la gloire acquise par des expéditions au Sud, qui ont pu avoir le Cambodge pour théâtre.

Quelques fondations religieuses attestent que la profonde indianisation du pays restait vivace pendant cette période obscure et troublée. Nous voyons

1. V. Legrand de la Liraye.

deux seigneurs, qualifiés Poñ, faire des donations d'esclaves en 698. D'autres Poñ font au temple de Neak Buos, province de Melou Préi, d'importantes donations religieuses que sanctionna même un ordre royal, mais la date exacte est douteuse. En 726, des Mratañ donnent des champs et des esclaves au double dieu Saṅkara-Nārayāna. D'autres Mratāñ font également des donations religieuses aux temples de la ville de S'ambhupura (Sambaur). Une inscription, bouddhique celle-ci, du temple de Kedei Ta Keâm, province d'Angkor, porte la date de 791 (713 s.). On touchait au moment où le territoire de cette province allait devenir le foyer de la civilisation indienne au Cambodge. Non plus, l'immigration des brahmanes venant de l'Inde ne paraît s'être ralentie en ce temps de déchéance politique. Nous en avons même une indication très positive dans des inscriptions du IXe siècle, célébrant en termes vagues et pompeux les ancêtres du roi Yas'ovarman qui montera sur le trône en 889. Ces textes nous reportent donc à cette période troublée de la sécession ; ils présentent presque invariablement les hommes comme des rois et les femmes comme des reines.

Dans l'une des branches, l'ancêtre le plus reculé est un certain Puṣkara ou Puṣkarākṣa. Il y avait eu un personnage de ce nom, mentionné jadis dans des inscriptions du VIIe siècle — grand seigneur ou grand prêtre, qui semble avoir été, sous le règne d'Is'ānav., le *Yajamāna* « fondateur » du monument de Prasat Pram Loveng, ou Thap Muoi, dans la plaine des Joncs, Cochinchine actuelle. Fut-ce le même ou un autre personnage de ce nom qui paraît en tête de la généalogie en question ? On ne sait. Celui-ci, le Puṣkara célébré au IXe siècle, paraît toutefois être postérieur d'un demi-siècle, si l'on calcule les générations de la généalogie. Mais l'objection aurait peu de valeur ; des supputations de ce genre devant recevoir une certaine élasticité ; les Indo-Chinois en général et ces princes ou brâhmanes du Cambodge en particulier ont ou avaient des enfants en leur verte vieillesse aussi bien qu'en leur prime jeunesse[1]. Ce Puskarākṣa, dont se revendiquera le roi Yas'ov., « ferme dans le combat », était « l'oncle maternel de l'oncle maternel de la mère du roi » qui montera sur le trône en 802. On dit aussi qu'il était de la famille des seigneurs d'Aninditapura ; peut-être faut-il entendre de la famille du roi Rudrav., qui fut roi en cette ville, avons-nous vu. Lui-même devint roi, par

1. On connaît la démonstration si concluante donnée en fait par le précédent roi de Siam qui monta sur le trône ayant dépassé la cinquantaine et peupla néanmoins son harem de nombreux enfants dont la paternité était indiscutable !

mariage ou autrement, de S'ambhupura (Sambaur), ce qui semble nous reporter à l'époque de la sécession.

Un de ses descendants épousa l'héritière des Adhirāja ou « grands rois » de Vyādhapura. Leur fils, Rājendravarman, régna de même à S'ambhupura. Mais il n'est pas prouvé, à notre avis, que la haute origine de sa mère l'ait fait régner aussi sur Vyādhapura. Ce Rājendrav. épousa Nṛipatīndradevī, dont il eut un fils nommé Mahīpativarman. Celui-ci, qu'on a identifié, au début des études sur les inscriptions cambodgiennes avec le roi qui monta sur le trône en 802, dut être, peut-on penser, un grand seigneur mais simple seigneur de la cour de ce roi. Il épousa Rājendradevī, opérant ainsi la fusion avec l'autre branche de la généalogie. Leur fille fut Indradevī, femme du roi Indrav. et mère du roi Yas'ov., le roi poète se réclamera de tous ces ancêtres.

De l'autre côté, un brahmane, nommé Agastya, « connaisseur des Védas et des Vedañgas » et, détail intéressant à noter, venu de l'*Âryades'a*, c'est-à-dire sans doute de l'Inde propre, avait épousé au Cambodge une princesse de sang royal nommée Yas'omatī. Sous les mêmes réserves que précédemment, en ce qui concerne la durée des générations, on peut fixer l'arrivée de ce personnage vers la fin du VIIe siècle. De cette union naquit un fils qui fut roi sous le nom de Narendravarman. Celui-ci, prince « impétueux dans le combat », eut une fille nommée Narendralakṣmī, qui fut l'épouse d'un roi ou seigneur du nom de Rājapativarman, « lion dans les combats pour ces rois des éléphants qui étaient ses ennemis ». La fille de ce couple fut Rājendradevī qui épousa, avons-nous dit, le seigneur Mahīpativ., fut mère d'Indradevī et grand'mère de Yas'ov.

A côté de cette double généalogie de la mère de ce roi, dont l'interprétation peut laisser à désirer en ce qui concerne la qualité réelle, royale ou non, de la plupart de ces personnages, il semble qu'il faut encore placer l'aïeul le plus reculé dont Yas'ov. se réclamera du côté paternel. C'est un seigneur ou roi du nom de Nṛipatīndrav., dont la fille épousera Rudrav., celui-ci simple seigneur de la cour du roi qui montera sur le trône en 802. La fille de ce couple épousera un autre grand seigneur du temps, Pṛithivīndrav., et le fils de ceux-ci sera le roi Indrav., époux d'Indradevī et père de ce roi Yas'ov. qui établira ces diverses généalogies. Pṛithivīndrav. et Rudrav., de même que Mahipativ. sont tous des seigneurs appartenant au IXe siècle qui sera étudié dans le chapitre suivant. Mais il n'était guère possible de les passer sous silence en étudiant ici les généalogies que Yasov. fait remonter au siècle pré-

cédent. On peut se demander si Nṛipatīndrav., l'ancêtre du père de Yasov., ne fut pas l'époux d'une reine Nṛipendradevī qui était à S'ambhupura, vers l'an 800, veuve peut-être d'un roi qui avait reçu le nom posthume de Srīndraloka, d'après l'inscription de Vat Tâsâr mo roï.

En définitive, les généalogies de ce roi Yasov., dont nous verrons plus loin le règne, ne dissipent guère l'obscurité qui plane sur l'époque de la sécession : elles donnent pourtant quelques noms de personnages princiers vivant à cette singulière période de l'histoire du Cambodge ; elles nous apprennent qu'une des capitales d'alors était S'ambhupura, « ville de S'ambhu, de S'iva, » que nous avons identifiée avec certitude au Sambaur actuel sur le Mékhong.

Ce nom et bien d'autres encore nous montrent que les Indiens transplantés sur les bords du Mékhong adoptèrent de bonne heure la coutume de donner aux villes et temples qu'ils fondaient des noms sanscrits empruntés souvent aux vocables des divinités. Ces appellations, usitées officiellement et paraissant subir d'assez fréquents changements, faisaient de plus double emploi, dans la plupart des cas, avec les désignations primitives, prises, celles-ci, dans la langue vulgaire et usitées habituellement par le peuple. Cette dualité, qui ne présentait probablement pas beaucoup d'inconvénients à ses auteurs, complique pour nous la question des identifications.

Nous pouvons mentionner quelques-uns de ces noms en *pura* ou *pūri*, termes signifiant généralement « ville », mais aussi « sanctuaire », ou qui sont simplement les équivalents du mot indigène *sruk* « pays ». Ils paraissent dès cette époque du Cambodge primitif, qui va de S'rutav. à la fin de la sécession et comprend donc les v[e], vi[e], vii[e] et viii[e] siècles. Outre S'ambhupura, nous voyons Dhanvipura, « ville des archers », qui pouvait être la même que Vyādhapura, « ville des chasseurs », c'est-à-dire la capitale d'Is'ānav. à Angkorbaurei, province de Préi Krebas : Samudrap. « la ville maritime », situation inconnue ; Adhyāp., « la ville riche », à Ang Chumnik, province de Ba Phnom ; Aninditap., « la non dédaignée », séjour probable du roi Rudrav, et située vraisemblablement non loin du Mékhong, dans l'Est du Cambodge actuel ; S'resṭhap., « la ville des meilleurs, des brahmanes », capitale du roi S'resthav., située aussi quelque part dans le Sud-Est du Cambodge et distincte en tous cas de Vyādhap., car des inscriptions postérieures la mentionneront encore comme chef-lieu de district ; Bhavap., « la ville de Bhava, de S'iva », capitale peut-être du roi Bhavav. et qui possédait un gouverneur héréditaire, il faut probablement la chercher aussi dans le

Sud-Est du Cambodge actuel : Vikramap., « ville des héros, » qui paraît avoir été à Bati ou dans les environs ; Ugrap., « ville de S'iva, acropole, ville rude, escarpée », probablement à Hanchéi, sur les bords du Mékhong ; Tryambakap., « ville de S'iva aux trois yeux », probablement vers Mongkolbaurei de Battambang ; Amoghap., « la ville d'Amogha, de S'iva, ou la ville infaillible, qui n'a pas été bâtie en vain », devait être placée dans les environs du Battambang actuel ; Indrap., « la ville du dieu Indra », située quelque part dans l'Ouest du Cambodge, paraît-il ; Bhīmap., « ville de Bhīma, de S'iva, ville redoutable », que possédait, au temps, d'Is'ānav. le seigneur de Tāmrap., — on lit sur une inscription « Vraḥ Sruk Bhīmapura », ce qui permettrait de la placer peut-être au Preah Srok actuel, au Nord de Battambang ; il est vrai que Phimaie, province de Korat, peut aussi rappeler ce nom de Bhīmap. : — Cakrañkap., « la ville du Porte-disque, de Viṣṇu », dont Chikrêng, au Nord du Grand Lac, semble rappeler le nom ; Tāmrap., « la ville de cuivre », conquise au temps d'Is'ānav., doit être assez loin dans la direction de l'Ouest, etc., etc.

Quant aux noms de lieux indigènes, leur connaissance, jointe à l'étude de l'étymologie des appellations actuelles, pourrait réserver quelques surprises. Ils sont surtout connus par des inscriptions de l'époque suivante, mais ils existaient certainement à la période où nous sommes : leur origine remontant, peut-on dire, à l'établissement de la race en ces contrées. Ils sont empruntés aux accidents du sol : tels les *chdiṅ*, « fleuves, torrents » ; les *piṅ*, « étangs », ainsi Piṅ Khlā, « l'étang du tigre » ; les *travaṅ*, « mares », par exemple Travaṅ Kbas, « mare haute », Travaṅ Svāy, « mare des manguiers » ; les *stuk*, « lac, bassin », ainsi Stuk Veṅ, « long bassin », Stuk Rmāṅ, « étang des axis », Stuk Amvil, « bassin des tamariniers », Stuk Slā, « lac des aréquiers ». Nous trouvons aussi les *kamvaṅ*, — pron. kampong, identique au mot des îles de l'archipel signifiant « village » : il a, au Cambodge, la signification de « quai, rive habitée, village fluvial » ; — tel Kamvaṅ Tadiṅ, « rive transversale » : les *chpar*, « jardins », ainsi Chpar Ransi « jardin des bambous » ; les *tnal*, « chaussées » ; tel Tnal Pāk, « chaussée rompue » ; les *jaroy*, « pointe, cap » ; les *vnur*, probablement « tumulus », ainsi Vnur Kamdvat, d'un nom d'arbre ; les *tmo* ou *thmo* « pierres ». Les *vnaṃ* « monts » abondent ; Vnaṃ Ruṅ, peut-être le Phnom Roung actuel, dans la province de Korat ; Vraḥ Vnaṃ, qui pourrait bien être le Preah Phnom ou Ba Phnom actuel ; Jeṅ Vnaṃ « Pied des monts ». Les *vrai* « forêts » sont aussi très

communs : Vrai Krapas « forêt du coton », le Préi Krebas actuel ; Vrai Ramtval « forêt des arbres Romduol » ; Vrai Rmyat « forêt du curcuma » ; Vrai Gmum « forêt des abeilles » ; Vrai Tampvañ « forêt de la massue », d'où vient peut-être le nom moderne de Preah Dambang ou Battambang. Les *chok,* toujours joints à des noms d'arbre, semblent avoir signifié « bosquet », tels : Chok Gargyar « bosquet (?) des arbres koki » ; Chok Trapek « — des goyaviers » ; Chok Sañke « — des arbres à cochenille ». On rencontre aussi des *rmāṃ* « jungles » ; et des noms d'arbre, tels que *Thko, Jlyak, Jrai,* « un figuier » celui-ci ; *Lveñ Svāy* « cannellier et manguier ». D'autres noms de lieu usités viennent des *jamnyak* « canaux » ; des *thpal* « mortier à décortiquer » ; tel Thpal Amvil « mortier de tamarinier » ; des *thpvañ* « têtes » ; ainsi Thpvañ Tyak « tête couchée » ; Thpvañ Rmāñ « tête d'axis ». Citons enfin les *Vraḥ* « saint, sacré »; tels Vraḥ Sruk « saint pays » ; Vraḥ Thkval « dieu érigé », Vraḥ So « dieu blanc » ; Vraḥ Travañ « mare sainte » ; Vraḥ Vinaya « sainte discipline », etc., etc.



Fig. 44. — Bas-reliefs d'Angkor Vat. Scènes des légendes antiques. (Cliché Gsell.)

CHAPITRE III

LES ROIS CONSTRUCTEURS

Au IX[e] siècle. — Yas'ovarman. — Au X[e] siècle. — Au XI[e] siècle. — Au XII[e] siècle.

Au IX[e] siècle. — En 724 s'aka, donc 802 A. D., S. M. Jayavarman II monta sur le trône. Cette date de l'avènement du restaurateur de la puissance cambodgienne resta fameuse dans les fastes locales. Pendant des siècles on célébrera « le roi qui monta sur le trône en 724 ». On a pu croire, mais le fait n'est pas prouvé, qu'il porta d'autres noms au début de son règne, tels que Dharaṇīndrav., Pṛithivīnarendra, etc. Bergaigne l'avait aussi identifié avec le grand-père de Yas'ov., c'est-à-dire avec le père de la reine Indradevī, Mahīpativ., qui aurait changé son nom en celui de Jayav. après l'établissement de sa capitale sur le mont Mahendra. Il aurait ainsi été le fils de Rājendrav., roi de S'ambhupura, issu directement, celui-ci de la

famille de Puṣkarākṣa ainsi que des seigneurs d'Aninditapura et des « rois souverains » de Vyādhapura. M. Barth n'est pas de cet avis[1], et nous nous rallions d'autant plus volontiers à son opinion qu'il nous paraît évident que si Yas'ov. avait pu revendiquer le grand roi parmi ses ancêtres directs, il n'eût point manqué de faire en termes formels. Il semble plutôt que l'avènement de Jayav. eut lieu à la suite d'une révolution intérieure ou d'une extinction parmi les lignes directes des anciennes maisons royales du Cambodge. « Dans cette race parfaitement pure des rois, grand lotus qui n'avait plus de tige, il surgit comme une floraison nouvelle », dit une inscription postérieure. Bien plus, une autre inscription, khmère celle-ci et burinée deux siècles et demi après cet événement, dit en termes formels et précis qu'il « vint de Javā ». A quelle contrée se rapporte exactement cette désignation?

On sait que les Indo-Chinois entendent par Javā, non pas seulement la grande île que nous connaissons sous ce nom, mais aussi, en partie ou en totalité, la presqu'île malaise. Nous en avons vu ici même des exemples, tirés des Annales annamites qui mentionnent à différentes reprises les Cha-vā (Javā) de cette péninsule. M. Schlegel[2] voit un royaume de Javā mineure dans le Shay-po, Che-po, Tou-po, des auteurs chinois, et explique ce nom par Djava ou Djapā (hibiscus, rose chinoise). Ce pays offrait d'étroites analogies avec le Cambodge et le Champa et nous lisons dans la Notice de Matouanlin qui le concerne que son roi en 435, date de sa première ambassade en Chine, avait un nom commençant par Sse-li (S'rī) et finissant en pa-mo (varman). Le royaume était bien connu, dit-on, des contrées voisines ainsi que des navigateurs arabes, venant du pays d'Oman pour y faire le commerce. Personnellement, l'identification de ce royaume de Tou-po, placé communément vers Malacca, nous paraît être une question encore très obscure.

Devons-nous, au contraire, faire venir Jayav. II de la grande île de Javā, Java majeure, le Suvarnadvipa « île de l'or » des écrivains sanscrits, ou leur Yavadvipa « île du millet », dit M. Schlegel, le Yabadiu ou Zapadīv de Ptolémée, le Zabedj des Arabes, le Ya-po-ta ou Djao-oa des Chinois, le Yavadi de Fa-hian, qui y fut poussé accidentellement par une tempête en 414 quand il passa par le détroit de Malacca, en allant de Chine en Inde? Plusieurs indices, que l'on peut remarquer en étudiant les faits du règne

1. *Notices et Extraits*, etc., p. 178.
2. *Tung Pao*, 1899, p. 247 et suiv.

de Jayav.. semblent faire pencher la balance en faveur de cette solution. Ou bien encore, faut-il admettre comme Reinaud[1] un vaste et puissant empire de Zabedj, existant vers ce IXe siècle, dont le Mahārāja « grand roi », résidait en une immense capitale située dans l'île de Java, mais qui dominait sur la majeure partie des peuples de race malaise et s'étendait sur la presqu'île de Malacca où l'une de ses dépendances, le pays de Kalah, faisait commerce avec l'Oman? Autant de questions qui semblent être insolubles, en l'état actuel de nos connaissances.

Nous ne savons pas davantage quelle sorte de parenté exacte avec les anciens rois du Cambodge put être invoquée par Jayavarman, à quel titre ce prince, venu de loin, fit accepter sa domination par les Kambujas. Nous savons seulement (v. p. 462) que les généalogies de Yas'ov. l'allient indirectement à Puṣkarākṣa et peut-être à l'antique roi Rudrav.. Mais il est incontestable que ce fut lui qui inaugura dans les plaines du Mékhong, ces colossales constructions qui s'élevèrent durant les quatre siècles suivants. Auparavant, au VIIIe siècle, le royaume, morcelé, était trop faible pour se lancer en de telles entreprises, et nous savons pertinemment que les temples du VIIe siècle n'étaient que de faibles embryons du grand art cambodgien. Ce superbe épanouissement des produits de l'art architectural, c'est-à-dire des œuvres humaines qui offrent l'image la plus expressive de l'originalité d'un peuple, ne peut se concevoir qu'avec des institutions politiques fortes et fonctionnant à merveille, au début du moins, car plus tard l'usure et la décadence devaient se produire selon la loi générale des choses de ce monde.

Jayav. eut-il des rapports avec des étrangers venus du golfe Persique et des autres contrées de l'Asie occidentale, dont les relations commerciales avec cet Extrême-Orient étaient alors, avons-nous vu, à leur maximum d'intensité? Nous l'ignorerons probablement toujours. Mais il est peut-être possible de soulever un coin du voile qui recouvre les origines immédiates du grand art cambodgien. M. Barth a fait remarquer[2] que l'alphabet sanscrit du Nord de l'Inde qui, paraît à la fin du IXe siècle, dans les inscriptions digraphiques de Yas'ov.. dut venir directement de l'île de Java; et qu'on rencontre à Java et à Bali la plupart des caractères et des éléments que l'architecture cambodgienne devait développer en des conceptions d'une incomparable grandeur. Il sem-

1. *Relations, etc.*, p. LXXIII-LXXV.
2. *Journal des savants*, juillet 1901.

blerait donc résulter de ces observations très fondées que l'île de Java joua un rôle appréciable dans le développement de la puissance cambodgienne au temps de Jayav. II.

Un fait important est à constater. Le roi qui monta sur le trône en 802 ne domina pas immédiatement la totalité du pays, mais sa partie occidentale seulement, probablement le Tchin-la de terre. Une autre royauté continua d'exister pendant quelques années, à S'ambhupura, probablement, où nous voyons une reine nommée Jesṭhārya, faire en 803 (725 s.) des donations religieuses en faveur d'un roi défunt appelé Srīndraloka, de son nom posthume. Ainsi s'explique encore une inscription du Champa, de 808, où le Senapati « général » Pamrœ (à remarquer que ce dernier terme n'est, ni sanscrit comme le précédent, ni chame, mais purement khmer) se vante « d'avoir montré jusqu'au milieu du pays des Kambujas la force invincible de son bras ». Les auteurs chinois, de leur côté, relatent que, entre 806 et 820, — la date précise fait défaut — le Tchin-la « d'eau » offrit encore, le tribut. Amiot, dont les erreurs sont trop fréquentes, dit qu'en 606 (il faut lire peut-être 806) le Founan fut réuni au Tchin-la et que les dénominations de Tchin-la d'eau ou de terre n'eurent plus lieu désormais.

Par tout ce que nous savons du règne de Jayav. la scission dut, en effet, finir peu d'années après son avènement, dix ans au plus peut-être. En tous cas, elle cessa certainement pendant le règne de ce puissant souverain. Il est donc temps de mettre fin à l'erreur de Klaproth, qui fait partir la division de 632 (époque de Mahomet) et la prolonge jusqu'au XIIIe siècle ; de Rémusat, qui se borne à dire que les deux États furent réunis en un seul avant 1111-1117, d'Hervey de Saint-Denis, qui, à propos d'une ambassade du Tchin-la en 1116 ajoute une Note pour faire remarquer que le texte ne dit pas « s'il s'agit du Tchin-la de terre ou du Tchin la d'eau » ; aussi à l'erreur, toute récente celle-ci, de M. Schlegel[1] disant que les deux parties du Chanda (*pour* Tchan-la) « furent réunies pendant le XIIe siècle ».

Venant de « Javā », Jayav. résida d'abord au nagara « capitale » Indrapura, ville que nous avons supposée être dans l'Ouest du Cambodge, c'est-à-dire dans les possessions siamoises actuelles. Il la quitta, probablement au moment où tout le royaume passait sous son sceptre, pour aller résider à Hariharālaya, « séjour de S'iva et de Viṣṇu », lieu que nous pensons iden-

1. *Tung Pao*, 1901, p. 176.

tifier avec le monument de Prakhan, au Nord d'Angkor Thom. Si cette supposition est exacte, ce roi aurait ainsi choisi pour en faire le centre de son empire cette province d'Angkor que lui et ses successeurs devaient couvrir de monuments. Ensuite, il alla fonder Amarendrapura, « ville du roi des immortels, des dieux », que nous supposons être le Bantéai Chhmar actuel, au Nord de la province de Battambang, dont le monument offre les plus étroites analogies avec celui de Prakhan et présente de même le caractère d'une haute antiquité entre tous les grands édifices du Cambodge. On rencontre, en outre, à Bantéai Chhmar, un éclectisme religieux comparable à celui qu'on peut remarquer, par exemple, dans les temples de Parambanan, à Java, qui sont de la même époque.

Au comble de la puissance, réunissant probablement sous sa domination tous les territoires continentaux de l'ancien Founan, Jayav. était qualifié de *cakravartin* « seigneur de la terre, empereur universel ». Sous son règne « la terre fut comblée de prospérité ». Puissant organisateur, peut-on croire, il dut réformer ou créer les institutions qui régiront le Cambodge pendant des siècles, et dont ne subsistent plus que les étiquettes ou les vestiges dégénérés. Nous savons, par exemple, que les catégories ou maisons princières existaient déjà vers la fin de son règne.

L'événement qui resta entre tous prodigieux aux yeux de la postérité fut l'établissement de sa *puri* « résidence, capitale », sur le Mahendraparvata « mont du grand Indra », où fut érigé le dieu particulier du souverain, appelé « dieu royal » et où furent organisées, semble-t-il, les règles et lois d'administration et de gouvernement devant remplacer celles qui avaient été apportées de Javā, lors de l'avènement du roi, sans doute. Le principal auteur de ces règlements fut, sous l'autorité directe de Jayav., un brâhmane de grande science, nommé Hiraṇyadāma, venu d'un pays de Janapada, qui pourrait bien être un lieu situé dans la province actuelle de Melou Préi. La puissance de mémoire de cet homme lui permit de dicter par cœur plusieurs traités.

Malgré la précision des détails donnés en quelques textes, l'identification du mont Mahendra n'est pas sans présenter de grandes difficultés. Il doit se rencontrer évidemment dans la région d'Angkor. Le Phnom Bakhêng, appelé Indrādri « mont d'Indra », est hors de cause. On sait, d'ailleurs, que les eaux du mont Mahendra arrosaient le lac de Yas'odhara, c'est-à-dire le lac d'Angkor Thom, or la rivière d'Angkor vient du mont Koulên. Une inscription mentionne le sommet, la cime de la montagne : une autre parle

de son plateau où sont situés plusieurs villages, et même un district de neuf villages. Le plateau du mont Koulên ne renferme aujourd'hui que quatre ou cinq misérables hameaux ; il a pu être, il est vrai, plus habité, recevoir même des potiers chinois dont nous y avons relevé la tradition. Mais rien n'y indique les restes d'une puri royale qui devait être certainement un grand monument. Les ruines y font défaut ; de plus, une capitale placée sur la montagne même aurait exigé une route d'accès dont il n'est nulle trace.

Il n'y a, à proximité de cette montagne que le grand monument de Beng Méaléa situé à moins de deux lieues au Sud-Est, en plaine, il est vrai, mais sur sol rocheux pouvant à la rigueur être considéré comme un prolongement volcanique du mont lui-même, donc ce que les Cambodgiens appellent facilement une montagne. En outre, non loin de là, à moins d'une lieue du pied du mont Koulen une inscription mentionne encore sous son nom sanscrit cette montagne, Mahendraparvata. Ce monument de Beng Méaléa est une merveille de grâce sobre, de noblesse et de régularité dont les salles sont plus larges que dans les autres édifices cambodgiens et qui n'offre ni statues ni inscriptions. Mais nous devons avouer que l'hypothèse de son identification avec la puri de Jayav. se heurte à une très forte objection. Son caractère, dans ses détails comme en son ensemble, paraît le placer à une date sensiblement postérieure aux temples que nous attribuons à ce règne de Jayav. et qui sont incontestablement des plus anciens : Bantéai Chhmar et Prakhan d'Angkor.

Nous ne possédons que très peu de renseignements sur les relations de Jayav. avec l'extérieur. Le roi du Champa, Harivarman, se vante encore, en 817, que son lieutenant général des provinces du Sud avait battu les Cambodgiens. Les Annales chinoises prétendent, de leur côté, que Ouang Chi (a. Vuong Thúc), gouverneur général de l'Annam, alors province méridionale de l'empire, reçut chaque année, au nom de l'empereur, à partir de 836, les hommages des rois du Champa et du Cambodge, relations qui paraissent avoir duré jusque vers 860. A partir de ce moment ces Annales sont muettes sur l'histoire du Cambodge jusque à l'ambassade de 1116. « On sait, fait remarquer à ce propos Fr. Garnier, qu'à la fin de la dynastie des Thang, de nombreuses rébellions ébranlèrent l'empire chinois et interrompirent les communications habituelles avec les pays étrangers. Cet état de troubles et de guerres civiles se prolongea sous les cinq petites dynasties jusqu'à l'avènement de la dynastie des Song. »

Enfin, on ne peut guère accorder créance aux Annales du Laos disant que le roi du Cambodge reçut, en 856, de son ami le roi de Laṅka (Ceylan), la célèbre statue appelée Pra-Bang, fondue 1200 ans plus tôt et que les Cambodgiens auraient cédé aux Laos vers le XIVe siècle.

En définitive, pendant les deux siècles et demi qui vont suivre, les seules notions connues sur l'histoire du Cambodge sont celles que fournissent les inscriptions de ce pays. La nature spéciale de cette source de renseignements influera nécessairement sur le caractère de notre esquisse historique.

Vers la fin de son règne, Jayav. quitta Mahendraparvata et acheva ses jours en son autre résidence de Hariharālaya où il dut mourir en 869 (791 s.), donc après un règne de 67 ans. Nous avons supposé que Hariharālaya — qui resta la capitale officielle de ses deux successeurs immédiats et qui ne fut abandonnée par le troisième qu'après l'achèvement d'Angkor Thom — était une résidence située à proximité de cette dernière capitale, permettant donc d'en surveiller les constructions qui durent exiger les efforts de plus d'une génération. C'est pourquoi nous avons songé plus haut à Prakhan qui remplit parfaitement cette condition et qui semble bien appartenir au règne de Jayav. II. Dans cette hypothèse, le plan grandiose de l'ensemble d'Angkor Thom et de son temple le Bayon remonterait donc au règne du restaurateur de la puissance cambodgienne, qui aurait fait élever antérieurement Hariharālaya, Amarendrapura et Mahendraparvata. Il est à supposer que la population corvéable était levée régulièrement chaque année, pendant les trois mois qui vont de la moisson aux labours, et que les travaux étaient répartis par spécialités, extraction des matériaux, transport, construction et ornementation. Mais comment se formèrent tant d'adroits et pieux artistes, tant de hardis architectes, et par quels procédés élevait-on à de prodigieuses hauteurs les plus lourds blocs de pierre? Nous l'ignorons encore.

Jayav. II reçut après sa mort le nom de Parames'vara. Nous avons déjà vu un de ces noms posthumes ou, plus exactement, post-crématoires, attribué à un précédent roi de Sambaur, S'rīndraloka. Ces appellations, dont la physionomie est étrange, à première vue, demandent quelques mots d'explication. Après la mort de leurs souverains et, sans doute, après la béatification qui devait, selon leurs croyances, résulter de la grande cérémonie purificatoire, la crémation, les Cambodgiens avaient jadis coutume de dire que « le roi (défunt) était allé à telle divinité, à tel monde ou séjour divin ». Vulgairement, on désignait sans doute les anciens rois par des expressions

de ce genre que nous retrouvons quelquefois entières dans les textes épigraphiques. Puis on abrégeait probablement la phrase en supprimant les mots « qui est allé », en disant simplement « Sa Majesté de tel dieu ou monde divin ». Ainsi Jayav. II « alla à Paramesvara », c'est-à-dire au Seigneur suprême, à S'iva, et fut appelé plus tard S. M. Paramesvara. De même le S'rīndraloka « fortuné monde ou paradis d'Indra » avait été attribué au roi de Sambaur du VIIIe siècle.

Nous n'avons que très peu d'inscriptions remontant au règne de ce grand prince, et encore ne sont-elles pas toutes datées. L'écriture de quelques-unes est négligée, mais la plupart se distinguent par la fermeté, la netteté et l'élégance de leurs beaux caractères monumentaux qui rappellent, quoique la forme des lettres diffère sensiblement, les beaux spécimens primitifs qui apparurent avec Bhavav. au VIe siècle. C'est le cas de l'inscription sivaïte de Sambaur, datée de 803, et de l'inscription bouddhique de la Vat Baromanivêt, à Bangkor, qui joint, celle-ci, avons-nous déjà fait remarquer d'après M. Barth, à la netteté de l'écriture et à la beauté de l'exécution, la forte ordonnance de ses prescriptions lui donnant un certain caractère impérial. Par contre, la fatigue de la fin de ce long règne semble se refléter dans l'inscription vishnouïte relatant, en 862 (784 s.) la fondation du petit temple de Jeṅ Oṅ, actuellement Chœung Ang, province de Thbaung Khmum. L'écriture est ici grossière, le texte plein de négligences et de fautes d'orthographe.

Nous possédons les noms d'un grand nombre de prêtres, seigneurs, dames et personnages secondaires du règne de Jayav., mais leur énumération manquerait d'intérêt. On peut citer, toutefois, — outre le savant brahmane Hiraṇyadāma, — le guru et chapelain du roi, S'ivakaivalya, et ces trois grands Seigneurs qui eurent probablement des titres de rois feudataires et dont nous avons déjà parlé au chapitre précédent : Mahīpativ., le descendant des rois de S'ambhupura, époux de Rājendradevī et père d'Indradevī, la femme du futur roi Indrav. : Rudrav., oncle maternel d'une femme du roi Jayav. II qui fut mère du successeur, Jayav. III ; enfin le gendre et neveu de Rudrav., Prithivīndrav., le père du futur roi Indrav. A ce dernier seigneur l'inscription de Chœung Ang donne le titre de *Dhūlī Jeṅ*, dont le titulaire unique était placé sans doute au sommet de la hiérarchie des mandarins.

JAYAVARMAN III. Parmi les personnages du règne de Jayav. II dont nous connaissons les noms, on remarque plusieurs reines. Les nombreuses femmes

de ce restaurateur de la puissance cambodgienne durent lui donner quantité d'enfants dont la plupart étaient sans doute avancés en âge lorsqu'il mourut lui-même. Celui qui lui succéda fut un tout jeune homme qui avait probablement pour lui l'avantage capital d'être allié par sa mère à la famille des seigneurs que nous venons de nommer, famille qui devait être toute-puissante à la mort de Jayav. II et qui allait bientôt mettre un de ses propres membres sur le trône, en évinçant totalement la descendance du grand monarque.

Jayav. III avait été appelé, avant son avènement, Jayavardhana, « qui accroît la victoire ». On pourra bientôt remarquer, plus loin, que le fils et héritier présomptif de son successeur Indrav., c'est-à-dire le futur roi Yas'ov., recevra de même, du vivant de son père, le nom, du même genre, de Yas'ovardhana. Cette coïncidence semble indiquer que le prince Jayavardhana avait déjà, son père vivant encore, la qualité d'héritier présomptif.

La phraséologie officielle fait de ce jeune roi ces éloges empreints de banalité : « Brillant comme le soleil, doué de toutes les vertus héroïques... ses pieds reposaient sur la tête des grands rois. » Il devait être grand chasseur comme l'étaient sans doute son père et la plupart des seigneurs cambodgiens. Nous savons qu'il captura un éléphant sauvage aux environs de Beng Méaléa. Sa résidence officielle était à Hariharālaya, où il eut pour chapelain privé le brahmane Sūkṣmavindu, neveu de S'ivakaivalya. Quelques fondations religieuses eurent lieu pendant son règne, mais elles restent à identifier. On peut citer pourtant le temple de Prasat Kouk Pou, à deux ou trois lieues à l'Ouest d'Angkor Thom, qui était affecté au culte de Viṣṇu.

Ce roi mourut prématurément en 877 (799 s.), donc après huit ans de règne. A sa mort on lui attribua le monde divin de Viṣṇu, d'où son nom posthume de Viṣṇuloka.

Indravarman, fils du grand seigneur ou premier ministre Prithivīndravarman et de la fille d'un autre grand seigneur, Rudravarman, monta alors sur le trône et régna de 877 (799 s.) à 889 (811 s.). A partir de ce moment, la descendance directe de Jayav. II fut définitivement écartée du pouvoir. La femme du nouveau roi, Indradevī, appartenait, avons-nous vu, par son père Mahīpatīv. aux anciennes maisons royales de S'ambhupura, de Vyādhapura et d'Aninditapura, tandis que par sa mère, Rājendradevī, elle descendait de la lignée princière issue de l'union du brahmane indien Agastya et d'une princesse indigène. La noblesse de cette reine, que son fils Yasov. tiendra à faire

célébrer, a pu faciliter l'avènement au trône de son mari. Mais il semble qu'on ait aussi demandé à celui-ci d'activer l'exécution de grands travaux projetés ou entrepris, car « dès qu'il eut reçu le pouvoir royal, il fit cette promesse : « Dans cinq jours, à partir d'aujourd'hui, je commencerai à creuser, etc. » (à creuser des étangs sacrés, des fondations, à construire un ou des temples).

Indrav. fit en effet plusieurs constructions. Il érigea le temple de Bakou, consacré aux mânes de ses parents et où il faut placer sans doute « les six images d'Isā et de Devī », dont parle une inscription, car nous savons que les sanctuaires de Bakou comprenaient six tours consacrées à S'iva et à Parvati, sous des vocables qui unissent étroitement à ces divinités les défunts ainsi honorés. Indrav. fut aussi le fondateur probable du temple de Bakong, voisin du précédent, autel d'un linga, pyramide revêtue en pierres, décorée de statues de lions aux perrons et d'éléphants aux angles, entourée de huit belles tours en briques et d'un large fossé. Il semble avoir aussi creusé l'Indraṭātaka « l'étang d'Indra », probablement le vaste et superficiel bassin qui entoure le temple de Loléi, situé également à proximité des précédents, et où son fils Yasov. devait ériger plus tard des sanctuaires consacrés à la mémoire d'Indrav. et de ses autres parents.

Mais la principale œuvre du roi Indrav. dut être l'achèvement d'une « maison de pierres » où il érigea un linga d'Is'a, et le même temple probablement dont les premiers grands prêtres furent deux brahmanes célèbres de l'époque : son propre guru S'ivasoma et l'élève de celui-ci, Vāmas'iva, qui était lui-même le guru du prince héritier Yas'ovardhana. Ce fameux temple, appelé S'ivās'rama « sanctuaire de S'iva », devait être, à notre avis, celui qui est actuellement connu sous le nom de Bayon. Sa consécration aurait eu lieu pendant ce règne, mais la conception et les premiers travaux remonteraient sans doute au règne du grand Jayav. Le vieux S'ivasoma mourut, semble-t-il, avant l'achèvement de cette grande œuvre dont il fut peut-être le principal architecte, à laquelle il dut consacrer sa vie, pendant trois règnes successifs.

A notre connaissance, Indrav. fit encore un pèlerinage et des réparations au temple lointain et déjà ancien de Phnom Bayang, province de Treang, près de Chaudoc.

Sous le règne de ce prince l'écriture monumentale des inscriptions cambodgiennes se modifia sensiblement, prenant des formes plus régulièrement

arrondies, abandonnant les grands jambages des textes précédents. On peut supposer que ces changements s'étaient déjà introduits depuis quelque temps dans les manuscrits et remontent au règne de Jayav. II.

Indravarman mourut en 889 (811 s.) et reçut le nom posthume d'Is'varaloka, le roi qui est allé au « monde du Seigneur, de S'iva ».

Nous connaissons les noms d'un bon nombre de personnages de son règne, qui vécurent aussi, pour la plupart, sous le règne de son fils et successeur Yasov. Nous avons déjà mentionné le vieux S'ivasoma, appelé peut-être aussi Somas'iva, dont l'un des disciples, qui n'est pas nommé, fut, dans la suite, instructeur, désigné par le roi Yasov., de grammaire et de langue sanscrite dans le domaine de S'rī Indravarmes'vara, qui est un des noms du temple de Loléi. Adhyāpaka, *alias* Rājendrapaṇḍita, fut aussi nommé par ordre royal professeur dans un couvent appelé Rudras'rama. Avec S'ivasoma, nous avons vu précédemment son élève favori et le plus illustre, son coadjuteur et son successeur au prieuré du grand temple, Vāmas'iva, qui fit en divers lieux des fondations religieuses, dont l'une, semble-t-il, à Giripura, actuellement Phnom Preah Nét Preah, province de Battambang. Son frère cadet, Hiraṇyaruci, appelé aussi Vnam Kansa, fit également des fondations; ainsi que Sukṣmavindu, le chapelain privé du roi Jayav. III, et Sikhās'iva, celui-ci, favori d'Indrav. et sacrificateur de Yas'ov. Un autre brahmane, Vāsudeva, fut l'un des principaux ministres de ces deux princes; « expert dans la politique des rois, il fit exécuter leurs commandements ». Plusieurs hautes Dames et grands Seigneurs, aux titres royaux, sont aussi nommés; tels Is'varav., Narādhipativ., Jayendrav., et dame Jayendradevī; Sālam, qui fut ministre de la guerre sous le roi Yas'ov. Les noms sanscrits ou khmers d'autres personnages, hommes ou femmes, de condition moindre, sont aussi très nombreux. Malheureusement, ils intéressent moins l'histoire que ne l'eussent fait des renseignements sur les événements sociaux ou politiques de l'époque.

Yas'ovarman. — L'illustre origine de sa mère, Indradevī, dont il se plut à glorifier les lointains ancêtres, destinait au trône dès sa naissance, sans rivalité possible, le jeune prince Yasovardhana « qui accroît la gloire », et l'éducation qu'il reçut de son guru Vāmas'iva dut le préparer systématiquement à assumer le pouvoir suprême, faire de ce roi un type caractérisé entre tous les souverains de cette monarchie cambodgienne récemment restaurée

et rajeunie par la main puissante de Jayav. II. C'est le prince dont les inscriptions éclairent le mieux la figure, qui reste pourtant curieuse et énigmatique. Il n'a pas, au surplus, laissé à d'autres le soin de composer son éloge. Or, nous devons, bien entendu, nous garder de faire l'histoire des souverains d'après l'épigraphie de leurs propres monuments, où les vices peuvent se muer en vertus, les troubles se changer en paix profonde et prospérité grande.

Il monta sur le trône en 889 (811 s.[1]) et dut ne régner qu'une vingtaine d'années. Il prit un nom de règne qui semble, fait assez remarquable, être resté unique dans la longue série des monarques cambodgiens, celui de Yas'ovarman « le Protégé de la gloire ». Plaçant devant ce nom le terme honorifique S'rī, plus spécialement réservé aux dieux, rois et grands seigneurs, S'rī Yas'ovarman analyse ainsi lui-même ce composé : « *S'rī* c'est Padmā (épouse de Viṣṇu, déesse de la Fortune), *Yas'as,* c'est gloire, *Varman* c'est cuirasse. » On peut donc traduire, d'après sa propre explication : « le fortuné, qui a la gloire pour cuirasse. » Il est une de ses inscriptions qui remplace cette expression par une autre leçon et dit : « Par ce Srī Yas'odharman, brillant de S'rī (de prospérité), de yas'as (de gloire) et de *dharman* (de mérite moral), lune entre les rois, dont le visage était pareil à une lune, qui commença à régner en lune (un), lune (un), trésors (huit ; 811, date donnée ainsi sous une forme fréquemment répétée).

Yasov. monta jeune sur le trône, aux environs de la vingtième année, peut-on supposer. Les inscriptions disent : « Il était jeune et sa gloire, d'une taille démesurée, était vieille... Quoique jeune par l'âge il fut vieux (grand) par la vertu... » En des passages à double sens, ces textes parlent aussi de ses exploits physiques : « De son seul bras gauche [de son beau bras], il a tué un éléphant en rut [l'orgueil pareil à un éléphant]... » Le plus étrange est mentionné à trois reprises en ces termes : « D'un seul coup de son épée il brisait en trois morceaux une grande et dure barre de cuivre... Il fendait en un instant une barre d'airain en trois, d'un seul coup de son épée... Il brisait en trois morceaux d'un seul coup d'épée un fer long, rond, large et dur, comme pour le punir de rivaliser avec son bras. » L'exploit est assez difficile à imaginer ; mais il semble que, exagération manifeste mise à part, il peut s'expliquer par un jeu, d'adresse plutôt que de force, qui

1. La première date de cette épigraphie cambodgienne que nous ayons déchiffrée.

est très commun chez les Cambodgiens actuels. Tenant d'une main une canne à sucre, ils l'appuient sur le sol de manière à la faire cintrer fortement sans aller jusqu'à la rupture et d'un seul coup de couteau bien appliqué ils la coupent en trois tronçons.

D'autres de ces éloges, qu'il se décerne ou se fait décerner dans ses panégyriques officiels, se rapportent aux qualités morales. Il signe « le roi des rois du Cambodge, l'émule du soleil, le roi aux yeux de lotus ». Des allusions peu voilées sont faites à ses plaisirs. Il dit, parlant toujours de lui à la troisième personne : « Ses fils lui restaient aisément attachés... Quant aux ennemis et aux défauts, il n'en n'avait pas... Lourd (vénérable), gros joyau... Il était le conservateur des quatre castes... Il apprenait à danser aux princesses en leur donnant la mesure... (ou bien : « les filles des maîtres de la terre dansaient en sa présence »)... Dans toutes les sciences et dans toutes les escrimes, dans les arts, les langues et les écritures, dans la danse, le chant et tout le reste, il était habile comme s'il eût été le premier inventeur (ou comme s'il eût été Brahma lui-même)[1]. » L'élève du brâhmane Vāmas'iva devait être instruit, présomptueux, bel esprit même. « Le roi est le guru (précepteur) du monde entier » dit-il, et il passe, dans ces inscriptions, pour avoir composé lui-même un commentaire du Mahābhāṣya (qui est le commentaire, par Patañjali, de la grammaire sanscrite de l'antique auteur indien Pāṇini).

Une inscription khmère mentionne une révolte d'un personnage appelé Bharata Rāhu Sambuddhi qui assaillit le Palais royal. Deux fidèles seigneurs se firent tuer en couvrant le roi. La rébellion étant réprimée, celui-ci ordonna d'ériger leurs statues et combla leurs familles de biens et d'honneurs. Le même document relate aussi une invasion que Yas'ov. fit dans le Champa, où il courut de grands dangers. Les succès du début furent suivis de revers, semble-t-il. Cerné dans une embuscade, il dut reculer en combattant sans répit et se retrancher sur une montagne où les corps de troupe à turban de Champa l'assaillirent. Deux de ses seigneurs se dévouèrent et périrent sous ses yeux. Il leur fit faire de royales funérailles et érigea aussi leurs statues. C'est peut-être à cette dernière campagne que se rapportent ces passages des inscriptions sanscrites : « Les ennemis étaient devant lui : il était percé de cent flèches : et cependant il leur donnait ses enseignements... (il les

1. Tous ces passages sont empruntés aux traductions de Bergaigne et de Barth.

punissait) en les mettant à mort... Dans une expédition il a, pour vaincre, brisé (divisé, dispersé) dans la grande mer, des milliers de barques fraîches et blanches [réunies par des rotins] qui s'étendaient de tous côtés... » — Yasov. guerroya donc et pas toujours, semble-t-il, avec un égal succès. Actif, avide de gloire, brouillon peut-être, il dit que « la terre qu'il protégeait était limitée par la frontière des Chinois et par la mer... » Il y comprend donc le Champa. Revenant sur cette idée, l'exagérant même, il indique les limites de son empire dans un composé comprenant les noms de la Chine et du pays de Champā !

A ce prince il faut faire remonter, sinon la conception, du moins l'achèvement de la capitale, Angkor Thom. Il est formellement dit qu'il transféra à Yas'odharapuri le culte du dieu royal, c'est-à-dire la capitale officielle, établie depuis une quarantaine d'années à Hariharālaya. Le voisinage des deux points facilitait sans doute la surveillance des travaux ; c'est même là une des raisons qui ont contribué à nous faire supposer, avons-nous déjà dit, que Hariharālaya devait être identifié au monument de Prakhan, temple qui date de l'époque de Jayav. II. Il est évident, d'un autre côté, qu'on ne peut ramener la construction d'Angkor Thom à une date postérieure à Yasov. : cette ville étant restée dès lors la capitale officielle des successeurs de ce roi, sauf une courte interruption bien déterminée que nous verrons plus loin ; et on trouve dans ses ruines des inscriptions qui s'échelonnent depuis la mort de Yas'ov. Donc vers 900 (820 s. environ), ce prince fut le premier souverain habitant Angkor Thom. L'hypothèse est confirmée très explicitement par des passages de ses inscriptions sanscrites disant : « Bien qu'il fût un héros incomparable (l'unique héros), il s'était fait conformément aux s'āstras (traités) une forteresse garnie de bons soldats et (toujours) brillante... Il protégea Kambupurī (qu'il avait rendue) imprenable, terrifiante... » Kambupurī « ville de Kambu » ville des Cambodgiens, en d'autres termes, la capitale du Cambodge, ou encore « la ville (pleine) d'éléphants », est une autre désignation donnée à sa capitale Yas'odharapuri, « ville du support de l'honneur » et les deux expressions désignent en définitive Angkor Thom, qui semble encore avoir reçu plus tard d'autres noms, tels que Lingapura « la ville des lingas ». Mais, sur ce dernier point, nous sommes moins affirmatif.

Il est dit aussi que Yas'ov. fit ensuite ériger le *Vnam Kantāl* « le mont central », c'est-à-dire la tour centrale, qui doit être le même édifice que

d'autres textes appellent Yas'odharagiri « le mont (de la ville) de Yas'odhara », c'est-à-dire « la tour d'Angkor Thom ». Un linga fut consacré en cette tour, qui avait été « rapidement achevée par les corvées royales » sous la direction de son ancien guru, Vāmas'iva, le grand prêtre du Sivās'rama. Le monument de Ba Phoun étant postérieur, comme nous le verrons plus loin, cette tour centrale doit être, ou le Phiméanakas, qui est placé à peu près au centre du Palais royal et de la capitale, ou la tour centrale du Bayon, qui n'aurait donc pas été complètement achevé sous le règne précédent. On conçoit combien est grande la difficulté de déterminer avec certitude à l'heure actuelle des constructions que leurs auteurs signalent d'une manière si vague et si sommaire. Après de longues hésitations nous croyons devoir admettre l'hypothèse qu'il s'agissait ici de l'édification de la tour centrale de Bayon.

On peut aussi se demander si les inscriptions du roi Yas'ov. ne forcent pas leurs expressions à l'avantage de ce roi et au détriment de ses prédécesseurs, lorsqu'elles attribuent à lui seul la fondation ou l'achèvement de la capitale et du grand temple : constructions qui durent exiger de longues années. D'autant qu'il y eut bien d'autres travaux exécutés en ce règne. En 893 (815 s.) Yas'ov. consacrait le temple de Loléi, au milieu d'un vaste lac superficiel, creusé à faux frais en excavant légèrement le fond et en rejetant les déblais à l'îlot central et aux digues qui couraient sur tout le pourtour, et en l'alimentant probablement par un canal prenant l'eau d'une petite rivière qui coule à proximité. Nous avons dit, précédemment, que ce lac semble avoir été creusé par son père Indrav. qui l'aurait appelé Indrataṭāka « étang d'Indra ». Yas'ov. revendique pourtant cette œuvre, en disant dans l'inscription dressée au lieu même et où il parle de ses travaux : « Puis cet étang quadrangulaire, sa propre œuvre, astre frais et charmant pareil au disque de la lune... » Il est certain d'ailleurs que le temple proprement dit de Loléi fut construit par Yasov. qui nous apprend avec un grand luxe d'indications astrologiques, dans les inscriptions burinées sur les portes des tours, qu'il éleva en 893 (815 s.) ce temple à la mémoire de son père et qu'il le consacra à S'iva et à Parvati. Ou encore, comme dit une autre inscription, qui restitue, celle-ci, au père le creusement du lac, il érigea aux quatre tours ou sanctuaires de ce temple « quatre images de S'iva et de Devī pour le salut de ses parents et de ses grands parents dans l'île de l'Indrataṭāka qu'avait fait creuser son père ».

D'accord avec des textes postérieurs qui nous apprennent que les fondations religieuses furent nombreuses en ce règne, les inscriptions de Yas'ov. s'écrient : « Bien qu'il fît cent ās'ramas (monastères)... Il donna tant de femmes, de bœufs et d'éléphants... Bien qu'en gouvernant ses peuples il fixât exactement les limites des quatre ās'ramas (des quatre castes), il fit à tous les points cardinaux une centaine d'asramas excellents (une centaine de couvents)... Il a entretenu sur la terre cent ās'ramas chers à ses ancêtres (à qui ils comptaient comme mérites dans l'autre monde), aux dieux (qu'on y adorait) et aux hôtes (qui y étaient reçus), pleins des subsistances et des ustensiles nécessaires, vases de prospérité. »

Bergaigne a fait remarquer que l'époque de Yas'ov. est caractérisée au point de vue épigraphique, par un phénomène curieux, l'usage d'une double écriture, l'écriture ancienne du Cambodge, originaire de l'Inde du Sud, sous la forme arrondie et déjà plus ornée que lui avaient donnée les lapicides d'Indrav. et une écriture venant, à ce qu'il semble, de l'Inde du Nord. Selon M. Barth, celle-ci dérive de la première ; cette dérivation s'est faite au Cambodge même, et malgré des différences d'aspect très considérables, les deux écritures n'en sont pas moins identiques au fond. « Le nouvel alphabet, ajoute M. Barth, appartient à la classe des alphabets nāgarī du nom de l'Inde, alors que les autres alphabets cambodgiens étaient originaires du Sud. Or un alphabet du Nord vers le VII[e] ou le VIII[e] siècle s'aka se rencontre aussi loin dans le Sud que dans la région des Sept-Pagodes, où il ne paraît pas avoir fait grande fortune. Le mouvement n'était pas un fait isolé. On en a signalé le contre-coup à Java, où bouddhisme et écriture du Nord existaient, dès le VIII[e] siècle, vers 700 s'aka. Donc un même mouvement se serait fait sentir successivement sur la côte de Madras, à Java et au Cambodge, ici porteur d'idées bouddhiques, là au service du brahmanisme sivaïte.

« D'où venait en dernier lieu le flot qui apporta l'alphabet du Nord au Cambodge ? Directement du Nord de l'Inde, ou de la côte de Coromandel, ou de Java ? C'est encore là une question à laquelle on ne peut répondre que par des probabilités. D'une part nos inscriptions mentionnent à diverses reprises l'arrivée des brahmanes hindous, et, de l'un d'eux du moins, elles nous disent positivement qu'il était né dans l'Inde du Nord, sur les bords de la Yamunā. Mais, d'autre part, cet alphabet nāgarī du Cambodge ne ressemble exactement à aucun de ceux qu'on a trouvés jusqu'ici dans l'Hindoustan, ni à celui des Sept-Pagodes. Il a au contraire plusieurs traits carac-

téristiques de commun avec celui de l'inscription de Kalansan, à Java. Il n'en diffère en réalité que par l'abondance de ses fleurons, ce qui s'explique suffisamment par l'intervalle de plus d'un siècle qui l'en sépare et par le style orné qui était depuis longtemps celui de l'épigraphie cambodgienne. C'est à Java aussi, après son pays d'origine, que cet alphabet paraît avoir laissé le plus de spécimens, tandis que ceux de Madras sont rares pour l'époque ancienne. Aussi à tout prendre et bien que les inscriptions en nāgarī de Java soient toutes bouddhiques, est-il assez probable que ces caractères ne sont arrivés au Cambodge qu'après avoir fait étape dans la grande île. Le roi Yas'ov. semble avoir fait de leur propagation une affaire personnelle. Il les qualifie comme les autres alphabets d'écriture cambodgienne. »

Ces inscriptions digraphiques, qui présentent sur les deux faces d'une stèle le même texte en caractères différents, nous les avons trouvées au nombre de douze, disséminées par tout le Cambodge, en des sanctuaires vénérés. Mais ces vingt-quatre textes se réduisent en réalité à deux, dont l'un est reproduit vingt-deux fois sur onze stèles. Le contenu de la douzième stèle, au temple de Loléi, ajoute au texte des autres des prescriptions qui lui sont propres. En toutes diffère seul, à la trente-sixième stance, le nom de la divinité locale à laquelle l'hommage était rendu. Ce sont, en partie du moins, des édits et c'est avec raison que Bergaigne les a appelées « des affiches de pierre ». M. Barth fait aussi remarquer que par une curieuse coïncidence on trouve sur les monuments des environs de Madras, non seulement ces spécimens de l'écriture du Nord, auxquels il a fait précédemment allusion, mais aussi, dans une proportion beaucoup moindre qu'au Cambodge, il est vrai, des exemples du digraphisme de Yas'ov. Fantaisie de vanité, mode fastueuse, mais la retrouver à la fois dans l'Inde et au Cambodge montre une fois de plus avec quelle facilité les modes se propageaient jusqu'aux extrémités de l'Orient soumis aux influences hindoues.

Les deux traducteurs des inscriptions sanscrites de Yas'ov., que nous devons citer à chaque instant en parlant de ce prince, disent encore : « Toutes ces inscriptions digraphiques sont admirablement gravées. Il est impossible d'imaginer un travail plus élégant et plus soigné. En même temps l'unité de style est si grande que si elles ne sont pas sorties du même atelier elles doivent certainement être l'œuvre des mêmes artistes. » Cette seconde hypothèse est seule exacte, croyons-nous. Car nous avons rencontré, en deux

ou trois temples très éloignés les uns des autres et éloignés des sanctuaires où existent les stèles digraphiques, des tables de grès restées nues, mais plates, relativement minces, lisses, bien préparées, ayant les dimensions et la forme caractéristique de celles qui furent gravées en deux écritures, et n'attendant que le ciseau des lapicides qui ne purent ou ne voulurent se transporter en ces quelques temples.

Sur les stèles digraphiques, restées debout, les caractères étrangers sont à la face orientale ou face d'honneur ; l'autre face étant réservée à l'écriture ordinaire du pays. Le texte qui est répété vingt-deux fois sur onze stèles différentes contient l'adoration des divinités, cette généalogie, en termes vagues et pompeux, du roi Yasov., que nous avons résumée dans le chapitre précédent, puis l'éloge, aussi prétentieux dans la forme que banal dans le fond, de ce prince : vient ensuite la 36e stance disant : « Le splendide couvent de Yas'odhara ayant été donné (en l'an marqué) par lune, un corps (huit corps de S'iva, 811 s'aka), il (Yas'ov.) a fait cet édit pour... (telle divinité) ». Neuf de ces divinités ainsi honorées sont sivaïtes, une est vishnouïte ; les noms des autres sont perdus. Le texte finissait sur la première face par ces mots : « Majestueux comme l'Indra des Ambujas (le roi des lotus, le soleil), le roi des Kambujas aux yeux d'Ambujas (de lotus) a tracé ces caractères nommés caractères des Kambujas. » A la fin de la seconde face, une ligne écrite en langue vulgaire disait plus simplement : « Ces stances ont été écrites en caractères cambodgiens. »

Quant à la douzième stèle, au temple de S'rī Indravarmes'vara, actuellement Loléi, elle porte la date de 893 (815 s.) : son texte est plus long, mais il n'ajoute pas grand'chose à nos connaissances.

Quel pouvait être ce splendide couvent ou temple (as'rama, chez les Cambodgiens a les deux sens) de Yas'odhara dont le jeune roi, exultant de foi, d'enthousiasme ou d'orgueil, proclamait *urbi et orbi* le don à S'iva ? Nous savons que la ville de Yasodhara est Angkor Thom, que l'étang de Yas'odhara est cet immense lac superficiel, aujourd'hui desséché, le Baray oriental, situé à l'Est de la rivière de Siem Réap tout autour du temple de Méboune. Mais nous savons aussi que ces termes de Baray et de Méboune sont plutôt au Cambodge des noms communs ; ils servent souvent à désigner le premier le bassin à l'Est des grandes résidences, le second le temple secondaire construit dans un îlot au milieu de cet étang. Le Méboune d'Angkor Thom, quoique bien supérieur en beauté et en importance à tous

les autres Méboune connus, n'était au fond qu'un temple secondaire dépendant du grand temple de cette capitale, c'est-à-dire du Bayon. C'était donc, croyons-nous, le don au dieu, c'est-à-dire la consécration, du temple du Bayon, en 811 s'aka, année de son événement, que célébrait Yasov., sous une forme et en des termes dont la pompe et la solennité étaient, il faut bien le reconnaître, justifiées et au delà, en ce qui concerne la beauté du temple et l'importance de l'événement. Mais il semble que le jeune roi confisquait à son profit, volontairement ou non, la gloire de ses prédécesseurs, qu'il passe sous silence, qui avaient été à la peine et n'étaient pas à l'honneur. Nous avons vu qu'en son règne, une tour centrale, celle du Bayon probablement, fut « rapidement achevée » sous la direction du brâhmane Vāmas'iva, mais nous savons aussi que le grand temple de S'iva, le S'ivās'rama par excellence, existait déjà dès le règne d'Indrav. qu'on avait alors consacré des lingas dans cette « maison de pierres », et que le vieux S'ivasoma, son architecte présumé, en fut même le premier grand prêtre, ayant son élève Vāmas'iva pour coadjuteur et futur successeur. Or toutes ces données semblent bien se rapporter au Bayon, et diminueraient l'importance de l'œuvre de « l'achèvement rapide » de la tour centrale.

La stèle digraphique de Loléi, qui remonte à 815 s'aka, laisse entendre que l'étang de Yasodhara était creusé à cette date. D'autres inscriptions sanscrites ne laissent aucun doute sur la situation exacte de ce lac dont le jeune roi avait mentionné l'excavation en même temps qu'il célébrait la consécration de l'ās'rama de Si'va en 811 s. ; ce sont les stèles placées aux quatre angles des digues du pourtour de ce lac rectangulaire[1]. Ces fûts élégants, couverts d'inscriptions sanscrites qui sont entièrement écrites en caractères du Nord de l'Inde, se trouvent en effet aux angles des levées du Baray oriental d'Angkor Thom et, avec une cinquième stèle du même genre qui fut trouvée à deux cents mètres de l'angle Sud-Est du rectangle, ils précisent à n'en pas douter le site exact de ce Yas'odharaṭātaka « étang de Yasodhara » qui était « beau comme la lune » : « pareil au disque de la lune ». — « C'est par ce roi des rois, disent ces textes, qu'a été creusé cet étang aux rives bordées d'arbres en fleurs, exhaussé au moyen d'une digue... Il fit cet étang nommé Yas'odharaṭātaka qui donne, mais sans avoir été agité,

1. V. plus haut, p. 46.

la gloire comme lune à ce ciel qui est la race des rois du Cambodge... Il a creusé cet étang pareil au lotus où est né le créateur ; ses vagues bondissantes qui s'épanouissent en lames de cristal en heurtant ses bords en sont les mille pétales charmants, et il est riche d'étamines puisque le pollen y tombe des fleurs de ses rives... » — Il est donc clair que l'étang de Yas'odhara n'était autre que le Baray Méboune oriental, ce vaste lac creusé superficiellement à l'Est d'Angkor, la capitale ou résidence royale inaugurée par le roi Yas'o-varman.

Les inscriptions en caractères du Nord qui furent laissées autour de ce lac sont riches au point de vue littéraire. Elles abondent, fait remarquer M. Barth, en allusions qui témoignent, de la part de leurs auteurs, d'une grande familiarité avec la légende épique et mythologique, particulièrement avec le Harivaṃs'a (c'est-à-dire la généalogie de Viṣṇu, le récit des hauts faits de Kṛiṣṇa, ouvrage composé dans le Sud de l'Inde). Pour avoir été faite au Cambodge vers l'an 900 de notre ère, la moisson est belle. Nous avons déjà vu qu'on y laisse entendre que le roi aurait lui-même composé un commentaire du Mahābhāṣya.

Barth et Bergaigne, les traducteurs de ces inscriptions de l'étang de Yas'o-dhara, se sont demandé si elles étaient posthumes ou composées du vivant du roi. Elles sont rédigées au passé : « Aujourd'hui encore, on dit, on sait, on voit telle ou telle chose de lui », ainsi s'expriment-elles. Selon M. Barth ceci peut se réduire à un expédient de rédaction ; il y a dans ces textes des emprunts mutuels, un même thème varié d'une même façon. Mais le roi y parle à ses successeurs. Il signe en quelque sorte de ses surnoms ; nulle part son apothéose n'est célébrée, nulle part on ne le dit uni à S'iva ; et il n'y a pas de successeur qui se nomme dans ces actes de fondation qui sont donc probablement de lui.

Quant à Bergaigne, il s'était finalement décidé à les tenir pour posthumes, se basant sur un passage de la stèle de l'angle du Sud-Ouest qui dit que : « Yasovarman était supérieur au soleil et à la lune par la manière de voyager (par la situation qu'il occupe dans l'autre monde), car ils touchent la terre du pied (avec leur rayon) et franchissent le pas (dépassant le séjour) de Viṣṇu (Yasovarman au contraire y demeure). » — « Cette stance, dit de son côté M. Barth, est une de celles où Bergaigne pensait voir la preuve que Yasovarman était mort quand furent rédigées ces inscriptions. Je crois qu'il faut entendre autrement, ne serait-ce que pour une raison : l'inscription

est sivaïte et quelle qu'ait pu être la croyance personnelle de Yasovarman ce n'est pas au paradis de Viṣṇu (hareḥ pada) que notre texte l'aurait placé. » M. Barth croit donc que les inscriptions furent rédigées du vivant du roi[1]. — Cette opinion nous semble être confirmée par le nom que donnent à Yas'ovarman les inscriptions khmères écrites après sa mort. Elles l'appellent Paramas'ivaloka, le roi qui est allé au « monde du suprême S'iva ».

Mais nous avons personnellement une autre opinion à émettre sur cette question. Si ce roi n'était pas mort, alors que furent rédigées ces inscriptions de l'étang de Yas'odhara, nous croyons qu'il se trouvait dans une situation spéciale, épouvantable, dont la tradition locale a conservé le très vif souvenir et qui expliquerait certains passages quelque peu étranges, même en admettant leurs doubles sens, de ces textes, ceux que nous allons reproduire.

« Sa gloire avait pour séjour une haute montagne... Quel est l'arbre qui a pu plonger avec le mont Mandara dans le lieu profond où il a été porté ?... — Après avoir détruit les ennemis du dedans (colère, amour, etc.) et du dehors, fait prospérer les vertus des gens de bien et placé le monde au milieu de la plénitude de sa gloire, il s'est réfugié dans une retraite qui est le souvenir des hommes (il est entré dans le cœur de tous les hommes)... Même dans l'adversité il n'abandonna jamais la vertu... — Il avait le désir des grandes choses (il était très passionné), il avait un grand héroïsme (une puissante virilité); il contentait le cœur des faibles (des femmes); il était toujours éveillé, il était le contraire d'un paresseux (d'un eunuque): comment donc Lakṣmi (la déesse de la fortune) a-t-elle pu renoncer à ses embrassements ? (comment Lakṣmi aurait-elle renoncé à ses embrassements ?) » — « Sans aucun doute, cette gloire qui fut la sienne est aujourd'hui encore et toujours baisée au passage par la bouche des points cardinaux que parfuma la fumée des feux de ses sacrifices. » — « Il a cessé de tenir la terre par la main (il n'est plus son époux étant mort); il ne touche même plus le sol du pied : et cependant, ce héros est toujours chéri d'elle, il est le bien-aimé de la terre immense. » — Barth, il est vrai, conteste la traduction que Bergaigne donne de cette dernière strophe, et la remplace par celle-ci : « Bien qu'il renonçât à lever le tribut sur la terre (qu'il renonçât à l'épouser) et qu'il n'en touchât pas même du pied la surface (parce que fouler le sol nu est bon pour les gens du commun), il obtint, etc... »

1. V. *Notices et Extraits*, p. 235.

Devenant pathétique, poussant en quelque sorte un cri de détresse, s'abaissant aux supplications, Yasovarman termine en conjurant ses successeurs dans les termes suivants : « C'est lui qui a creusé cet étang pareil au disque de la lune... Et voici ce qu'il demande avec instance à tous les futurs rois des Kambujas, lui qui marche à la tête des bienfaisants : « Défendez cette œuvre pie dont j'ai voulu faire un pont » : Par égard pour moi, qu'on n'emmène pas captifs les très peu nombreux gardiens de l'étang et qu'il ne leur soit fait aucun mal... — Les arbres, ces tendres veaux de la terre qu'elle nourrit des eaux de cet étang comme du lait de ses mamelles et qui font entendre le doux murmure de leur voix enfantine (ou qui ont pour doux murmure le ramage des oiseaux) défendez-les contre toute atteinte de ce serpent, le méchant. — Les généreux donnent volontiers même de précieux joyaux à leurs suppliants. Comment ne m'accorderiez-vous pas ce (que je vous demande) ici, rien que de l'eau ? — Et je sais très bien que supplier c'est la mort surtout pour un roi. Et pourtant que cela soit (fait) ! Car la mort pour une cause sainte est un bien pour les bons. Je vous supplie donc vous qui ne refuserez pas. »

Supplications finales et allusions discrètes à une grande infortune peuvent permettre de fixer ces inscriptions aux dernières années du règne et s'expliquent, à notre avis, par une hypothèse suffisamment vraisemblable : l'identité du roi lépreux des légendes populaires et de Yas'ovarman qui s'était retiré de sa capitale, frappé du mal terrible et inexorable. En effet, ce prince fut le premier roi habitant Angkor Thom, ville à laquelle il donna même un nom tiré du sien propre ; or, selon la tradition générale et constante des indigènes, le fondateur de cette capitale fut affligé de la lèpre. Il importe de constater que l'officier chinois qui visita le Cambodge à la fin du XIII[e] siècle mentionne déjà cette croyance populaire en ces termes : « il y a eu un roi qui fut affligé de la lèpre et ses sujets ne s'en sont pas effrayés. »

Dans ce volume même[1], nous avons donné des renseignements assez détaillés sur la statue dite du roi lépreux, qui est dépourvue de tout attribut de la souveraineté et qui se trouve à proximité du palais royal d'Angkor Thom. Dans un précédent volume[2], nous avons également relaté les notes que nous avions prises sur le lieu de la retraite et de la crémation de l'infortuné prince'

1. V. plus haut, p. 123.
2. *Les Provinces siamoises*, p. 416.

sur le mont Koulen, au fond d'un petit vallon bien abrité et au bord de la petite rivière dont les eaux murmurent gaiement avant de sauter les dernières cascades qui les feront couler en plaine vers la capitale. Le choix de cette dernière retraite tenait peut-être à des précédents indiens ou à des souvenirs littéraires que ne devaient pas ignorer les lettrés cambodgiens du IXe siècle et dont nous trouvons trace en ce passage d'un ouvrage moderne : « Un roi de Bénarès, ayant été attaqué de la lèpre, avait quitté son trône et s'était retiré dans une forêt au Nord de sa capitale. Il y trouva la guérison à l'ombre de l'arbre Kalau[1]. » Enfin, une dernière considération, dont il ne faut pas exagérer la valeur, mais qui ne doit pas être négligée, milite encore en faveur de l'hypothèse identifiant le roi lépreux à Ya'sov., c'est que ce nom, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer, ne fut repris par aucun des successeurs du fondateur d'Angkor Thom. La superstition a pu attribuer une influence néfaste à ce nom royal qui avait pourtant été auréolé par la gloire.

Nous ne possédons pas la date exacte du décès de Yas'ov. Mais il y a tout lieu de croire qu'il était mort depuis très peu de temps lorsque fut burinée en 910 (832 s.) l'inscription du Phiméanakas, c'est-à-dire du temple placé au cœur du Palais de ce prince. La partie sanscrite de ce document donne des détails minutieux sur sa date et semble avoir été rédigée à l'occasion de cette mort. Sur la partie khmère on reconnaît le nom posthume, Paramas'ivaloka, du roi Yas'ov. qui trépassa donc à l'âge de quarante-cinq ans au plus.

Au xe siècle. — Ce fut, semble-t-il, une période de détente, de faiblesse même, qui suivit, pendant dix-huit ans, le règne si agité de Yas'ov.. Alors, régnèrent successivement à Angkor Thom ses deux fils, HARSAVARMAN Ier l'aîné, qui reçut le nom posthume de Rudraloka, et IS'ANAVARMAN II, le cadet, qui fut appelé après sa mort Paramarudraloka (monde du suprême Rudra, ou S'iva) : ce dernier resta sur le trône jusqu'en 928 (850 s.). Ignorant en quelle année il remplaça son aîné, nous croyons devoir réunir ici les règnes de ces deux princes qui eurent pour *hotar* ou sacrificateur le brâhmane Kumārasvāmin, neveu du célèbre Vāmas'iva et auteur de plusieurs fondations religieuses.

On ne connaît guère que par ces sortes d'œuvres pies ces deux règnes, qui furent ternes sans doute. Dès 910 (832 s.), au lendemain de la mort de Yas'ov.,

1. Bigandet, *Legend of the Burmese Buddha*, p. 11.

un ministre, de religion bouddhique, nommé Satyavarman, faisait buriner au Phiméanakas, dans le Palais même, l'inscription déjà mentionnée et donnait, par ordre du défunt roi, des esclaves au dieu Trailokyanātha, ici un vocable de Viṣṇu. Vers la même date, Harṣav. faisait ériger des lingas et des statues brahmaniques aux environs de la capitale et en particulier à la tour appelée aujourd'hui Baksei Châṅgkrâṅg, au pied de la montagne d'Indra (indrādipāde), c'est-à-dire du mont Bakhêng. Ce même prince ou peut-être des seigneurs de l'époque firent d'autres donations en différents lieux du royaume, en l'année 912 (834 s.). Puis, en 921 (843 s.), Is'ānavarman II régnant selon toute vraisemblance, le monument de Krevan, province d'Angkor, composé de cinq tours en briques, fut élevé en l'honneur du dieu Viṣṇu et de la déesse S'rī. Les textes de cette fondation taisent le nom du roi et mentionnent quelques grands seigneurs. D'autres donations religieuses eurent encore lieu l'année suivante. Mais les inscriptions de toutes ces œuvres pies ne donnent guère que des titres de dignitaires et des noms d'autres personnages.

En 928 (850 s.) Jayavarman IV, « mari de la sœur du père » de son prédécesseur Isānav. II, — donc beau-frère du roi Yas'ov. —, monta sur le trône et devait recevoir, après son règne de quatorze ans, le nom posthume de S'ivapada ou Paramas'ivapada. Sitôt en possession du pouvoir, il abandonna, on ne sait pour quelle raison, la superbe capitale inaugurée par Yas'ov., depuis une trentaine d'années seulement, et alla fixer sa résidence à une quarantaine de lieues vers le Nord-Est, en un site assez sauvage, appelé alors Chok Gargyar, où il éleva l'ensemble des constructions connues aujourd'hui sous le nom de ruines de Kohkér, province de Kampong Svay. Il avait là, pour sacrificateur du dieu royal, le brahmane Is'ānamūrti qui fit diverses fondations religieuses. On mentionne aussi le brahmane Rudrācārya, entre autres personnages auteurs d'œuvres pies. De son côté, outre les constructions de Kohkér, le roi paraît avoir fait ériger des lingas et des statues brahmaniques à S'ivapura et à Liṅgapura ; mais il est possible que ces noms de ville désignent simplement la capitale de l'époque.

D'après Fr. Garnier[1] « Massoudi semble indiquer qu'au commencement du dixième siècle de notre ère le Zabedj et le Senf obéissaient au même sou-

1. *Op. cit.*, p. 133.

verain. Abou-Dolaf, cité par Reynaud, dit que vers 940, le roi de Senf dominait sur les contrées environnantes. Il nous paraît probable que Zabedj désigne ici le Cambodge et non Java ». Nous devons faire remarquer, à notre tour, combien il est peu admissible qu'à cette époque le Cambodge ait été soumis au Senf ou Champa : le contraire serait plutôt à supposer, car une inscription sanscrite postérieure de plusieurs règnes à Jayav. IV glorifie ce prince, « vainqueur de Campā et des quatre coins de l'horizon ».

Harṣavarman II, fils cadet de Jayav. IV, lui succéda en 942 (864 s.) et continua à résider à Chok Gargyar, où il eut pour sacrificateur et chapelain du dieu royal le brahmane Atmas'iva qui devait conserver ces fonctions pendant le règne suivant. Harṣav. ne resta que deux années sur le trône et mourut pour aller au Brahmaloka : il reçut donc ce nom posthume.

Son frère aîné lui succéda avec le chiffre de règne de Rajendravarman, et se maintint sur le trône pendant vingt-quatre ans, de 944 (866 s.) à 968 (890 s.), pour aller ensuite au S'ivaloka. Il est possible que ce changement de règne ait été dû à un drame tragique, que Rājendrav., prince fugitif et traqué pendant les deux années où son cadet et prédécesseur occupa le pouvoir, doive être identifié au roi Baksei Chângkrâng « couvé par l'oiseau », des légendes indigènes. En effet, un petit monument fondé sous son règne, à Thvéar Kedei, province de Kampong Svay, porte le nom de Prasat Baksei Chângkrâng : de plus, à la grande tour, au pied du mont Bakhèng, province d'Angkor, qui semble avoir reçu, il est vrai, des donations antérieures à Rājendrav., fut burinée pendant ce règne une superbe inscription sanscrite, et cette tour est appelée aussi Prasat Baksei Chângkrâng. Sitôt monté sur le trône, Rājendrav. abandonna Chok Gargyar pour revenir se fixer à Yas'odharapura, c'est-à-dire à Angkor Thom, « ville qui avait été longtemps vide ». En réalité elle avait été abandonnée par les rois pendant seize années. Angkor Thom resta dès lors la capitale officielle des rois du Cambodge et c'est par suite d'une méprise, très naturelle d'ailleurs, et due à une lacune d'une inscription de ce règne qu'on a pu confondre Rājendrav. ou son prédécesseur avec l'antique Rudrav, « lune de la race de Kauṇḍinya, qui résidait à Anininditapura ».

Sous le règne de Rājendrav. les fondations brahmaniques furent nombreuses. Dès l'année de son avènement, son chapelain Atmas'iva et un digni-

taire civil provoquèrent un ordre royal maintenant l'intégralité des biens religieux de Samrong, province actuelle de Treang. Trois ans plus tard, la belle inscription sanscrite de Baksei Changkrâng, près d'Angkor, rappelle l'érection par le roi d'un linga dans la ville de S'iva, d'un autre linga dans l'île de l'étang de Yas'odhara, donc au temple appelé actuellement Méboune ; et cette inscription a elle-même pour objet l'érection d'une statue d'or de S'iva. En 949 (871 s.) divers personnages font des restaurations et des donations au temple de Preah Nêt Preah, province de Battambang. En 957 (879 s.) une haute dame et un dignitaire provoquent un ordre royal de donation en faveur du dieu Campes'vara de Thvéar Kedei. En 959 (881 s.) on inscrivait sur les parois de la porte de la chapelle de Leak Néang, province d'Angkor, un ordre royal confirmant des achats de terre faits pour différentes divinités. En 960 (882 s.) des divinités brahmaniques sont érigées à Phnom Trâp, province de Chœung Préi, par un seigneur, Bhadrodayes'vara, qui remplissait de hautes fonctions depuis sept ans[1].

Il serait fastidieux d'insister plus longuement sur les fondations brahmaniques de Rājendrav.. Il importe davantage de constater à quel point se développent, dès le règne de ce prince, les œuvres pies du bouddhisme, qui avaient été plutôt rares auparavant. Le bouddhisme commence à recevoir une plus large part des faveurs royales, et quoique Rājendrav. professe le culte de S'iva, l'un de ses principaux ministres, nommé Kavīndrārimathana, se déclare hautement bouddhiste et chef des bouddhistes. Chargé par le roi des embellissements d'Angkor Thom, redevenue la capitale du Cambodge, ce personnage érigea aux environs de cette ville, en 946, 953, 960, seul ou avec le concours d'autres seigneurs, plusieurs divinités bouddhiques, et fit à leurs temples des donations de biens et d'esclaves que garantissaient les ordres royaux. C'est ainsi qu'il fonda, entre autres, le temple de Bat Choum, au Sud de la pièce d'eau appelée Sraḥ Srâng, province d'Angkor. D'autres fondations bouddhiques, avec donations de biens, bétail et esclaves mâles ou femelles, eurent aussi lieu, généralement par ordre royal, en 966 et 967.

Des inscriptions, datées de ce règne, nous montrent avec quel soin on s'inquiétait parfois d'enregistrer les décisions royales intéressant la société civile, concernant la religion ou assurant le respect de la propriété. En 956 (878 s.)

1. Un *lapsus calami* m'a fait dire dans le premier volume, *Le royaume actuel*, p. 322, que ce seigneur était probablement vassal « du roi Udayādityav., qui régnait depuis 871 saka. » C'est en 971 s. que monta sur le trône ce dernier prince, qui n'appartient donc qu'au siècle suivant.

un ordre royal prescrit à deux dignitaires de faire l'inventaire des biens, confisqués sans doute, de trois autres personnages : ces biens sont donnés à un temple. En 962 (884 s.) c'est un jugement par lequel Rājendrav. condamne de hauts personnages provinciaux à la bastonnade et à l'amende. Ils avaient arraché les bornes qui limitaient les champs de la partie adverse et ils y avaient moissonné le riz pour leur propre utilité. La cause entendue, l'un d'eux est astreint à payer dix onces d'or : trois autres reçoivent chacun une centaine de coups de fouet sur le dos, et les terrains usurpés sont restitués aux possesseurs légitimes. Ces derniers avaient des protecteurs très haut placés, ce qui explique la rondeur avec laquelle ce procès fut mené. Peut-être encore, telle autre inscription aurait-elle jeté quelques lueurs sur le côté humanitaire de certaines œuvres de l'époque, s'il était possible d'attribuer à ce règne une inscription sanscrite, étudiée d'après nos calques par Bergaigne mais perdue depuis[1]. Là, au pied du mont Bayang, province de Treang, on parlait de la fondation d'un hôpital pour les quatre castes, on donnait l'indication du nombre des médecins, infirmiers, cuisiniers et serviteurs de tout genre, peut-être celle de leurs salaires : suivait enfin une adjuration aux souverains futurs du Cambodge, *Kambujaraja*, de respecter l'œuvre de leur prédécesseur.

Moura doit se tromper de date et confondre avec la conquête du Champa par le Cambodge qui aura lieu vers la fin du XIIe siècle, lorsqu'il dit que le Chon-lap (Cambodge) envahit et s'annexa le Chiem Thanh (Champa) en 960[2]. Mais il n'est pas moins certain que, sous le roi cambodgien Rājendrav., — qu'une des inscriptions de l'époque compare « au feu de la destruction universelle qui brûlait les royaumes ennemis, à commencer par celui de Campā » —, il y eut des incursions faites en ce dernier royaume, où les Khmers enlevèrent, de l'aveu des Chames eux-mêmes, une statue d'or érigée au temple de la déesse Po Nagar, dans le Nha-trâng actuel. Les Chames prétendirent, à la vérité, que les ravisseurs cupides en moururent, c'est-à-dire en furent punis. Mais quoiqu'il faille penser de cette prétendue punition

1. C'est par une autre erreur de plume que j'ai dit (*Le royaume actuel*, p. 162) que ce calque étudié par Bergaigne « donnait comme date probable le règne de Rajendrav. et l'année 984 s'aka = 1062 A. D. » En effet Rājendrav. régnait en 884 s., et en 984 s. c'était Udayādityav. qui était sur le trône. Bergaigne a pu conjecturer, mais sans aucun moyen de vérification, que la date de ce texte était 984, et ajouter que, en tous cas, il ne remonte guère plus haut que le règne Rājendrav. Il est possible que le document soit même postérieur à Udayādityav.

2. *Op. cit.*, I, p. 472.

en doit croire que les envahisseurs avaient d'abord infligé aux Chames un sérieux échec.

Outre les personnages déjà mentionnés, — le ministre bouddhique Kavīndrārimathana et le chapelain Atmas'iva, — on peut, pour en finir avec le roi Rājendravarman, ou S'ivaloka, citer, parmi les principaux dignitaires du règne, le brâhmane Rudrācārya, le brâhmane Vraḥ Jrai « Figuier sacré », les seigneurs Samarādhipativ., gouverneur héréditaire de la ville de Bhavapura, Mahendrādhipativ., Jayendra-Yuddhā, etc. Mais le favori puissant entre tous semble avoir été le Kamsteṅ ou Seigneur appelé Rājakula Mahamantrī, qui transmettait souvent les ordres du roi et qui fut même chargé d'accueillir les réclamations concernant les biens sacrés, de les juger, et de châtier les coupables selon la gravité de leurs fautes.

Disons aussi que c'est peut-être au règne de Rājendrav. qu'il faut fixer la date de la construction de deux grands monuments, voisins l'un de l'autre : Ta Prom, qui fut consacré au culte brahmanique, et Bantéai Kedei, qui paraît avoir été bouddhique dès l'origine. Ces édifices, en tous cas, ne semblent pas être postérieurs à Rājendrav. Son règne fut assez long et prospère, et nous ne connaissons pourtant pas de grandes constructions qui puissent lui être données avec certitude, alors que nous avons pu, tant bien que mal, en attribuer à ses divers prédécesseurs. En outre, l'attention de ce roi paraît s'être portée principalement sur cette partie du pays où ces temples sont situés, à l'Est d'Angkor Thom et au Sud du grand bassin de Yas'odhara. L'énorme stèle, que nous avons trouvée au cœur du monument de Ta Prom et au milieu d'une de ses étroites galeries, et qui est datée de 1186, Jayav. VII régnant, nous avait fait supposer, dans une publication antérieure[1], que cet édifice ne remontait qu'à cette époque ; mais une étude plus attentive nous a fait abandonner ultérieurement cette opinion. Les caractères de ce chef-d'œuvre de délicatesse et de grâce architecturales qu'est le temple de Ta Prom permettent de lui attribuer une plus grande antiquité. Ses tours sont en effet sommées de ce quadruple masque de Brahma, qui caractérise la plupart des édifices du IXe siècle, qui est encore admissible pour les temples de Rājendrav., Xe siècle, mais qui ne le sera plus pour les constructions du XIIe.

1. *Journal asiatique*, 1900. *Les inscriptions modernes d'Angkor Vat*, p. 4 du tirage à part.

Peut-être Rājendrav. n'était-il pas mort en 968 (890 s.), date de l'avènement de son fils JAYAVARMAN V. M. Barth a en effet relevé un passage de l'inscription sanscrite de Preah Eynkosei, datée de 892 s., qui parle ainsi du roi alors régnant, Jayavarman, « lui-même un roi et le bien aimé du roi des rois », c'est-à-dire de son père Rājendrav., et le traducteur s'est demandé avec raison s'il ne faut pas voir là un indice que celui-ci était encore vivant à ce moment : on peut remarquer, aussi que, quand le père régnait encore, c'est-à-dire avant 890 s., le prince qui devait prendre, à cette dernière date, le nom royal de Jayav. avait été associé au trône avec le titre de Yuvarāja, qui le consacrait héritier présomptif. Il est donc très possible, en somme, que Rājendrav. ait simplement abdiqué en 968.

Sous le règne de Jayav. V, le Bouddhisme continua à jouir des faveurs royales presque à l'égal du brahmanisme. L'inscription de Srei Santhor fait l'éloge d'un ministre, nommé Kīrtipaṇḍita, qui avait déjà exercé une charge sous le règne précédent : elle exalte ses efforts pour la restauration de la foi bouddhique, et elle constate que le roi lui-même s'intéresse à la prospérité de cette religion, donne des instructions et des conseils en faveur des pratiques bouddhiques. Mais les œuvres brahmaniques conservent la prééminence, Jayav. se vante d'avoir établi « un ordre excellent parmi les castes ». Son Vraḥ Guru « saint précepteur », un des brâhmanes sans doute qui avaient joué un rôle important au précédent règne, est l'agent principal du roi en tout ce qui concerne les fondations ou donations brahmaniques. Dans la plupart des cas, simplement désigné par ce titre de Vraḥ Guru, il reçoit les suppliques et informe le roi dont il transmet les ordres en ce qui concerne les monastères et œuvres pies : il proclame, en 981 (903 s.), que si les prescriptions sont enfreintes, on doit porter plainte au Tribunal du Seigneur Rājakula-Mahāmantri, qui examinera et jugera. Les fondations, royales ou seigneuriales, sont nombreuses. On peut en signaler une vishnouïte, à Lvo, le Louvo actuel de Siam. Le temple d'Eynkosei, à Siem Réap, semble aussi avoir été fondé à cette époque. Parmi les constructions dues à des seigneurs on peut remarquer Prasat Char, à l'Ouest d'Angkor Thom, temple fondé par S'rī Narapativīrav. en l'honneur de son père, le défunt Kamsteṅ S'rī Rājapativ..

La fondation la plus importante de Jayav. V, qui prenait aussi quelquefois le nom de Jayendravarman, semble avoir été, vers 978, la construction d'un Palais royal appelé S'rī Jayendranagari, ou encore Jayendranagiri. Il y fit ériger une pyramide dorée, appelée Hemagiri, Hemas'ṛiṅges'a, Hema-

s'riṅgagiri, « la montagne ou tour de la Corne d'Or ». Ces noms, fait remarquer M. Barth, sont « autant de synonymes du Meru. Or, chez les Sivaïtes surtout, Meru, Kailās'a et d'autres noms encore de montagnes mythologiques célèbres désignaient des sortes particulières de temples ». Ces pyramides ou édifices, auxquelles étaient attachés des prêtres ou brahmanes, servaient, croyons-nous, aux grandes solennités royales, aux investitures pompeuses des hautes dignités. Nous voyons, en effet, par un passage d'une inscription sanscrite, que Jayav. V conféra au brahmane S'ivācārya, sur ce mont Hemas'riṅgagiri « pour le développement du culte des dieux, l'inspection des défauts et des qualités », c'est-à-dire la dignité du dernier des quatre grands ministres, de celui qui avait la charge des récompenses et surtout des châtiments, en d'autres termes le ministre de la Justice criminelle. Il ne s'agissait donc pas là, comme a pu le supposer le traducteur, de la direction d'une communauté réligieuse.

Nous savons, par un passage d'une inscription khmère de Prasat Kouk Pou, à l'Ouest d'Angkor Thom, que le constructeur de cette « Tour de la Corne d'Or » dont il est question ici fut un Vāp appelé S'ivavrāhma, et nous avons ainsi la rare, sinon l'unique, fortune de relever positivement le nom d'un des grands architectes cambodgiens. Mais quelle était cette pyramide, quel était ce palais royal? Nous croyons qu'il s'agissait d'un agrandissement du Palais royal d'Angkor Thom, érigé antérieurement par Yas'ov., et que la « Corne d'Or » était le monument qu'on appelle actuellement Ba Phoun. En effet des textes du règne suivant diront nettement que Jayavīrav., le successeur de Jayav. V, résidait aux Quatre Portes saintes (au Palais royal) de la ville sacrée S'rī Jayendranagiri : or, nous savons que ce successeur séjourna au Palais royal d'Angkor et nous verrons bientôt qu'il y fit buriner en 1011 un serment d'allégeance de tous les dignitaires de son empire. Il semble, au surplus, que ce fut ce successeur qui acheva la « Corne d'Or » ou tout au moins la fit couronner de son *pañcas'ūla*, « quintuple flèche » terminale. Mais nous devons encore faire observer que le roi Udayādityav., second successeur de Jayav. V, revendiquera, lui aussi, la construction d'une montagne ou tour d'or au centre de sa ville, ce qui désignerait très positivement le Ba Phoun, si toutefois cette ville était Angkor Thom. Il est à craindre, en somme, que la plupart de ces potentats n'aient eu quelquefois des prétentions exagérées, en qualifiant de construction ce qui pouvait n'être qu'embellissement ou restauration.

Parmi les personnages du règne de Jayav. V on peut remarquer, outre ceux que nous avons déjà mentionnés, une femme de la race sacerdotale, nommée Prāṇā, qui avait été l'une des épouses de Rājendrav. et qui fut placée, étant devenue veuve, à la tête des secrétaires intimes de Jayav. V. Le brahmane Kāvīs'vara, chapelain du roi et préposé aux rites du feu sacré, sera aussi prêtre d'un linga sous le successeur de Jayav. V, Suryav. Ier, qui était le neveu ou arrière-neveu de ce prêtre. Citons encore les brâhmanes appelés Vāgīs'vara, Yogis'varapaṇḍita et Vraḥ Tannot « palmier sacré ». D'autres brâhmanes venaient de l'Inde et arrivaient aux plus hautes dignités, aux plus illustres alliances. Tel Saṅkarṣa qui remplit de grandes charges et qui avait amené avec lui son fils Mādhava : ce dernier vécut longtemps sous le règne suivant. Tel surtout le brâhmane et « docteur « Divākara ou Divasakara, natif des bords de la Kalindi ou Yamunā, c'est-à-dire de la région d'Agra et Delhi, en Inde, qui épousa la princesse Indralakṣmi, fille de Rājendrav. et sœur cadette de Jayav. V. Ce Divākara fut successivement haut dignitaire civil et grand prêtre d'un temple, à ce qu'il semble ; il paraît aussi avoir fondé le temple d'Eynkosei à Siem Réap.

Peut-être Jayav. V prit-il, vers 1001 (923 s.), le nom d'Udayādītyavarman : une inscription sanscrite mentionnant un roi de ce nom en cette année qui dut être, ou la suivante, celle de sa mort. Après un règne de trente-quatre ans environ, il trépassa et reçut le surnom de Paramavīraloka, le roi qui est allé au « monde des héros supérieurs ».

Au XIe siècle. — On peut croire que Jayav. V eut pour successeur immédiat le prince, usurpateur probablement, qui devait être connu surtout par le nom royal de Sūryavarman « le Protégé du soleil, de la divinité solaire », et qui monta sur le trône en 1002 (924 s.). Il ne prit pas immédiatement ce chiffre de règne et pendant quatre ou cinq ans il porta celui de Jayavīravarman, quelque chose comme « le Protégé des héros victorieux ». Parmi ses titres de chancellerie, il semble avoir affectionné celui de *Kamtvan, Kamtun*, très peu usité chez ses prédécesseurs et qui ne le sera guère après lui que par son fils et successeur. Ce terme paraît se rattacher au mot *Tun* « grand'mère ». Sūryavarman Ier n'appartenait pas à la famille de son prédécesseur. Il se targuait d'être issu de la *race solaire* et il prétendait descendre d'Indravarman, le roi du IXe siècle qui avait été à l'Is'varaloka. Il rattachait aussi sa principale épouse, qualifiée *agradevi* « première reine » et appelée Vīralakṣmi,

aux deux petits-fils de ce roi, qui régnèrent après Yas'ov. Il revendiquait donc l'honneur d'appartenir, personnellement et par sa femme, à cette lignée royale qui monta sur le trône avec le père de Yas'ov. et que l'avènement du beau-frère de ce dernier, Jayav. IV, avait écarté du trône pendant près d'un siècle. Réels ou non, ces titres furent appuyés par les armes. Il prit « le royaume à un roi au milieu de la foule de ses guerriers », et il y eut des troubles sanglants, de grandes levées de troupes, à son avènement.

Affermi sur le trône, il est quelquefois appelé, dans les textes khmers, le roi des « Quatre Portes sacrées » (c'est-à-dire le roi qui réside au Palais des quatre portes sacrées) « de la ville sainte S'rī Jayendranagarī », donc au Palais royal d'Angkor Thom, probablement agrandi par son prédécesseur. Les stances suivantes d'une inscription sanscrite de Preah Kêv confirment, croyons-nous, cette résidence et aussi l'identification que nous en avons faite à propos de sa construction pendant le règne précédent. « Dans (la ville de) Yas'odharapura (Angkor Thom), dans le brillant palais à quatre portes qui la domine, resplendissant de l'éclat des pierres précieuses, de l'or et de l'argent, il (Yogis'varapandita) fut en honneur sans cesse auprès du roi. — (Là) par le hotri et le guru du roi, par les premiers ministres, par les principaux de la cour, par les brahmanes, (tous) les mains jointes, avec des chants de louanges et les rites du feu, était célébré Is'a (Siva). »

Empruntons encore aux traductions de Bergaigne et Barth les passages par lesquels Sūryavarman ou, ce qui revient au même, l'un de ses prêtres, revendique l'achèvement de la « Corne d'Or » : « S'rī Yogis'varapandita, le guru et l'exécuteur des travaux du roi (Sūryavarman) qui acheva le Hemagiri (la montagne d'or)... Guru de S'rī Sūryavarman, avec le fils de la sœur de ce (prince), du nom de Uddhatavīravarman résidant à (ou natif de) Stuk Kak qui, par l'ordre du roi, était appelé Narendravarman, il établit un Pañcas'ūla (pinacle, épi de cinq flèches dressé sur le faîte) dans l'édifice du Hemagiri. » On peut donc croire que le monument que nous appelons Ba Phoun fut complètement achevé aux premières années du règne de Sūryavarman, ou bien que sa haute toiture pointue fut alors posée ou réparée. D'autres passages font des allusions très claires à l'une de ses principales destinations. De tel seigneur il est dit : « Ayant reçu de la faveur de ce (Suryav. Ier) un palanquin orné d'ailes de dragon, il obtint sur le Hemas'riṅgagiri (la charge de) l'inspection des qualités et des défauts. »

Nous connaissons une décision judiciaire de ce roi, prétendant terminer

une affaire foncière qui durait depuis des siècles. Elle fut rendue en 1025, l'année qui suivit son avènement, alors qu'il portait le nom de Jayavīrav. Étant au (palais des) Quatre-Portes sacrées du saint Srī Jayendranagarī, il entendit la supplique d'un gardien des registres royaux qui lui exposa respectueusement ce qui suit. Il y avait près de deux siècles que deux de ses ancêtres avaient obtenu du roi Jayav. II la concession de domaines situés en divers endroits de l'empire : environ cent trente ans plus tard, sous Jayav. IV, un autre de ses ascendants acheta des terres qu'il annexa aux premières. La légitimité de cette acquisition, contestée à plusieurs reprises, avait été reconnue en dernier lieu par Jayav. V : ce prince avait octroyé au pétitionnaire lui-même un ordre de donation et avait enjoint aux juges de faire planter solennellement les bornes augustes. Toutefois, l'avènement d'un nouveau souverain rendait désirable, et peut-être même nécessaire, une seconde investiture. Sa Majesté, informée de tous les faits anciens et récents ainsi relatés, daigna commander que l'ensemble fût gravé sur la pierre, ce qui fut fait, et les ministres qui avaient assisté à l'audience, furent énumérés à la fin du document, afin d'ajouter plus de poids à la décision. Pour que nul n'en ignorât, les noms des domaines en litige furent énoncés par le menu, chacun avec l'indication précise des bornes.

Un autre document aussi curieux que le précédent, mais d'une nature très différente, est le serment de fidélité et de dévouement que Sūryav. fit prêter en 1011, donc neuf ans après son avènement, à tous les gouverneurs ou dignitaires de l'empire, et reproduire avec les titres ou signatures de ces personnages, sur les piliers de la porte d'honneur du palais royal. L'ayant étudié dans ce volume même[1], nous n'avons pas à insister de rechef sur ce texte, et nous nous bornons à rappeler que le grand nombre des signatures indique que les divisions territoriales étaient nombreuses, l'empire très étendu.

Les souverains cambodgiens semblent généralement avoir tenu à honneur de revendiquer la qualité de lettrés éminents. Les inscriptions vantent les connaissances littéraires de Sūryav., prince protecteur des lettres, profondément versé dans l'Atharvan (le quatrième Véda), instruit à fond dans la doctrine de Pāṇini (le premier et le plus célèbre grammairien de l'Inde antique). Sūryav. est aussi un prince « aimant Vishnou » et qui « fonda un

1. P. 139-141.

collège voué au culte du vrai et du bien à l'intérieur, et au culte du beau à l'extérieur ».

Vénérant le bouddhisme, qui devenait de plus en plus florissant, aussi bien que le brahmanisme officiel, il édicta, en 1022 et 1025, des ordres adressés aux religieux de tous les monastères bouddhiques, tenus de reporter sur son auguste personne le mérite acquis par leurs austérités.

Mais ce sont surtout les œuvres brahmaniques, érections de statues et de lingas, constructions ou restaurations d'édifices, fondations et donations, qui furent nombreuses sous le règne de Sūryav. Dès son avènement en 1002, on consacre, semble-t-il, les temples de Bantéai Préau, appelé alors Thpvaṅ Rmāṅ « Tête d'Axis », près de Soay Chék, province de Battambang, et de Bos Preah Nân, province de Chœung Préi. En 1005, S. M. ordonne de fendre la poitrine à ceux qui arracheront les bornes sacrées. Des donations sont faites au temple de Preah Nét Preah, province de Battambang, en 1006, et, les années suivantes, à celui de Bantéai Préau, déjà mentionné ici, ainsi qu'à plusieurs autres monastères. Des donations et des restaurations ou agrandissements ont lieu aussi au vieux temple de Preah Neak Buos, province de Melon Préi. Vers 1015 (937 s.), on construit ou l'on restaure dans la province actuelle de Bati, le temple de Phnom Chisaur, et ce nom que lui donnent les indigènes de nos jours dérive en somme de l'ancienne appellation officielle, Sūryaparvatā « montagne du soleil », sans doute par allusion au nom du roi. Une érection de liṅga qui pourrait bien se rapporter à l'achèvement de la construction du monument lui-même a lieu au temple de Vat Ek, près de Battambang, en 1027 (949 s.) Un autre temple plus important encore, celui de Phnom Preah Vichéar, province de Koukhan, sur les monts Dangrêk paraît avoir été achevé en cette même année, et reçut de nombreuses donations pendant les années suivantes. Le temple de S'rī Jayakṣetra, dont le nom actuel, Basêt (pour Brah Kṣet?), aurait peut-être gardé trace de l'ancienne appellation, fut aussi achevé, peut-on croire, vers 1036 (958 s.), et ce monastère, situé à l'Est de la ville actuelle de Battambang reçut de riches donations pendant les règnes de Sūryav. et de son successeur. En 1042 (964 s.), un seigneur fait au pays de Stuk Amvil une fondation qui paraît se rapporter à l'achèvement de la construction du temple où l'on burina le texte qui en parle, le Kamphêng Niaï actuel, province de Sisakêt. Pour en finir avec cette énumération très incomplète, disons qu'on plaça, semble-t-il, en 1047 (969 s.), dans le temple de Phnom Preah Vihéar

une stèle, écrite, ce qui était exceptionnel pour l'époque, en ces caractères du Nord de l'Inde que le roi Yas'ov. avait tenté, cent cinquante ans auparavant, de mettre à la mode au Cambodge.

Outre de nombreux temples très importants, ceux de Phnôm Chisaur, de Vat Ek, de Basêt, de Phnom Preah Vihéar, par exemple, il semble qu'il faut aussi faire remonter à ce règne les deux grands édifices de Preah Kèv, à l'Est d'Angkor, dont les inscriptions datent de l'époque, et de Prakhan, dans Kampong Soay, vaste résidence et, probablement, sorte de capitale temporaire, de rendez-vous de chasse, dont l'inscription dit formellement que Sūryav. « fit une œuvre méritoire en créant cet édifice irréprochable ». Ces grands travaux s'expliquent par la puissance du Cambodge qui était encore à son apogée et qui s'étendait au loin dans la direction du Nord. Des *acarya* « docteurs » faisaient à cette époque des donations bouddhiques au Ban Kemouy actuel, au Nord d'Oubon. Un seigneur cambodgien commandait au pays appelé aujourd'hui Mœuong Sakhun, par 17° N.

Nous connaissons les noms, — dont plusieurs avaient déjà paru sous le règne précédent, — de beaucoup de prêtres et de seigneurs qui durent coopérer aux œuvres pies de Suryav[1].

Une foule de seigneurs, aux noms terminés en *varman*, sont en effet mentionnés dans les textes de l'époque. Tels Rājapativ., Mahīpativ., Mahīdharav., Vijayendrav. qui avait été, celui-ci, le guru « précepteur » du roi ; Prithivīndrav., le même sans doute que Prithivīndrapaṇḍita, qui consacra des temples, qui paraît, dès le début du règne, comme Ministre de la Justice criminelle et qui reparaîtrait, trente ans après, comme président du Tribunal civil : Rājendrav. ou Rājendrapaṇḍita, d'abord président du Tribunal, ami personnel, semble-t-il, du roi, et qui devait être plus tard un senapati « général » du fils et successeur de Sūryav.

Le brahmane Vāgīs'varapandita surveilla l'exécution de certaines donations royales. Il faut peut-être l'identifier, — les deux termes *is'vara* et *indra* étant synonymes en réalité et les deux noms signifiant également « le lettré Seigneur de la parole » —, à ce Vāgindrapaṇḍita qui mourut, pas très longtemps après l'avènement de Sūryav., en possession du titre le plus élevé de la hiérarchie des dignitaires cambodgiens, le titre quasi royal de Dhūlī Jeṅ

1. Il ne faut pas, à ce sujet, oublier la remarque déjà faite, que nous sommes rarement fixés sur les changements de nom de ces personnages qui peuvent, par suite, paraître plus d'une fois et à notre insu sous deux noms différents.

« poussière des pieds ». L'éminent honneur ainsi décerné à ce brahmane permettrait peut-être de se demander s'il ne fut pas ce *guru* de Jayav. V qui joua un si grand rôle à l'époque et que les textes mentionnent si fréquemment sans le nommer.

Kāvis'vara, poète célèbre « à la pensée libre, dont la science sacrée était la richesse », avait été chapelain de Jayav. V, avons-nous dit en parlant de ce roi. Sūryav., qui était son neveu ou arrière-neveu dans la ligne féminine, l'institua prêtre du liṅga de S'ambhu, érigé sur le Sūryaparvata (Phnom Chisaur). A la fin de son noviciat, Kavīs'vara épousa la fille de la sœur du « riche, savant et glorieux ministre S'rī Vāgis'vara (le personnage précédent), et il doit probablement être identifié avec un Kavīs'varavarman qui fut plus tard Président du Tribunal civil.

Le kavi « poète », Yogīndra, qui fut, semble-t-il, chapelain de Sūryav., doit être probablement identifié au docteur Yogīs'varapaṇḍita, natif du pays de Vnur Kamdvat, territoire de Vyādhapura, qui revendiquait pour ancêtre maternel le roi Jayav. II, qui fut guru de Sūryav., qui érigea le linga de Vat EK et qui fit don d'un domaine ou d'une ville, — appelée Yogis'varapura et située dans la « région orientale », c'est-à-dire vers Thbaung Khmum ou Ba Phnom, — aux futurs descendants d'une élève nommée Janapadā, qu'il avait mariée avec un brahmane du nom de Kes'ava.

Le brahmane S'ivācārya, petit-neveu d'Atmas'iva, prétendait descendre de l'une des nombreuses femmes de Jayav. II. Son nom paraît déjà sous Rājendrav., dont un S'ivācārya reçoit un ordre en 959 (881 s.), mais on ne peut affirmer positivement qu'il s'agisse de lui-même : cette date étant antérieure d'une soixantaine d'années à sa mort. Ayant été le chapelain et le sacrificateur de Jayav. V, il ne fut pas moins en faveur dans la suite auprès du roi Sūryav. qui, prétendant établir la division classique des castes, lui accorda la dignité de *Varṇas'reṣṭha*, « chef de la caste » des brahmanes, sans doute, et octroya à sa famille la confirmation de la charge héréditaire de prêtre de Kapāles'vara « seigneur des crânes, S'iva ». En l'an 1007 (929 s.), S'ivācārya arrondit le domaine de Haripura qu'il tenait de ses ancêtres. C'est probablement ce même personnage que nous retrouvons, en 1017 (939 s.), à Phnom Chisaur, sous la désignation de S'ivācārya (du pays de) Vnur Sramo, et qui fit présenter une supplique au roi par le seigneur Vīrendravarman. Il dut mourir peu après cette date et la plupart des fondations qu'il avait faites au début du règne furent désertées.

Jayendrapaṇḍita, appelé d'abord Sadās'iva, était le neveu de ce S'ivācārya. En nous donnant à sa façon, dans l'inscription de Sdok Kâk Thom, quantité de détails sur ses parents dans les lignes maternelles, il a eu soin d'esquisser sa propre biographie. Il fut d'abord, par droit héréditaire, le purohita du dieu royal, c'est-à-dire le chapelain privé de Sūryav. Ce roi lui fit quitter les ordres[1] pour lui donner en mariage « en présence du feu et des brahmanes », donc en solennelles noces, la sœur cadette de l'*Agradevi*, « principale reine » ou Haute Dame S'rī Vīrendralakṣmī. Il lui donnait en même temps le titre de Kamsteṅ (seigneur, ici rendu en sanscrit par Deva, *divus*) S'rī Jayendrapaṇḍita, le droit à un palanquin d'or et autres honneurs, et il le chargeait des fonctions de chef de l'achèvement des œuvres, c'est-à-dire des corvées publiques, dans la première catégorie ou Maison royale. Ceci devait se passer peu de temps après l'avènement de Sūryav., car nous voyons, dès 1005 (927 s.), paraître, dans une inscription de Phnom Preah Nét Preah, un Mratāñ Khloñ S'rī Jayendrapaṇḍita Bhagavan, qui doit être notre dignitaire. Pendant le règne de Sūryav. ce personnage fit de nombreuses fondations ou restaurations. Il se chargea aussi de faire les funérailles et accomplir les œuvres pies de son parent S'rī Vāgindrapaṇḍita. Enfin le roi lui continua ses faveurs et lui donna une haute marque d'estime en le chargeant d'être le guru « précepteur » de son fils et héritier présomptif, le futur roi Udayādītyav. qui devait, comme nous le verrons au règne de ce prince, placer Jayendrapaṇḍita au sommet de la hiérarchie des dignitaires.

S'ivavindu, petit-fils (ou peut-être petit-neveu, les termes de filiation manquant souvent de précision) de S'ivācārya, fut comme celui-ci, prêtre du dieu Kāpāles'vara et reçut de même sur le Hemasrīṅgagiri la charge « de l'inspection des défauts et des qualités », c'est-à-dire le Ministère de la Justice criminelle. A la mort d'un grand-oncle maternel de sa mère, il obtint de Sūryav. la survivance du titre porté par ce parent, de S'rī Kṣitīndropakalpa, quelque chose comme « aide, lieutenant du roi. » On peut donc se demander s'il ne doit pas être identifié avec un Kṣitīndrapandita, qui fut ministre, paraît-il, de Sūryav. et était frère d'un S'ikhas'iva qui était aussi, ce dernier, apparenté à S'ivācārya.

S'ivas'akti, « muni (moine), sage, yogin (sectateur mystique, fakir),

1. Litt. « défroquer », ce qui veut dire, à notre avis, qu'il lui fit quitter l'état de noviciat, qui devait comporter le célibat, un costume spécial et permettre de remplir certaines cérémonies du culte.

homme vertueux », qui devint « le chef des maîtres de la doctrine de S'īva », fut le gardien des biens dont parle une stèle en caractères du Nord de l'Inde qui mentionnait au temple de Phnom Preah Vihéar des faits et des personnages remontant au IXe siècle, en ajoutant que les derniers personnages nommés laissèrent « des lignées qui observèrent (comme eux) la loi. » En 1047 (969 s.) ce mystique brahmane prétendit avoir reçu un *s'ivājña* « ordre de S'īva », en vertu duquel il transporta à ce temple de Phnom Preah Vihéar une idole prise au Yas'odharagiri, c'est-à-dire, vraisemblablement, au Bayon.

En ce temps d'ardeur mystique, de folie des constructions religieuses, au milieu de cette forêt touffue de fondations pieuses, paraissent dans les textes une foule d'autres personnages, qualifiés brâhmanes, quelquefois, plus souvent paṇḍita « lettrés », et recevant ou non des titres de dignitaires. Ils ont pu être, successivement ou alternativement, lettrés, prêtres, dignitaires ; ceux-ci se recrutant parmi les premiers. Les noms sont tantôt sanscrits : Yas'odhara, Mahendrapaṇḍita, S'ivadās'a ; ce dernier personnage faisait partie du « tribunal des défauts et des qualités » ; Saṅgrāma Dāruṇa, etc. Tantôt ces noms appartiennent au langage vulgaire : Aso « blanc », Mat Gnaṅ « œil fier », Vrai Tampoṅ « forêt de la massue », Jaroy Vo « cap du figuier », Travāṅ Slā « mare des aréquiers », Travāṅ Gol « mare de la borne », Travāṅ Krave « mare du crocodile », etc., etc.

Nous ne savons presque rien sur les relations extérieures de l'empire de Sūryav. Ier. En 1013, selon Legrand de la Liraye, et en 1020, d'après Moura, le roi du Cambodge « rendit hommage » au fondateur de la dynastie annamite des Ly. Il faut évidemment entendre qu'il y eut échange d'ambassades entre le Cambodge et le Tonkin. Ces visites semblent s'être renouvelées en 1030. Mais il ne paraît guère possible d'admettre l'assertion de Moura[1] disant que de « 1030 à 1090, les Khmers, les Chinois et les Chames firent la guerre au Tongking mais sans résultats ». En ce qui concerne les Khmers, cette guerre est fort problématique et nous nous rallions plus volontiers à l'opinion de Garnier, s'appuyant sur l'autorité de Burney et de Bastian pour dire que le Cambodge « resta étranger aux guerres soutenues par son remuant voisin (le Champa, contre les Annamites du Tonkin). D'après quelques traditions il était engagé alors dans une lutte contre le roi Anauratha qui régna à Pagan au commencement du XIe siècle ». Cette version serait

1. *Op. cit.*, II, p. 26.

plutôt confirmée par une lecture que nous avons faite autrefois sur une inscription en langue vulgaire du Champa, datée de 1050 (972 s.), donc contemporaine de notre Sūryavarman, où sont mentionnés des esclaves chames, cambodgiens, chinois, syam (siamois) et *vukam*, c'est-à-dire pégouans. Nous nous bornons à constater ici le fait de ces esclaves pégouans, vendus et transportés, en 1050, jusque sur les côtes lointaines de la mer de Chine, pouvant donc provenir de prises faites aux guerres qui auraient eu lieu à cette époque entre le Pégou et le Cambodge, et nous renvoyons l'examen de ce nom de Vukāṃ à notre chapitre du XIIIe siècle, époque où il paraîtra de nouveau dans les textes épigraphiques du Champa.

Sūryavarman Ier mourut vers le mois de Phalgun de 971 s., c'est-à-dire au commencement de 1050 AD., après un règne de près de quarante-huit ans qui fut sans doute illustré aux yeux des contemporains par la grande quantité des fondations religieuses et ainsi que par une pléiade d'hommes savants ou remarquables à divers titres. Il reçut après sa mort le nom de Nirvānapada ou Paramanirvānapada, le roi qui est allé au « séjour du suprême paradis bouddhique ». On peut donc supposer qu'après avoir ordonné ou encouragé tant de fondations brahmaniques, ce prince mourut dans la foi bouddhique. Il dut laisser une forte trace dans l'histoire du pays. En effet, alors que tant de noms de rois cambodgiens, et des plus glorieux, disparaissaient totalement dans la nuit de l'oubli, jusqu'au jour où les textes épigraphiques livrèrent leurs secrets, celui de Nirvānapada se conserva suffisamment pour reparaître en tête de la Chronique moderne, ainsi que nous le verrons, en étudiant les débuts des temps modernes.

Un des fils de Sūryavarman Ier monta sur le trône le huitième jour de la lune décroissante de Phalguṇa, 971 saka, c'est-à-dire au commencement de mars 1050, et prit pour chiffre de règne le nom de UDAYADITYAVARMAN « Protégé du soleil levant », qui avait déjà paru, mais d'une manière tout à fait éphémère, vers l'époque de l'avènement de son père. On lui donna quelquefois un nom équivalent, Udayārkavarman. Comme son père il prit aussi parmi ses titres de chancellerie celui de *Kamtan*. Il aimait de même à se rattacher à la tige des fils de Yas'ov., dont le beau-frère de ce dernier, Jayav. IV, avait, comme nous le savons, évincé du trône la descendance, en fondant une branche qui dura jusqu'à Jayav. V. La résidence officielle du roi Udayādityav. était à Angkor Thom, mais il séjourna aussi au Nagara Abhivādana-

nitya, qui reste à identifier. Ce prince et ses successeurs semblent avoir favorisé plutôt le brahmanisme, quoique le bouddhisme paraisse faire de constants progrès. « Sacré monarque universel par ses ministres quand Sūryavarman fut allé au ciel » il eut pour un de ses senapati « généraux » le seigneur Rājendrav. qui avait été l'ami de son père. Il devait être encore très jeune, puisque son précepteur Jayendrapaṇḍita continua son éducation après son avènement au trône, lui faisant étudier les sciences : grammaire, mathématiques, astronomie, recueils des lois et autres traités ; l'initiant aussi aux pratiques du pontificat royal, à la célébration des mystères sacrés, des saints sacrifices et des grandes fêtes. Par contre, le roi donna de nombreux honoraires, en esclaves, biens et bétail, à son guru, et l'éleva aux plus hautes dignités, lui conférant le nom de Jayendravarman et le titre quasi-royal de *Dhuli Jeṅ* « poussière des pieds », qui le plaçait au sommet de la hiérarchie de tous les dignitaires. Une sœur du roi avait épousé un autre brahmane nommé Vāsudeva et surnommé Dvijendravallabha « favori des brahmanes » et en avait eu un fils nommé Saṃkarṣa, qui coopéra à plusieurs des fondations pieuses du règne.

On continue les donations au temple récemment construit de Basêt, province de Battambang : on en fait à celui de Banone, même province ; le roi octroie à son guru et à la famille maternelle de ce précepteur les terres de Stuk Rmāṅ « lac des Axis », actuellement Prasat Roluḥ, même province. Ce guru, devenu le Haut Seigneur Jayendravarman, fonde, en 1052 (974 s.), le temple de Bhadraniketana, actuellement Sdok Kâk Thom, province de Sisaphon, où il érige un S'ivaliṅga, et où il fait buriner cette superbe stèle à inscriptions sanscrite et khmère, qui relate ses fondations pieuses et celles de ses ancêtres dans les lignes maternelles, depuis deux siècles et demi. En 1054 (976 s.), un liṅga est consacré au Phum Da, province de Kampong Lêng, et on peut noter le caractère mystique de cette fondation communale. Vers 1062, fut construit probablement le temple appelé aujourd'hui Bantéai Ta Keam, province de Siem Réap. Peut-être le grand monument de Phimaie, province de Korat, au Laos, date-t-il aussi de cette époque. Une autre construction importante de ce roi est celle que l'inscription sanscrite, dite de Lovêk, qui fut rédigée sous son successeur, lui attribue en ces termes : « Voyant qu'au milieu du Jambudvipa, la demeure des dieux, s'élevait la montagne d'or (le Meru qui se lève au centre du Jambudvipa, le continent terrestre, dont le Bharatavarṣa, l'Inde, forme le secteur méridional), il (le

roi Udayādityav.) fit faire, comme par émulation, une montagne d'or au centre de sa ville. — « Sur le faîte de cette montagne d'or, dans un temple d'or, brillant, d'un éclat céleste, il érigea un linga de S'iva honoré d'ablutions aux temps (prescrits). — « Par ce roi, le sage Saṅkarapaṇḍita, versé dans toute science, fut employé comme guru, à la vue de la parfaite efficacité de ses sacrifices. — Sur (cette) montagne, l'ornement des trois mondes, cet illustre (guru), dans la quinzaine fortunée du mois, fut institué prêtre de (ce) linga d'or par ce protecteur de la terre[1]. » — Quel était ce monument pyramidal ? Nous ne pouvons songer au Ba Phoun, qui semble trop positivement remonter à Jayav. V ; encore moins au Phiméanakas, qui date de Yasov., ou au Ba Kong, qui existait déjà au temps d'Indrav. Le Preah Kêo était déjà construit sous le roi Sūryav. Ier. Il ne peut être question d'Angkor Vat. Restent donc les monuments pyramidaux, à date inconnue, du mont Bakhêng et de Prê Roup. Il est possible que Saṅkarapaṇḍita, l'auteur de l'inscription, ait voulu parler de ce dernier monument, autour duquel pouvait s'étendre une ville de plaisance, peut-être celle qu'on appelait Abhivādananitya et qui fut parfois le séjour du roi Udayādityav. Mais il faut évidemment se garder de rien affirmer.

Ces diverses constructions s'élevaient au milieu des révoltes qui troublèrent le règne de ce roi pendant une quinzaine d'années, de 1051 (973 s'.) à 1066 (988 s'.). L'inscription de Preah Ngouk dans Angkor Thom a laissé de ces luttes intestines un curieux récit, véritable morceau de littérature poétique, où l'on voit les chefs ennemis se défier et s'invectiver longuement, à la façon des héros d'Homère. Elle célèbre les exploits d'un général du roi Udayādityav., du nom de Sangrāma, qui réprima successivement trois rébellions redoutables. La première fut celle d'un prince, sans doute, compétiteur au trône, et nommé Aravindahrada « Étang de lotus », qui s'était rendu « redoutable dans la contrée méridionale », c'est-à-dire qui avait dû soulever et placer sous ses ordres tout le pays qui s'étend entre Phnom Penh et Baria, ce dernier point étant alors la frontière probable du Cambodge. Des seigneurs, qualifiés *Deva* et Kamsteṅ, et porteurs, pour la plupart, de noms indigènes, sont envoyés contre ce rebelle qui anéantit leurs troupes. Sangrāma réclame la faveur d'aller se mesurer avec lui, le bat, disperse ses forces et le contraint à se réfugier au Champa.

1. Traduction Barth.

C'est ensuite un *senapati* « général » du roi Udayādītyav., qui a le nom indigène de Kamvau (Kambau, pron. actuellement Kamepou), « vaillant héros, habile favori » qui, en un jour d'aveuglement, sort de sa ville avec ses troupes innombrables et de grande vaillance. Lui aussi bat et anéantit les grands chefs et les troupes envoyés par le roi à sa rencontre. Il brise de tous côtés les lingas et les statues des dieux. Sangrāma demande à le combattre : il poursuit Kamvau, qui recule jusqu'au S'iva du Pṛithus'aila (large montagne). Sangrāma fait ses dévotions à cette divinité et engage la bataille contre le rebelle. Les chefs s'apostrophent : les guerriers héroïques tombent en foule des deux côtés. Saṅgrāma, blessé à la mâchoire d'une flèche décochée par Kamvau, le frappe à son tour de trois traits, à la tête, à la nuque et à la poitrine, Kamvau s'abat sur le sol en poussant un cri terrible. Le vainqueur revient sur ses pas adorer le S'iva du Pṛithus'aila, auquel il fait de riches donations.

Enfin, c'est Slvat ou Slūt (pron. aujourd'hui Slaut), qui se révolte avec son frère cadet Siddhikāra et un troisième personnage nommé Sas'āntibhuvana. Les chefs ennemis s'invectivent. Slvat crible de flèches l'armée de Saṅgrāma, qui tue Siddhikara et met les autres en fuite. Le vainqueur prend position à Pras'an Vrai Rmyat (Pras'an de la forêt de curcuma, localité qui devait être, semble-t-il, dans Sithor à l'Est de Phnom Pénh), où il fait des fondations en 1066 (988 s.). A deux reprises encore, il renouvelle ses exploits et ses œuvres pies. Complètement victorieux, il remet au roi tous les ennemis chargés de liens. Le roi le félicite de son héroïsme et de sa fidélité et lui fait don des biens conquis. Sangrāma demande l'autorisation d'en faire hommage au « moi invisible » du roi, à Is'vara (le Seigneur, S'iva), logé dans un linga d'or. Le roi accepte et proclame que la fidélité de Sangrāma sera célébrée jusqu'à la fin du Yuga (actuel, qui doit durer 432 000 ans). Sangrama se prosterne rempli de joie.

En somme, cette troisième rébellion paraît avoir eu lieu dans les provinces orientales du royaume, tandis que la première avait embrasé la région méridionale. Quant à la seconde elle dut avoir son foyer au Nord-Ouest, car en 1067 (989 s.) Saṃkarṣa, le fils de Vāsudeva et de la sœur du roi, restaurait à Preah Khsêt, tout au Nord-Ouest de la province d'Angkor, un linga qui avait été brisé par le rebelle Kamvau.

Nous ignorons à quelle date finit ce règne et c'est par gratuite hypothèse que nous lui attribuons une vingtaine d'années, de 1050 à 1070. Udayādi-

tyavarman est aussi le premier et l'un des rares rois constructeurs dont le surnom posthume nous soit inconnu.

Il eut pour successeur son frère cadet, le roi Harṣavarman III, dont l'avènement est célébré en ces termes dans l'inscription dite de Lovèk : « Ensuite S'rī Harṣavarman, un frère cadet né de la même mère, fut roi pour le bonheur des peuples, après qu'Udayādityavarman fut allé au ciel. — Et ce fut Saṅkarapaṇḍita, en qualité de guru, qui le sacra et l'établit sur ce trône, de concert avec les ministres, comme Vas'iṣṭha (sacra) le descendant de Rāghu (Rāma). — Aux peuples que consumait auparavant la fièvre produite par l'ardeur (dévorante) de Kāli, ce (prince), qui réunissait en lui à un degré incomparable l'essence de tous les moyens de succès, procura le repos en faisant strictement observer les devoirs des quatre castes[1]. » — Cette dernière strophe fait, semble-t-il, une allusion très positive aux troubles qui agitèrent le règne précédent.

On constate, en effet, dans d'autres textes en langue vulgaire, que, sous Harṣav., eurent lieu de nombreuses restaurations de lingas brisés, de statues brahmaniques renversées, probablement pendant le règne si agité d'Udayādityav. Des villages furent établis, des bassins furent creusés et des terres furent achetées pour pieuses fondations brahmaniques. Ces travaux eurent lieu de 1077 à 1095 environ et furent exécutés principalement sous la direction de trois brahmanes; Yogīs'varapaṇḍita et Divākarapaṇḍita, que nous retrouverons aux règnes suivants, et ce Saṅkarapandita, qui est l'auteur de l'inscription sanscrite dite de Lovèk. Celui-ci, appelé aussi Yatisaṅkara, était fils de la sœur du Kāvīs'vara qui vivait au temps de Sūryav., et il fut successivement le purohita ou chapelain domestique de ce prince et de ses deux fils, les rois Udayādityav. et Harṣav.. Il nous dit lui-même qu'il sacra ce dernier. Il était aussi prêtre d'un liṅga et il fut l'érecteur d'une image de S'iva dans un pays appelé Dviradades'a.

Ce serait probablement au règne de Harṣav. qu'il faudrait placer, le cas échéant, ce que dit Moura, qu'en 1072, les Chames, les Khmers et les Chinois coalisés attaquèrent l'Annam, mais sans résultats sérieux[2]. Mais cette assertion nous paraît suspecte. Nous accorderions plus d'importance aux

1. Traduction Barth.
2. *Op. cit.*, I, p. 473.

constatations de Fr. Garnier[1] disant : « La domination du Cambodge ne s'étendait plus sur la côte occidentale de Malacca, car nous voyons, à la fin du onzième siècle, Alaung-tsi-thou, roi de Pagan, occupé à réprimer une révolte à Tenasserim. C'est le roi que Crawford appelle Alaun-chang-su et qu'il fait monter sur le trône en 1081. »

Nous savons que notre Harṣavarman III régnait en 1089 (1011 s.). Une inscription khmère postérieure à son règne le mentionne à cette date, sous son nom posthume. Elle parle formellement des ordres qu'il donna alors. Mais nous ne sommes fixés ni sur l'année de son avènement ni sur celle de la fin de son règne, et c'est par simple supposition que nous le faisons régner de 1070 à 1090 environ. Il reçut après sa mort le surnom de Sadās'ivapada, le roi qui est allé au « séjour du perpétuel fortuné, de S'iva ».

Au XIIe siècle. — Nous savons que Harṣavarman III eut pour successeur immédiat Jayavarman VI et c'est à tort, croyons-nous, que Bergaigne, l'un des premiers traducteurs des inscriptions sanscrites du Cambodge, trompé, ce qui était très excusable d'ailleurs, par une particularité spéciale des noms royaux de ce pays, a pu dire : « La succession exacte des rois nous manque entre Harṣavarman III et Jayavarman VI, grand-oncle de Sūryavarman II. Une inscription trouvée à Daun ang (*pour* Aun), dans la province d'Angkor, comprend, dans une énumération des rois qui ont précédé Suryavarman II, avant les noms de Jayavarman VI et de Dharaṇīndravarman, l'indication vague : *Harṣavarman, etc.* [2] » L'éminent sanscritiste ne pouvait guère se douter que cet *etc.* se rapportait non pas à d'autres rois passés sous silence mais à la kyrielle de noms qui suivaient celui de Harṣavarman pour désigner ce prince lui-même. Le sanscrit, gêné sans doute par les règles de sa versification, ne juge pas à propos de reproduire tous ces titres royaux. Nous retrouverons d'autres exemples frappants de cette pluralité des noms royaux, qui semble s'être développée progressivement et dont nous saisissons ici une première trace. De même que pour son prédécesseur, nous ne possédons que très peu de renseignements sur Jayav. VI. Nous ignorons les dates exactes de son avènement et de sa mort et quel degré de parenté pouvait exister entre ce roi et Harsav. III. Un faible indice permettrait toutefois de supposer qu'il

1. *Op. cit.*, p. 135.
2. *Journal asiatique*. Janvier 1884, p. 68.

fonda une nouvelle dynastie ou qu'il inaugura tout au moins une nouvelle branche royale. C'est que son deuxième successeur, Sūryavarman II, se glorifiera d'être le petit neveu des deux rois qui ont régné avant lui, Jayav. VI et Dharaṇīndrav. Ier, sans prétendre faire remonter plus haut ses droits au trône.

Jayav. VI fut sacré par le guru royal, Divākarapaṇḍita, brâhmane qui paraît être né aux dernières années du règne d'Udayādityav. c'est-à-dire en 1057 et qui, malgré son jeune âge, s'était déjà fait remarquer par ses éminentes qualités, dès le règne de Harṣav. III. Il devait jouer un très grand rôle sous les trois successeurs de ce roi. Jayav. lui confère les hauts titres honorifiques de Bhagavat Pāda Kamrateṅ Añ, et l'emploie à de nombreux sacrifices, donations et fondations. Le roi accomplit lui-même des pèlerinages, adore S'iva, ainsi que Viṣṇu sous le vocable de Campes'vara. Il restaure les statues brahmaniques brisées lors des précédentes révoltes. Les fondations royales appartiennent au brahmanisme qui semble avoir été plus spécialement favorisé par Udayādityav. et ses trois successeurs. D'autres personnages du règne sont quelque peu connus. « Émerveillé, dit l'inscription sanscrite de Ban That, de la valeur de Subhadra le fils (de la dame) Tilaka, Jayav. VI le combla de faveurs et le nomma chef ou inspecteur des ermitages et lieux saints. » Le brahmane Yogīs'varapaṇḍita eut aussi part aux faveurs de ce roi.

Il semble que le temple de Vat Phou à Bassak fut construit, ou tout au moins commencé sous ce règne et qu'il aurait été appelé alors Vraḥ Thkval « le dieu érigé ». Mais cette désignation ne paraît pas avoir été spéciale à ce monument. De grands travaux eurent aussi lieu, de 1090 (1012 s.) à 1108 (1030 s.), c'est-à-dire à peu près pendant toute la durée de Jayav., pour la construction d'un temple de S'iva adoré sous le vocable de Bhadres'vara, et dès 1106 (1028 s.), on y faisait des érections. Mais si les rois de cette époque sont fervents sectateurs du brahmanisme, on peut constater de fréquentes rébellions qui s'attaquent à leurs dieux. De même que les précédents, le règne de Jayav. est troublé par des révoltes et des statues récemment restaurées sont de nouveau brisées ou renversées.

S'il faut en croire les Annales annamites, le roi du Tonkin, Ly-nhon tong, aurait, vers l'an 1100, dissipé une coalition des Chinois, des Chames et des Cambodgiens. Ces deux derniers peuples se seraient retirés à la première défaite, laissant les Chinois continuer seuls la guerre. Le fait concernerait donc le règne de Jayav. VI. Mais, comme nous avons déjà eu l'occasion de

le dire, le Tonkin était si loin du Cambodge que la participation de ce dernier pays aux luttes des Annamites et des Chames nous paraît être très problématique, à cette époque du moins. Il doit en être de même de l'assertion d'Amiot disant qu'en 1103, l'empereur de Chine, Houei Tsoung, envoya des patentes et un sceau au roi de Tchen-la qui avait été aux hommages. Ces relations, entre les deux pays, interrompues depuis si longtemps, ne recommencèrent, semble-t-il, qu'en 1116.

Jayavarman VI dut mourir aux environs de l'an 1108. Il reçut ensuite le surnom de Paramakaivalyapada, le roi qui est allé au « séjour de la béatitude suprême ».

Ce fut encore le pandit et guru royal Divākara qui sacra son successeur. Le chiffre de règne de celui-ci est Dharanīndravarman Ier « Protégé du maître de la terre ». Les sacrifices, donations et fondations religieuses de toutes sortes furent renouvelés à l'occasion de cet événement solennel. Ce nouveau roi, frère aîné de son prédécesseur, était un prince déjà avancé en âge. Il laissa, semble-t-il, la réputation d'un roi sage, modeste, peu ambitieux. « Quoiqu'il n'eût pas le désir d'être roi, il céda après la mort de son frère cadet, Jayavarman, aux sollicitations des sujets, et gouverna le pays avec prudence et justice, favorisant d'autant plus le bien-être des sept états de citoyens dont la paix était profonde qu'il était d'un âge plus mûr. »

Si nous ignorons la date de son avènement nous savons qu'il régnait en l'an 1109 (1031 s.). En cette année plusieurs chefs civils authentiquent la fondation religieuse d'un collègue à Prasat Trao, province d'Angkor et nomment ce prince, qui est le roi régnant. Des érections et des fondations eurent aussi lieu en divers endroits, en la même année.

Vers 1112 (1034 s.) S. M. Dharanīndravarman Ier alla, après un règne qui dut être assez court, au Paramaniṣkalapada, « le séjour du vide suprême ». C'est le dernier roi dont nous connaissons positivement le surnom posthume.

Il eut pour successeur, en cette année 1112, le roi Sūryavarman II, qui prenait donc un nom qu'avait porté un souverain du siècle précédent, dont le règne avait été long et pouvait être réputé glorieux. Ce nouveau prince se disait, dans les textes en langue vulgaire, « petit-fils » du côté maternel des deux précédents rois. Il faut entendre « petit-neveu », ce que précise en ces

termes l'inscription sanscrite de Ban That : « fils de S'rī Narendralakṣmī, propre nièce des deux rois (Jayav. et Dharaṇīndrav.), comme Karttikeya (le dieu de la guerre) est fils de Bhavānī (la déesse épouse de S'iva), il fut pour un ennemi redoutable ce que le lion est pour l'éléphant[1] ».

Ce héros comparable au dieu de la guerre, « rival redoutable de la splendeur des deux règnes précédents », prit violemment la royauté en tuant son ou ses compétiteurs. « C'était après avoir fini ses études, à peine arrivé à l'âge adulte, qu'il devint désireux de la dignité royale de sa famille et, comme elle était partagée entre deux seigneurs, il entra en campagne avec une armée nombreuse, livra une bataille terrible et, sautant sur la tête de l'éléphant royal, il tua le roi ennemi. Il rendit à son état normal l'empire qui avait été plongé dans une mer de calamités[1]. »

Soit avant soit après cette lutte décisive, il fut sacré par le célèbre guru royal Divākara qui l'initia, après cet ondoiement, aux devoirs et aux cérémonies interminables de ses dignités nouvelles. Le jeune roi étudia donc les sciences et les mystères sacrés, organisa des fêtes religieuses, accomplit les millions d'oblations sacrées, les grands holocaustes et les sacrifices aux saints ancêtres. Il fit les largesses accoutumées, présents et dons aux dieux et spécialement à S'iva, adoré sous le vocable de Bhadres'vara ; il donna des récompenses à son guru et aux autres brahmanes en fonctions, distribuant donc de tous côtés, palanquins, parasols, chasse-mouches, bijoux incrustés de pierreries, boucles d'oreilles, bracelets, bagues, anneaux de pied, urnes, aiguières, crachoirs et autres ustensiles, terres, bétail et esclaves des deux sexes.

Le roi, lettré lui-même, composa, semble-t-il, des strophes sanscrites.

D'autres textes disent qu'il reçut « le tribut des peuples voisins, subjugués de leur propre gré, et qu'il entreprit une expédition dans l'île des éléphants et du cuivre et éclipsa par cet exploit la gloire de Raghava ou Rāma, le victorieux ». Ce dernier passage se rapporte peut-être à une campagne faite dans la presqu'île de Malacca : malgré les qualifications données à cette « île », il ne peut être question, en effet, de Ceylan.

Un fait plus positif, fut la reprise, avec l'empire chinois, des relations officielles qui semblent avoir été totalement interrompues depuis le règne de Jayav. II, au IXe siècle, jusqu'en 1116. En cette année, ou peut-être plus exactement, au commencement de notre année 1117 (nouveau style), deux

1. Kern, Inscription de Ban That.

dignitaires cambodgiens, envoyés par Sūryav., arrivèrent à la cour de Chine, avec une suite de quatorze personnes. L'un de ces envoyés se nommait *Kieou mo-seng-ko* (... Sinha ?) et l'autre *Mo-kiun-ming-kin-sse*. L'empereur leur fit donner des habits de cour, écouta leurs compliments et ordonna de consigner dans les annales officielles les détails de leur réception. Ils étaient arrivés à la fin de l'année chinoise. Ils repartirent à la troisième lune suivante [1]. L'impression rapportée dut être agréable au souverain cambodgien, car il envoya quatre ans plus tard, sous la conduite d'un général ou ministre nommé *Ma-la-ma-thou-fang*, une seconde ambassade qui lui valut une investiture avec des titres égaux à ceux qui étaient accordés au roi de Tchen-tching (Champa). Déduite ou non de ces procédés du protocole chinois, l'assertion de Moura [2] disant que le royaume du Cambodge « était bien déchu alors de son ancienne splendeur » est en complet désaccord avec la réalité historique. En 1128, l'empereur de Chine confère à nouveau de hautes dignités au roi de Tchin-la et le reconnaît pour grand vassal de l'empire. On peut douter que la formule ait été traduite exactement au monarque cambodgien, et qu'un résident chinois soit resté, comme dit encore Moura, « à la cour de ce prince tributaire ». En réalité, comme le constate Matouanlin, « quelques difficultés relatives aux affaires de commerce furent ensuite examinées et réglées », entre 1131 et 1147.

Une courte description du Tchin-la de cette époque fut consignée dans les annales chinoises à la suite de ces ambassades. Il s'étendait du Tchen-tching (Champa), à l'Est, jusqu'au Phou-kam (Pégou), à l'Ouest, et touchait au Ka-la-hi ou Kia-lo-hi (Malaisie ?) vers le Sud. Il mesurait 7 000 li (700 lieues). Le nombre de ses éléphants de guerre, encore plus exagéré que celui de ses dimensions est porté au chiffre fabuleux de deux cent mille. On parle aussi d'une multitude de chevaux « mais qui sont petits ». Les villes fortifiées, les bourgades, et aussi les mœurs des habitants ressemblent à celles du Tchen-tching. Enfin, on mentionne, à la capitale sans doute, une tour de cuivre, entourée de vingt-quatre tourelles pareillement en cuivre et huit

1. « Le texte ne dit pas s'il s'agit du Tchin-la de terre ou du Tchin-la d'eau » fait remarquer dans une note le traducteur d'Hervey de Saint-Denis, qui ignorait sans doute que cette sécession du VIIIe siècle ne dura qu'une centaine d'années, et qui constate cependant quelques lignes plus loin que ce Tchin-la du XIIe siècle aurait 7000 li d'étendue, alors que les auteurs chinois en donnaient 700 ou 800 à chacune des deux parties de l'ancien Tchin-la !

2. *Op. cit.*, II, p. 27.

éléphants de même métal, placés comme pour garder les tours et pesant chacun quatre mille livres. Il s'agissait peut-être du monument du Bayon, dont les envoyés auraient essayé de donner une description.

Sūryav. eut des relations d'une nature moins pacifique avec son turbulent voisin, le Champa. Ses troupes, unies à celles de Vijaya, qui devait être un petit État tampon occupant la plaine actuelle de Phanthiet, livrèrent bataille, en 1145, dans la plaine de Pandarang, à l'armée du roi Chame, Jaya-Harivarman, qui prétend, dans ses inscriptions, avoir remporté la victoire sur les alliés. Quoi qu'il en soit, il ne semble pas qu'on puisse admettre l'assertion de Moura disant[1] que « de 1153 à 1156, le Cambodge soumit de nouveau le Ciampa', mais cette domination dura peu ».

En ce qui concerne les personnages religieux du règne de Suryav. II, on peut citer un grand prêtre, probablement, du nom de Rhêk, qui fit des offrandes de terres et d'esclaves au temple de Phnom Chisaur, province de Bati ; ainsi que le brahmane Subhadra, appelé aussi Pujā-S'iva, fils de la dame Tilaka et auteur de l'inscription sanscrite de Ban That, près de Bassak : ce personnage avait rempli sous les deux prédécesseurs d'importantes fonctions qu'il continua pendant ce règne.

Mais il convient d'insister sur le *paṇḍita* « lettré » Divākara, dont nous suivons, pour ainsi dire, la carrière pendant cinquante ans, sous quatre ou cinq règnes, qui semble avoir possédé un pouvoir illimité en fait d'œuvres religieuses, et que nous supposons avoir été l'architecte ou du moins le principal auteur du célèbre temple d'Angkor Vat. Nous connaissons de lui deux stèles, qui ne sont à peu près que la répétition du même texte, dont l'état actuel est déplorable, et où il paraît se revendiquer du fameux guru anonyme du roi Jayav. V, qui vivait un siècle auparavant. Nous devons faire remarquer, à ce propos, que son nom de Divākara avait déjà été porté à cette époque par le docteur brahmane qui vint du cœur de l'Inde et épousa la princesse sœur de Jayav. V. La date la plus ancienne qu'on puisse lire en ces textes mutilés est celle de 1057 (979 s.), Udayādityav. régnant, et il est possible qu'elle se rapporte à la naissance de notre Divākara qui vivait encore soixante-dix ans plus tard, vers 1128. Bien jeune encore, il était déjà en relief pendant le règne de Harsav. III, 1070-1090 environ, si bien qu'à l'avènement de Jayav. VI, alors qu'il devait avoir trente ou trente-cinq ans, sa réputation

1. *Op. cit.*, II, p. 27.

était telle, qu'il eut l'honneur de sacrer ce roi, qui lui conféra les titres honorifiques de Bhagavat Pāda Kamrateṅ añ. Il ondoya de même les deux successeurs, Dharaṇīndrav. Ier et Sūryav. II. Pendant ces quatre règnes, il célébra de nombreux sacrifices, ordonna de creuser des bassins, fonda à lui seul, ou contribua à fonder, avec les rois ses maîtres, plusieurs édifices, prodigua les biens-fonds, les objets du culte, les éléphants, les chevaux, aux brahmanes, aux pandits, aux divinités de tous lieux de dévotion et de pèlerinage. Enfin, vers 1120, Sūryavarman II, régnant depuis huit ans environ, éleva son vieux « précepteur » à la divinité presque royale de *Dhūli Jeṅ* « Poussière des pieds », qui n'avait jamais, croyons-nous, qu'un seul titulaire, placé au sommet de la hiérarchie des seigneurs du royaume.

Parmi les donations ou fondations religieuses, faites pendant le règne de Suryav., avec l'aide de ce Divākara ou d'autres brahmanes, on peut en citer à Vat Phou, près de Bassak, en 1112 ; au vieux temple de Sūryaparvata ou Phnom Chisaûr, province de Bati, en 1116 (1038 s.). En 1119 (1041 s.), Sūryav. ordonne une levée générale des ouvriers et corvéables de l'empire, Divākara redouble les donations et les sacrifices à S'iva-Bhadres'vara et à Visṇu-Campes'vara. Des statues de ces divinités sont encore érigées à diverses reprises à Vat Phou. Des ornements sont placés, des velums sont tendus sur les tours d'un temple important de Bhadres'vara. Le roi et son éminent guru font graver la commémoration, aujourd'hui mutilée ou ruinée, des hauts faits religieux de l'époque. Vers 1126 (1048 s.), on grave l'inscription de Daûn Aûn. A la même époque, un chef de la population, du nom de Kāvīs'vara, achète des terres et les donne avec des salaires aux dieux de Lingapura, c'est-à-dire, peut-on supposer, aux dieux de la capitale. Vers 1128, plus tard, peut-être, Subhadra fait graver l'inscription sanscrite de Ban That. Enfin, vers 1146 (1048 s.), une inscription de Battambang constate encore des donations faites à S'iva-Bhadres'vara.

Le brahmanisme, qui semble être fortement empreint de mysticisme, continue donc à être le culte dominant, mais le bouddhisme est cependant très florissant pendant ce règne. Sūryav., qui paraît s'être occupé surtout des provinces septentrionales de son empire, des contrées voisines du Moun et des Dangrêk, y laissa plusieurs inscriptions sanscrites ; qui sont bouddhiques et qui restent à traduire. L'écriture prend une forme carrée, gracile et à fleurons ; mais elle peut, dans son genre, soutenir presque la comparaison avec la graphie des belles époques de Yas'ov. ou de l'antique Bhavav.

Nous ne connaissons pas de date appartenant au roi Sūryav. et postérieures à 1146. Nous ignorons la date de la mort de ce prince et c'est par simple supposition que nous la plaçons vers l'an 1152, ce qui donnerait une durée d'une quarantaine d'années à ce règne.

Nous avons laissé entendre, en parlant du brâhmane Divākara, que le temple d'Angkor Vat aurait été construit ou au moins achevé en cette première moitié du XIIe siècle. Rien dans le célèbre monument, avons-nous dit en l'étudiant précédemment, ne précise une date quelconque. Mais on sait que les caractères de son architecture ne permettent de faire remonter sa fondation qu'à la dernière période des grands édifices cambodgiens. Approfondissant nos recherches et procédant par voie d'éliminations et de déductions nous arrivons aux conclusions suivantes : Quelques-uns des textes connus semblent positivement attribuer à Sūryavarman II tout au moins l'achèvement de cette œuvre colossale : et elle ne peut être ni antérieure ni postérieure à ce prince.

Elle ne peut être antérieure. On sait que le fondateur ou du moins le souverain qui peut s'attribuer le mérite de l'accomplissement, sinon de la conception, de cette fondation, reçut après sa mort le surnom posthume de Paramaviṣṇuloka, le roi qui est allé au « monde du suprême Vishnou ». Or, nous connaissons les noms posthumes de tous les rois, depuis Jayav. II jusqu'au prédécesseur immédiat de Sūryav. II, sauf une seule exception, celle du roi Udayādityav. Dans cette série de noms terminés en *loka* ou en *pada*, il n'y a qu'un seul Viṣṇuloka, qui fut Jayav. III, et ce prince doit évidemment être écarté : son règne fut très court et il vécut au IXe siècle, lorsque les caractères de l'architecture étaient tout différents de ceux qui se retrouvent dans le grand édifice. Quant à Udayādityav., nous savons que son règne d'une vingtaine d'années fut trop agité par les guerres civiles pour qu'il ait été possible d'achever sinon d'entreprendre une telle œuvre. Ajoutons, pour ne rien négliger et quoique l'argument soit de faible portée, que le qualificatif de Parama « suprême », semble avoir été surtout en honneur au XIIe siècle dans les noms posthumes : nous l'avons vu décerner aux deux prédécesseurs immédiats de Sūryavarman II. Celui-ci est donc très vraisemblablement le Paramaviṣṇuloka d'Angkor Vat.

La construction d'Angkor Vat ne peut être postérieure à Sūryavarman II. En effet, son successeur immédiat, Dharaṇīndrav. II n'aura qu'un règne bref et sans aucun relief. Quant au deuxième successeur, Jayav. VII, s'il appartient encore à la série des rois constructeurs, des rois de la grande période

épigraphique, son règne nous le verrons bientôt, subira la honte d'une invasion pénétrant jusqu'au cœur de l'empire et pour venger cette cruelle offense ce roi se lancera dans des guerres formidables qui rempliront les dernières années de ce XIIe siècle, se continueront au XIIIe et se termineront par la décadence définitive du Cambodge. L'ère des grandes constructions sera passée. Bref, on peut affirmer, croyons-nous, qu'aucun des successeurs de Sūryav. ne put faire exécuter par son peuple une œuvre aussi colossale que le fut l'édification du monument d'Angkor Vat.

Enfin, les textes épigraphiques semblent nous permettre d'attribuer très positivement à Sūryavarman II la construction du grand temple. Les courtes inscriptions de la galerie des Varman de cet édifice, placées dans les scènes représentées, sont absolument analogues à des légendes explicatives écrites au bas des gravures d'un livre. La nature très précise de leur contenu démontre qu'elles s'appliquent évidemment à des seigneurs connus personnellement des lapicides, ou tout au plus disparus depuis très peu de temps. Or, l'écriture de ces inscriptions ainsi burinées sur les murs de l'édifice appartient à l'époque de Suryav. II ou de Jayav. VII, c'est-à-dire à notre XIIe siècle.

D'autre part, si nous tenons compte de la très regrettable sobriété dont les auteurs des textes sanscrits usaient dans les rares allusions faites aux œuvres colossale de leurs temps, il nous semble incontestable que les passages suivants de l'inscription de Ban That, qui date, avons-nous dit, des environs de l'an 1130, se rapportent à l'édification du grand monument : « Il (Sūryavarman, sans doute) bâtit un complexe de trois hauts édifices de pierre, comparables aux trois sommets élevés du mont Mérou, la montagne primitive, qui, à cause des bocages d'arbustes variés, dont ils étaient partout entourés, étaient fréquentés par des groupes nombreux de sages et de nymphes célestes. Comme s'il était le palais d'Indra cet édifice se signalait par des bannières nombreuses flottant haut dans l'air, par les doux sons de la musique s'élevant jusqu'au ciel et par les groupes de femmes dansant et chantant d'une douce voix avec accompagnement d'instruments à cordes. Là on pouvait entendre, à l'occasion d'un S'rāddha (libation à la mémoire des ancêtres), ou d'un Dirghasattra (grand sacrifice de Soma, la liqueur sacrée, le breuvage des dieux), l'histoire des temps passés, de la bouche du récitateur ; là on pouvait voir en tout temps l'univers représenté comme de près sur la paroi brillant de tableaux. »

Sauddha désignant « un temple, un palais, tout édifice élevé et magni-

fique », l'expression sanscrite *Saudhhatrayam*, que M. Kern traduit par « un complexe de trois hauts édifices » de pierre, peut s'interpréter, à notre avis, par « un ensemble à triples galeries étagées » de pierre. Les « bocages d'arbustes variés » qui entouraient de tous côtés « cet édifice » comparable au palais d'Indra désignent le grand parc qui régnait autour du temple. Les



Fig. 45. — Porte et fenêtres d'une galerie du deuxième étage d'Angkor Vat (Cliché Gsell.)

« bannières nombreuses flottant haut dans l'air » sont mentionnées en termes équivalents dans les inscriptions khmères du gourou Divākara. Enfin « l'univers représenté comme de près sur la paroi brillant de tableaux » semble indiquer très nettement les galeries des bas-reliefs d'Angkor Vat.

Nous avons à peu près épuisé, personnellement, les données que les textes en langue vulgaire peuvent fournir à l'histoire du Cambodge, avons-nous déjà dit. Mais de nombreuses inscriptions sanscrites de l'époque de

Sūryav. II, celles de Vat Baut, de Khonbouri, de Chayaphoum, de Ban Phkeam, province de Korat ; et de Ta Mean Tauch, province de Sourên,



Fig. 46. — Vue d'un édicule d'Angkor Vat. (Cliché Négadelle.)

restent à traduire. De même, sont encore à peu près vierges de toute interprétation les stèles de Jayav. VII, burinées au temple de Ta Prom et sur les angles des remparts d'Angkor Thom. Il serait surprenant qu'on ne rencontrât, le jour où l'on étudiera ces documents du XIIe siècle, aucune autre allu-

sion à la grande œuvre du roi qui « fit bâtir un temple superbe dédié à S'iva où il érigea un liṅga et une statue de Dourga ».

Nous croyons avoir, en effet, établi, dans notre description d'Angkor Vat, que ce monument fut primitivement affecté au culte brahmanique.

Nous avons supposé plus haut que Divākara, le royal gourou de trois règnes fut le génial architecte du grand temple. Nulle part, il est vrai, il n'a signé, à notre connaissance du moins, son œuvre, et malheureusement les deux stèles khmères qui lui sont à peu près consacrées, sont trop mutilées pour suppléer à cette lacune. Mais sans aller aussi loin que Fr. Garnier, disant qu'Angkor Vat « est un édifice trop considérable pour ne pas avoir exigé le concours de plusieurs générations[1] » il faut bien reconnaître que ce temple, achevé vers 1130, semble-t-il, ne put être commencé seulement à l'avènement de Sūryav. La conception et l'origine des travaux doivent remonter beaucoup plus haut. Or, Divākara, jeune encore, mais déjà honoré entre tous, au point d'être choisi pour sacrer Jayav. VI, vers 1090, devait jouir dès cette époque de la plus grande influence. Nous avons pu faire remarquer précédemment que, selon l'inscription de Samrong, province d'Angkor, de grands travaux semblent avoir eu lieu pour la construction d'un temple de S'iva-Bhadres'vara, entre 1090 et 1108 environ, c'est-à-dire pendant toute la durée du règne de Jayav. VI. Ces travaux purent être continués pendant les règnes de Dharanindrav. I et de Sūryav. II. Il semble aussi qu'il y ait une étroite connexité entre l'édification d'Angkor Vat et le texte de la stèle khmère[2] de Vat Phou, près de Bassak au Laos, qui parle de fondations et d'érections, échelonnées entre 1102 et 1139, au Bhadres'varas'rama, appelé vulgairement Vrah Thkval « le dieu érigé, le dieu élevé ». Toutes ces données peuvent, nous le supposons du moins, s'appliquer à Angkor Vat peut-être de préférence à Vat Phou. Il est prudent, toutefois de ne pas trop affirmer ceci. Quant aux deux stèles de Divākara à Phnom Sândâk et à Phnom Preah Vihéar, elles ont conservé quelques dates, celle de 1118 (1040 s.), où Sūryav. donna peut-être des ordres, celle de 1119 (1041 s.), où ce roi fit faire une levée générale des artistes, ouvriers et corvéables de toutes catégories, pour activer la construction, peut-on supposer, et où Divākara redoubla ses donations et sacrifices en tous lieux de dévotion. C'est alors que les ornements et velums, c'est-à-dire

1. *Op. cit.*, p. 124.
2. V. *Les Provinces siamoises*, p. 162

« les bannières flottant haut dans l'air » furent placés sur les tours et pyramides. Enfin ce fut vers 1122 (fin de 1043 s.) que Divākara reçut le titre, suprême pour un sujet, de Dhūli Jeṅ, dernier honneur qui pourrait bien avoir coïncidé, sinon avec l'achèvement total de l'œuvre, du moins avec un pas décisif fait dans la construction. En cette année-là, selon l'inscription de Vat Phou, eut lieu l'érection d'un Saṅkara-Narayana, ou Siva-Visṇu dans le Vraḥ Praṅ « sainte pyramide ». Or il n'y a pas de pyramide à Vat Phou, alors qu'Angkor Vat est un monument pyramidal par excellence.

Nous croyons, en résumé, que le grand temple, commencé vers 1090 et achevé après 1020, peut-être entre 1030 et 1040, exigea donc les travaux de deux générations, mais fut l'œuvre personnelle de Divākara, brahmane et lettré puissant entre tous, honoré de l'entière confiance de trois souverains successifs. Il parvint à un âge très avancé, et pourtant la mort, en le couchant sur ce bûcher, lui fit abandonner son temple dont l'achèvement resta imparfait, comme on le sait. Dans leur ensemble, nos hypothèses paraissent être suffisamment plausibles. Si des traductions ou des découvertes ultérieures permettent de les modifier, on devra au moins reconnaître, à notre décharge, qu'il ne nous était guère possible — en cette histoire du Cambodge où nous avons déjà tenté de fixer l'époque de la construction d'Angkor Thom et du Bayon — d'éluder cette autre question de la date de l'édification du plus grand temple du peuple khmer.

Si le Paramavisṇuloka d'Angkor Vat n'est autre que le roi Sūryav. II, il conviendrait peut-être de parler ici des seigneurs de sa cour, ministres, saṅjak « dévoués », de tous ces *Varman* qui l'entourent sur la paroi de la galerie historique. Mais pourrions-nous faire mieux que de renvoyer le lecteur à la description donnée précédemment[1] en étudiant le monument? Là, ces personnages peuvent être saisis sur le vif, pour ainsi dire, ayant été habilement reproduits par le ciseau des artistes qui semblent avoir fait une étude personnelle de chaque modèle. Nous nous bornerons donc à faire remarquer que les titres génériques de *Vraḥ Kamrateṅ Añ* qui leur sont prodigués se retrouvent avec une égale abondance dans l'inscription khmère de Nom Van, que nous verrons plus loin, postérieure de quinze ou vingt ans à la mort de Sūryav. II, et qui serait donc, selon notre hypothèse précédente, — qui reçoit ici une nouvelle confirmation, — à peu près contemporaine de ces légendes burinées

1. Voir plus haut, pages 247-265.

sur la galerie des Varman. Disons encore que l'un des Sañjak de cette galerie, Kāvīs'vara[1], qui a reçu là un plus long titre terminé en *varman*, serait peut-être à identifier avec le chef de la population nommé Kāvīs'vara que nous avons vu précédemment faire des donations religieuses vers 1126. Rappelons enfin que, parmi ces seigneurs, il en est un, Rājendravarman, dont le nom fut déjà porté par un dignitaire des règnes de Sūryav. Ier et d'Udayādityav. Ceci n'a rien qui doive surprendre. Ces noms de dignitaires, quoique personnels, étaient plutôt des titres conférés par le roi et pouvaient, à la rigueur, reparaître de génération en génération. Mais, sur l'inscription de Nom Van, que nous venons de mentionner, on retrouve aussi un V. K. A. Rājendrav. et, étant donnée la contemporéanité très probable de ces textes, il est possible qu'il s'agisse d'un même personnage, relativement jeune lorsque les bas-reliefs furent ciselés, vers 1130 ou 1140 par exemple, et encore vivant vers 1168, date approximative de cette inscription de Nom Van.

La gloire se paie. Ce règne, écrasant peut-être pour les populations, semble s'être terminé tristement et avoir été suivi d'une période de détente, sinon de troubles. Il est possible même que Sūryavarman II ait été en réalité le dernier des rois grands bâtisseurs. On continuera après lui à élever des temples, mais ces édifices seront dépourvus sans doute de toute importance au point de vue artistique. De leur côté, les inscriptions khmères, à la veille de disparaître, se font très rares et, en attendant la traduction des inscriptions sanscrites de ce XIIe siècle, nous entrerions dès maintenant dans une véritable pénombre précédant la nuit obscure du XIIIe, si les inscriptions chames et les documents chinois ne venaient nous apporter précisément quelques lueurs sur cette fin du XIIe, qui se passa en luttes acharnées entre les deux royaumes voisins, le Cambodge et le Champa.

Il est à peu près certain qu'il y eut au moins un roi entre Sūryav. II et Jayav. VII. En écartant, et nous verrons bientôt pour quelle raison, un problématique Harṣav. IV, nous supposons, au successeur de Sūryavarman II, qui fut le roi Dharaṇīndravarman II, une dizaine d'années de règne, de 1152, environ, à 1162 (1084 s.), cette dernière date étant seule précise. La généalogie de son fils Jayav. VII donne à ce Dharaṇīndrav. le titre d'Adhīs'vara « roi universel », et l'inscription de Ta Kê Pong ajoute à son nom la terminaison

1. Voir p. 261, Inscr. no 26.

deva « divin ». Cette dernière raison ne serait pas concluante, car nous avons vu ce titre deva donné à plusieurs seigneurs, entre autres au guru Jayendravarman du XI[e] siècle ; mais la première semble suffire pour qu'on doive ajouter ce prince à la liste des rois cambodgiens. Cousin germain de Sūryav. II, il avait épousé la fille d'un Harṣav., sur lequel la généalogie de son fils et successeur, Jayav. VII, ne donne pas de renseignements. Nous estimons que ce personnage fut, non pas un nouveau roi à intercaler entre Sūryav. II et Dharanīndrav. II, mais le roi Harsav. III lui-même, le prédécesseur de Jayav. VI. Il est en effet très possible de faire naître vers 1090 et même plus tard cette princesse, puisque nous ignorons la date exacte de la mort du roi Harṣav. qui, nous le savons, régnait encore en 1089. Elle a pu être mère, vers 1130, du fils du futur roi Dharanīndrav., c'est-à-dire du prince qui devait être lui-même ce roi Jayav. VII que nous verrons monter sur le trône en 1162, vers l'âge de trente ans par suite, et qui mourra, devons-nous croire, en 1201, c'est-à-dire vers l'âge de soixante-dix ans. Ces calculs, qui n'ont rien d'impossible, nous expliqueraient le soin que Jayav. VII sembla prendre ainsi, dans sa généalogie, de se rattacher, par Harṣav. III, à la dynastie ou branche de Sūryav. I[er].

C'est au règne de Dharaṇīndrav. II, et peut-être même plus tôt, qu'il faut faire remonter le commencement des grandes guerres entre le Cambodge et le roi du Champa, Jayaharivarman, qui était monté sur le trône en 1145. Entre 1153 et 1156, les Cambodgiens firent invasion dans le Champa et soumirent une partie de ce royaume à leur domination. Cette première conquête ne dura pas longtemps. D'après les inscriptions chames que nous avons étudiées autrefois [1], le roi du Cambodge aurait chargé un de ses beaux-frères, le prince Harideva, de la garde des provinces conquises. Mais le roi chame se vante d'avoir défait, « en un clin d'œil », aux champs de Kayev, territoire de Vīrapura, c'est-à-dire dans la plaine de Pandarang, les Cambodgiens et leurs alliés de Vijaya. Nous avons déjà fait remarquer que ce dernier pays doit être identifié, à notre avis, avec la région actuelle de Phanthiet. Jayaharivarman se vante encore d'avoir battu de rechef les alliés, à la plaine de Mahi, et de s'être emparé du prince cambodgien Harideva. Ceci se passait en 1158-1159. Fr. Garnier se trompe donc lorsqu'il dit que le Cambodge « soumit complètement » le Tsiampa, pendant les années *Tching-youen* (1153-56)

1. *Journal asiatique*, 1891.

et que « c'est à partir de ce moment que le Tchin-la prend dans les auteurs chinois le nom de Tchen-la[1]. » Cette conquête et cette modification, par les Chinois, du nom qu'ils donnaient au Cambodge, doivent être reportées au règne, que nous verrons bientôt du successeur de Dharaṇīndrav. II.

A cette époque, le Cambodge paraît avoir eu avec Ceylan des relations nécessairement plus pacifiques qu'avec son voisin de l'Est. Si nous en croyons les Extraits des Annales singhalaises de Rhys Davids, le roi de Rāmānya (Pégou) arrêta, en 1161, des messagers et s'empara des vierges de sang royal que Parakrāma Bāhu, souverain de Ceylan, envoyait à son ami le roi du Cambodge.

Si le fait est exact, ces jeunes princesses n'étaient peut-être pas destinées au vieux roi Dharanīndrav., mais à son fils, le prince qui devait lui succéder sur le trône en 1162 (1084 s.) et que nous appelons Jayavarman VII.

Le dernier texte de l'ancienne épigraphie en langue vulgaire qui nous ait été laissé, entre tous ceux du moins qui ont été découverts jusqu'à ce jour au Cambodge, appartient à ce nouveau règne et fut buriné au temple de Nom Van, près de Korat, au Laos. Il porte une date douteuse en ce qui concerne son chiffre des unités : elle correspond, soit à 1168, soit à 1171. Le roi Jayav. y prescrit à plusieurs dignitaires, civils ou religieux, de veiller à l'entretien (du ou) des monastères. Le contenu de cette inscription est nettement brahmanique, et le culte y paraît compliqué autant qu'il put jamais l'être. C'est là que nous retrouvons ce nom de Rājendrav, qui fut écrit dans la galerie historique d'Angkor Vat et qui appartient ici au seigneur « général de l'armée du centre », c'est-à-dire du principal corps de bataille. Il s'y rencontre avec d'autres seigneurs au nom en *Varman*, avec des *Bhagavan* « bienheureux, chapelains royaux », avec des *Paṇḍita* « lettrés », derniers représentants authentiques des vieilles institutions qui vont bientôt dégénérer ou sombrer dans la tourmente du siècle suivant.

Les inscriptions sanscrites de ce règne sont plus nombreuses et restent à traduire, avons-nous déjà dit. L'une, celle de Ta Kê Pong, est bouddhiste, ce qui démontre que le bouddhisme continuait à être honoré, quoique le brahmanisme fût encore le culte officiel et dominant. Les inscriptions des remparts d'Angkor Thom sont sans doute brahmaniques, comme la stèle du

1. *Op. cit.*, p. 136.

temple de Ta Prom, et ces divers textes, selon Bergaigne, qui les a examinés sommairement, donnent, en termes identiques, la généalogie de Jayav. VII. A la stèle de Ta Prom, ce savant a relevé l'ultime date authentique de l'ancienne épigraphie cambodgienne, sanscrite aussi bien que khmère. C'est 1108 s'aka. = 1186 A. D. Cette énorme stèle à section carrée dut être introduite par une brèche ou en profitant de réparations à faire au temple qui est beaucoup plus ancien. Elle semble se rapporter à l'érection de la statue d'une défunte princesse, divinisée en quelque sorte, et appelée Jayakīrtidevī. Le roi Jayav. adjure les souverains futurs du Cambodge de respecter les donations qu'il y énumère et le prince royal, du nom de Sūryakumara, semble y contresigner l'ordre de son père [1].

L'étude de la langue savante n'était donc pas négligée sous Jayav. VII et on peut se demander quelle fut la cause de la cessation brusque de cette épigraphie, sanscrite ou khmère, ainsi que de l'abandon tout aussi certain des grands travaux de construction. On doit attribuer sans doute ces subites interruptions à une grave offense dont les conséquences devaient bouleverser et ensanglanter l'Indo-Chine, à un événement déjà passé depuis neuf ans lorsque fut faite, par exception probablement, cette inscription de 1186 constatant une dernière grande donation en faveur d'une morte chérie. La riche et fière capitale des Kambujas venait d'être violée et pillée, et Jayav. ne songera plus qu'à venger ce sanglant affront, inconnu jusqu'alors dans les fastes des successeurs de S'rutavarman.

Nous voyons dans les inscriptions chames que le belliqueux roi du Champa, Jayaharivarman, ne se tenant pas pour satisfait d'avoir repoussé les envahisseurs cambodgiens en 1159, renouvelait encore, en 1170, ses remerciements et ses dons à la grande divinité de son royaume, la déesse Po Nagar de Iéa Trang, et il l'invoquait aussi probablement en faveur de ses expéditions futures. D'autre part, Matouanlin, dans sa Notice du Tchen tching [2], conte ceci : « Dans la septième année *Kien tao* (1171), il y eut un mandarin de la province de Fo-Kien, nommé Ki-yang-kiun, qui, faisant une promenade en mer, fut emporté par les vents jusque sur les rivages du Tchen-tching. Ce royaume était en guerre avec celui de Tchin-la ; de part et d'autre on employait des éléphants pour combattre, sans en obtenir respectivement

1. V. plus haut, p. 30.
2. *Méridionaux*, p. 555.

de grands avantages. Ki-yang-kiun conseilla au roi de Tchen-tching d'avoir aussi parmi ses troupes des cavaliers armés d'arcs et d'arbalètes, auxquels il enseignerait l'art de lancer des flèches tout en maniant leurs chevaux. Le Roi accueillit la proposition avec beaucoup de joie : il combla Ki-yang-kiun de présents, lui confia un vaisseau et le chargea du soin d'acquérir des chevaux. Ki-yang-kiun en acheta quelques dizaines. Le succès de cette innovation fut énorme : la victoire se déclara pour le Tchen-tching. »

Sur ces entrefaites, le roi du Champa quittait le trône et peut-être la vie, laissant à son successeur, le roi Jaya-Indravarman III, le soin de poursuivre ses projets. En 1175 et en 1183, ce nouveau roi offrait des présents à la déesse Po-Nagar et il parlait, dans l'inscription portant ces deux dates, de la « conquête du Cambodge » qu'il allait faire ou qu'il avait faite. Les Chinois fournissent de leur côté de précieux renseignements sur ces graves événements. En 1177, date donnée dans les deux notices de Matouanlin sur le Tchin-la et sur le Tchen-tching, le quinzième jour de la cinquième lune [1], le roi de Tchen-tching, à la tête d'une flotte puissante assaillit à l'improviste la capitale du Tchin-la et la livra au pillage.

On peut se figurer, en effet, le roi Jaya-Indravarman, ayant fait ses dévotions à la grande déesse protectrice du Champa, prescrivant les préparatifs et le rassemblement, sur toute l'étendue des côtes de son royaume, des troupes et des barques légères de guerre, ramassant ensuite toutes ces forces en longeant le littoral du Nord au Sud, pénétrant dans le grand fleuve dont ses sujets devaient bien connaître les bouches, remontant rapidement le Mékhong, jour et nuit à la rame et à la voile, semant au loin la terreur et arrivant, à peine annoncé, aux portes de la capitale, assaillie, et évacuée à la hâte par les Cambodgiens surpris et affolés. Villes, palais et temples sont dévalisés. Lingas d'or, vases et ustensiles précieux, tout est enlevé par ces ennemis, qui se retirent sans tarder, emportant le plus riche butin.

La Notice sur le Tchen-tching ajoute même que l'envahisseur « fit périr le roi de Tchin-la sans écouter aucune proposition de paix. De là naquit une grande haine qui porta ses fruits » en 1199. Mais ce fut sans doute par erreur ou pure jactance [2] que les Chames se targuèrent auprès des auteurs chinois du meurtre du roi cambodgien. L'autre notice de Matouanlin, celle qui

1. En juin, croyons-nous.

2. Comme au XVIe siècle les Siamois attribueront faussement à un de leurs rois le meurtre d'un roi cambodgien de Lovêk dans le sang duquel le vainqueur aurait pris un bain de pieds !

concerne le Tchin-la, plus véridique sur ce point, dit simplement que le roi de ce pays jura de tirer de son ennemi « une vengeance éclatante, ce qu'il parvint à exécuter après dix-huit années de patiente dissimulation ».

De Mailla donne de cette brusque invasion du Cambodge, qui aboutit à la surprise complète d'Angkor Thom, une date légèrement différente, retardée de deux ans, et se borne à dire que le roi de Tchen-tching entra dans le royaume de Tchin-la « à la tête d'une armée, l'an 1179; et il y fit de grands ravages, mais sans aucune conquête. Le roi du Cambodge, pour mieux se venger, dissimula longtemps son ressentiment ».

Ce ne fut, paraît-il, ni en 1199, date que Matouanlin donne dans sa Notice sur le Tchen-tching, ni en 1197, année qu'indiquent Gaubil et de Mailla, ni même en 1195, date que laisse entendre Matouanlin dans sa Notice sur le Tchin-la, mais ce fut en 1190, après treize ans de préparatifs secrets et de patiente dissimulation, depuis l'agression de 1177, que Jayav. VII put assouvir son ressentiment et tirer de son ennemi l'éclatante vengeance si longtemps méditée. Cette date de 1190 est formellement donnée, en effet, dans les inscriptions du Champa qui sont presque contemporaines de ces événements. Les divergences s'expliquent, à la rigueur, par le fait que la conquête du Champa, ou plutôt la guerre cruelle entre les deux royaumes, dura pendant de longues années.

Afin de mieux assurer ses desseins, Jayav. entra en relations amicales avec le roi annamite Ly cao tong, qui était au Nord, le voisin immédiat du Champa. Il envoya, en 1190, à ce roi du Tonkin, une ambassade et des présents qu'il devait renouveler en 1197. Puis « en 1112 śaka (1190 A. D.), le roi du Cambodge Vraḥ Pāda S'rī Jayavarmadeva », dit une inscription chame — qui lui donne donc par exception ce titre de *Vraḥ*, appartenant aux formules de chancellerie des rois khmers — se précipita sur le Champa, à la tête d'une grosse armée, emporta d'assaut la capitale, extermina les habitants, saisit dans son palais et emmena en captivité le roi ennemi, après avoir fait tuer ses ministres et ses conseillers. Il dut enlever à son tour un riche butin, les inscriptions chames avouant qu'il emporta « tous les lingas » qui étaient en métal précieux, sans doute. Elles reconnaissent qu'il disposa de la couronne du Champa en faveur de l'un de ses propres généraux et les auteurs chinois s'accordent aussi sur ce point. Ces derniers, selon un usage assez fréquemment suivi chez eux, paraissent avoir donné pendant quelque temps aux deux pays ainsi réunis de Tchin-la (a. Chón-lâp) et de Tchan-

tcheng (a. Chiem-thanh) le nom, pris moitié d'un côté, moitié de l'autre, de Tchan-la (a. Chiem-lâp[1]).

Lancé dans cette voie de conquête, Jayav. VII paraît avoir de même reculé considérablement les limites de son empire vers l'Ouest, en 1195, et subjugué des pays qui étaient peut-être simplement alliés auparavant, tels que Tsan-pan ou Chen-pan (a. Sam-ban), Tchen-li ou Tchin-li (a. Chon-li), Teng-lieou-mei (a. Dang-luu-mi), ces deux derniers du côté de Malacca; enfin le Phou Kan ou Pou-Kam (a. Bo-Cam), c'est-à-dire le Pégou, que plusieurs auteurs chinois mentionnent effectivement, à cette époque ou peu après, comme étant devenu une dépendance du Cambodge. Jayav. VII semble avoir eu même soin de se ménager les bonnes grâces de l'empereur de Chine, de lui faire reconnaître en quelque sorte ses conquêtes. En l'an 1200, il envoya une lettre accompagnée de ses présents et de ceux de quelques-uns de ses vassaux présents consistant en raretés du pays.

L'inscription chame qui nomme ce prince dit qu'en 1201 (1123 s.) il alla... (ce qui suit est perdu). Suppléant à la lacune, nous dirons que Jayavarman VII alla « au ciel », c'est-à-dire mourut en cette année-là. Il laissait l'empire démesurément étendu, mais atteint, semble-t-il, aux sources vives de sa puissance. On peut dire qu'il fut le dernier des rois de la période des grands Kambujas. Après lui c'est la nuit sombre du XIIIe siècle.

Si, comme nous avons tenté de le faire pour les rois du Cambodge primitif, nous récapitulons ces souverains constructeurs de grands édifices, en ajoutant, — ce qui est possible ici pour la plupart de ces rois, — aux chiffres de règne, les surnoms posthumes et les dates, qui sont le plus souvent connues, mais quelquefois approximatives ou supposées, nous obtenons le tableau suivant, comprenant dix-huit rois, à partir du restaurateur de la puissance cambodgienne.

1. C'est à ces événements de 1190 que doit se rapporter le passage suivant de Moura, dont l'ouvrage donne trop souvent des dates erronées : « Dans une guerre heureuse, entreprise en 960, les armées du roi du Chon-lap (Cambodge) envahirent le Chiem-thanh (Ciampa). Le vainqueur s'annexa le pays conquis après lui avoir donné le nom de Chièm-Lap, suivant l'usage de l'époque qui voulait que tout pays conquis joignît à son nom propre le nom ou un des noms de la nation conquérante. Dans cette expédition le roi des Chams fut fait prisonnier et emmené au Chon-lap » (*Op. cit.*, I, p. 472). Moura ignore ou oublie ici que les noms de cette sorte n'étaient donnés que par les Chinois.

	DATES DES RÈGNES	CHIFFRES DE RÈGNE	SURNOMS POSTHUMES
1.	802-869	— Jayavarman II	= Parames'vara.
2.	869-877	— Jayavarman III	= Viṣnuloka.
3.	877-889	— Indravarman	= Is'varaloka.
4.	889-910 (?)	— Yas'ovarman	= Paramas'ivaloka.
5.	910 (?)-918 (?)	— Harṣavarman Ier	= Rudraloka.
6.	918 (?)-928	— Is'ānavarman II	= Paramarudraloka.
7.	928-942	— Jayavarman IV	= Paramas'ivapada.
8.	942-944	— Harṣavarman II	= Brahmaloka.
9.	944-968	— Rājendravarman	= S'ivaloka.
10.	968-1002	— Jayavarman V	= Paramavīraloka.
11.	1002-1050	— Sūryavarman Ier	= Paramanirvānapada.
12.	1050-1070 (?)	— Udayādityavarman	= X...
13.	1070 (?)-1090 (?)	— Harṣavarman III	= Sadās'ivapada.
14.	1090 (?)-1108 (?)	— Jayavarman VI	= Paramakaivalyapada.
15.	1108 (?)-1112	— Dharaṇīndravarman Ier	= Paramaniṣkalapada.
16.	1112-1152 (?)	— Sūryavarman II	= Paramaviṣṇuloka (?)
17.	1152 (?)-1162	— Dharanīndravarman II	= X...
18.	1162-1201	— Jayavarman VII	= X...



Fig. 47 — Bas reliefs d'Angkor Vat. Groupe de princesses. (Cliché Gsell.)

CHAPITRE IV

LES INSTITUTIONS

Le roi et la cour. — Les classes de la population. — L'état social. — Les œuvres pies. — Le personnel et la police des temples. — Le culte et ses particularités. — Le Bouddhisme.

Ces dix-huit rois constructeurs, ajoutés aux sept rois de la période primitive, nous donnent une liste totale et à peu près définitive — abstraction faite, bien entendu, de la sécession du VIII siècle — de vingt-cinq souverains de l'ancien Cambodge, dont les noms et quelquefois les actes nous ont été révélés par les récentes découvertes de l'épigraphie locale. On peut présumer qu'un lien commun reliait les uns aux autres tous ces potentats, mais il serait difficile, à l'heure actuelle, d'en établir la nature. Il semble toutefois qu'en tenant compte de l'influence très probable des idées « matriarcales » de la nation, en étendant donc les droits de l'hérédité aux lignes féminines, on pourrait, à la rigueur, considérer tous ces *Varman*, comme appartenant à une seule famille, dont S'rutavarman fut la souche, au Ve siècle. On a dû

remarquer, par exemple, que Sūryav. Ier se disait issu, par les femmes sans doute, du roi Indrav. et rattachait de même sa première reine aux deux rois fils de Yas'ov. A l'encontre de ce qui se passe de nos jours, où les filles de sang royal n'épousent guère, sauf de rares exceptions, que des princes, ou bien entrent, bon gré mal gré, dans le harem royal, nous constatons que jadis les alliances étaient fréquentes entre les princesses et les brahmanes. Déjà au VIIIe siècle Agastya, venu de l'Inde, avait épousé Yas'omati. Au Xe, Indralakṣmi, fille de Rājendrav. et sœur cadette de Jayav. V, épouse Divākara, brâhmane natif des bords de la Yamuna. Sūryav. Ier donne en mariage à Jayendrapaṇḍita la sœur cadette de sa première reine, issue de même de sang royal, dit-il ; et la fille de ce roi, sœur d'Udayādityav., épouse le brahmane Vāsudeva.

Les lois de l'hérédité souveraine, très mal définies, occasionnaient probablement des drames sanglants, presque à chaque changement de règne. Le principe du seniorat, c'est-à-dire de la dévolution de la succession aux princes les plus âgés, semble avoir été appliqué quelquefois, de même que dans la plupart des pays de polygamie. Mais le plus souvent c'est le fils aîné, ou plutôt le fils de la principale reine, qui succède à son père, en tuant au besoin, en mutilant, en mettant hors d'état de lui nuire, les frères et les compétiteurs qu'il croit devoir redouter. Is'ānav. Ier, au VIIe siècle, dut agir ainsi, et les auteurs chinois ont pu voir dans ce fait une règle de succession, pour ainsi dire. Ou encore les ministres, les hauts dignitaires civils et religieux jouent un grand rôle dans la désignation du nouveau souverain. Ils choisissent et ils sacrent, au XIe siècle, Udayādityav., fils de Sūryav. Ier, et agissent de même plus tard vis-à-vis de son frère cadet Harṣav. III. Fréquemment aussi les rois sont ce que nous appellerions des usurpateurs, c'est-à-dire des seigneurs ne se rattachant que faiblement, plus ou moins directement, à leurs prédécesseurs. Ainsi Indrav. n'est que vaguement apparenté à la famille des rois qui l'ont immédiatement précédé. Jayav. IV n'est que l'oncle par alliance des deux princes auxquels il succède. Sūryav. Ier semble être étranger à la famille de son prédécesseur, et il enlève de force le pouvoir royal à un autre prince au milieu de la foule de ses guerriers. Cette dernière observation s'applique aussi à Sūryav. II.

Jusqu'à plus amples renseignements, il est donc permis de supposer une aristocratie, d'origine brahmanique sans doute, se prétendant issue de Kambu, se revendiquant de S'rutav., et dont les membres, plus ou moins étroitement

alliés à la famille régnante, aspiraient à la supplanter dès que les circonstances leur applanissaient le chemin du trône. On peut rattacher à cet état de choses du passé la tradition d'aujourd'hui qui voit dans les Bakous ou descendants des anciens brahmanes les futurs souverains du pays, en cas d'extinction de la famille royale actuelle. Quant à celle-ci, il est probable qu'elle descend des anciens princes, malgré la légende plus que suspecte, qui la fait remonter à un paysan, meurtrier involontaire d'un jeune roi qui volait les fruits de son jardin pendant la nuit.

Le souverain était quelquefois appelé simplement *Vraḥ* « le dieu, le divin », ou *Vraḥ Pada* « les Pieds sacrés », désignation qui lui était spéciale entre toutes et que l'on retrouve aussi aujourd'hui sous cette forme *Braḥ Pad*. Les usages protocolaires lui attribuaient aussi d'autres qualificatifs qu'il partageait avec quelques-uns de ses sujets ; tels *Dhuli Jeṅ* « la Poussière des pieds », *Kamrateṅ Añ* « le seigneur et maître ». Dès la fin du XIe siècle, nous voyons S. M. Jayav. V qualifié de *Paramapavitra* « suprême purification », titre qui sera très usité dans les temps modernes. De même apparaît, dès le XIIe siècle, l'expression *Vraḥ Samtac* « divin seigneur », qui se maintiendra jusqu'aujourd'hui presque sans altération.

Montant sur le trône, le roi prenait ce que nous appelons chez les Annamites un *chiffre de règne*, c'est-à-dire un nom personnel, symbolique, représentant les espérances du nouveau roi, une idée politique ou religieuse. En Annam, les Souverains changèrent souvent, par exemple après quelque grande calamité, ce titre de leurs années de règne, dans l'espoir de conjurer ainsi la mauvaise fortune. Chez les Cambodgiens, comme au Champa et dans d'autres royaumes de civilisation indienne, ces noms se terminaient invariablement en *Varman* et les changements, sans être très fréquents, se rencontraient parfois. Ainsi nous avons cité Sūryav. Ier qui s'appela pendant quelques années Jayavīrav. On employait quelquefois des expressions synonymes, Udayārkav. pour Udayādītyav., ou à peu près équivalentes, Jayendrav. pour Jayav. D'après certains indices que nous avons déjà relevés, on peut croire que ces noms étaient suivis d'une liste de titres qui dut s'allonger de plus en plus avec le temps. Nous savons aussi que le souverain n'était pas le seul *Varman* de son empire, tant s'en faut : la plupart des hauts dignitaires recevant des noms de ce genre. Monter sur le trône, régner, se disait *Svey raja* et se dit encore aujourd'hui *Soy raj* « manger la royauté, en jouir ». On trouve de cette expression populaire une curieuse trace relevée

par M. Barth dans une inscription sanscrite de Preah Kêo. Pour dire « sous le règne de tel roi » le texte dit « pendant qu'il jouissait des (autres) rois, les mangeait ».

La demeure du prince devait comprendre, comme dit M. Delaporte, des vestibules d'attente, de vastes salles d'audience, de justice, de fêtes, aux colonnades peintes et dorées, aux riches draperies, aux lambris chargés de sculptures et d'ornements ; puis le belvédère aérien, l'observatoire des astrologues, les pavillons de plaisance surmontés de toits en brique de couleur et de flèches incrustées de mosaïques faites d'or, de glaces et de pierres nuancées. Derrière, se trouvaient les jardins et appartements secrets du harem. Là s'étalaient étoffes précieuses, broderies et franges composées avec art et formant un genre de décoration si prisé que les sculpteurs en reproduisaient les dessins gracieux sur les piliers et sur les murailles des édifices de pierre. En dehors du quartier des femmes c'étaient les hangars des gardes, les magasins royaux, les ateliers des artisans habiles, toujours réquisitionnés pour le service de la cour. Les femmes du harem royal étaient soigneusement hiérarchisées, de la principale reine, qui jouissait de grandes prérogatives, aux filles des nobles familles, données par principe « à celui qui détient le pouvoir suprême », et aux troupes, probablement nombreuses, de chanteuses et de danseuses du commun, venant s'exercer et se former en attendant leur mariage ou un caprice du prince.

Souverains du type hindou, ces princes cambodgiens, parvenus au trône, étaient sacrés ou plus exactement ondoyés (abhiseka) par un prêtre de caste brahmanique, souvent par leur propre *guru* « précepteur », qu'ils comblaient ensuite d'honneurs et de dignités, lui laissant prendre quelquefois une grande influence, lui donnant une part importante au gouvernement du pays ou tout au moins à la direction des affaires religieuses. Ces gurus complétaient au besoin l'instruction de leurs anciens élèves investis de la puissance suprême, leur enseignaient les diverses sciences : *Siddhānta* « mathématiques et astronomie », *Vyākarana* « grammaire sanscrite », *Dharmasastra* « recueils de lois », et autres traités. Yas'ov., élève de Vāmasiva et Sūryav. II, élève de Divākara, avaient de hautes prétentions littéraires. Leurs gurus initiaient aussi les souverains aux devoirs du pontificat royal, aux *vraḥ guhya* « mystères sacrés » rites probablement sanglants, sacrifices humains, peut-être, auxquels ont fait allusion les auteurs chinois du VIIe siècle. Toute résidence royale devait comporter des sanctuaires où le roi pratiquait

ces rites secrets, célébrait les saints sacrifices à Brahma, les *Sastrotsava* « grandes fêtes littéraires », les *Mahahoma* « grands holocaustes », les *Laksahoma* « cent mille oblations saintes », les *Kotihoma* « dix millions d'oblations saintes », les *S'raddha* « libations à la mémoire des saints ancêtres », et les *Bhuvanartha*, « sacrifices en faveur de tous les êtres ». A chaque couronnement, les donations de toutes sortes étaient renouvelées et, à moins de supposer quelques exagérations dans les textes énumérant les saints honoraires, les riches présents obligatoires en pareil cas : bijoux, pierreries, éventails, chasse-mouches, palanquins, couronnes, diadèmes, boucles, colliers, anneaux, bracelets, pendants d'oreilles, tiares de chignon, vases d'or et d'argent, autres ustensiles en métal précieux, bœufs, buffles, chevaux, éléphants, terres, serfs et esclaves, etc., on se demande comment le trésor royal pouvait suffire, quelle que fût la richesse des domaines héréditaires, des provinces ou des pays subjugués, à tant de largesses si souvent répétées.

Les souverains approuvaient, sur demandes respectueuses des intéressés, l'achat et l'affectation sacrée des terres données aux temples, confirmaient par ordre royal (vraḥ S'āsāna) les donations religieuses de leurs officiers et sujets et donnaient ainsi à ces actes un caractère définitif, incontestable. Tantôt ils proféraient verbalement cet ordre et prescrivaient parfois de le buriner sur la pierre, tantôt ils faisaient envoyer une lettre ou un secrétaire royal, avec injonction de graver l'édit. Nous voyons aussi, par des textes du roi Sūryav. Ier, que ces princes exigeaient quelquefois, fréquemment peut-être, que le mérite des œuvres pies ou donations religieuses fut reporté sur leur auguste personne, à laquelle les religieux et ascètes étaient aussi tenus d'offrir les mérites acquis par leurs austérités.

Jugeant et tranchant en dernier ressort les causes civiles qui leur étaient soumises, les rois du Cambodge affranchissaient à titre définitif les esclaves sacrés, accordaient des dégrévements, partiels ou totaux, de l'impôt foncier. Propriétaires éminents du sol, ils récuperaient les terres que rendait vacantes l'extinction des familles, disposaient, en faveur des dieux ou des particuliers, des biens sans maîtres. Le trésor royal, administré par des fonctionnaires spéciaux, leur permettait de combler de présents, non seulement les prêtres, mais aussi les poètes, les érudits, les philosophes. Leurs décisions étaient souvent prises en des audiences solennelles où assistaient les principaux dignitaires, ainsi associés aux mesures à prendre, afin d'éviter ou d'atténuer les critiques publiques, sauvegarder l'amour-propre du souverain, *sauver sa*

face, comme disent les Chinois; mais les membres de ces assemblées, courtisans avant tout, ne cherchaient sans doute de leur côté qu'à pénétrer la pensée du maître afin d'y conformer l'avis qu'on leur demandait. Les hautes charges du royaume étaient conférées en grande pompe sur le Hemas'riṅgagīri « colline ou tour de la Corne d'Or », qui s'élevait dans la résidence royale ou à proximité et qui devait servir aussi aux principales cérémonies du couronnement royal.

Au point de vue pittoresque, on peut résumer ce que dit M. Delaporte [1] des sorties solennelles de ces princes, où était déployée la plus grande magnificence, s'il faut en croire les figurations sculpturales des monuments. Musique guerrière, où les gongs résonnaient sous les coups des mimes grotesques gesticulant et dansant en cadence, où les tambours étaient frappés alternativement du genou, de la main, du talon et du coude. Aux bruyants tambourins, aux sonores cymbales, s'entremêlaient les luths, flûtes, timbales et conques marines. Venaient après les troupes de cavaliers et de fantassins, revêtus d'armures ou costumés de vestes brodées avec courtes jupes ouvertes par devant, coiffés de casques de métal que surmontaient des cimiers en forme de chevelure ou des becs d'aigle, des têtes de vautours, des hures de sanglier, des gueules de singes menaçants. Armés d'arcs et de flèches, de sabres et d'épées, de lances et de piques, de haches fixées au bout d'un long manche, ils marchaient par files, d'un pas cadencé, tenant leurs armes droites et alignées. Suivaient les centaines de femmes du palais, vêtues de jupes à fleurs et de ceintures retombantes, les seins nus ou couverts d'une légère écharpe; elles étalaient à l'envi leurs bijoux: colliers, bracelets, anneaux de pied, bagues et pendants d'oreilles, portant les vases en métal où brûlaient des parfums, tenant les chasse-mouches, éventails à long manche, déployant au vent les oriflammes éclatantes. Après venaient le groupe sévère des magistrats gravement assis sur leurs chaises dorées ou argentées, ainsi que les grands seigneurs, debout sur leurs énormes éléphants de guerre, tous escortés de leurs clients en armes, entourés de leurs serviteurs portant les nombreux parasols d'honneur et les ustensiles usuels, aiguières, plateaux, boîtes à bétel, en métal repoussé et d'une richesse proportionnée aux dignités des maîtres. Les femmes du prince, reines et concubines, sur des chars élégants décorés de tentures ou sur de fines litières que surmontaient de légères toitures,

1. *Voyage au Cambodge.*

les licteurs aux faisceaux de verges, ainsi que les chambellans et fonctionnaires du palais, portant les vases précieux, les statuettes des dieux et les insignes de la puissance royale, précédaient immédiatement le souverain qui apparaissait, dans la splendeur de ses riches vêtements et de ses ornements royaux, debout sur un gigantesque éléphant, tenant à la main une arme précieuse, suivi et entouré de la troupe des éléphants de choix, aux défenses dorées, aux colliers surchargés d'ornements et de clochettes, tous montés par des escouades de guerriers. De nombreux cavaliers fermaient ce cortège qui se déroulait lentement à travers les larges avenues, les portes triomphales et les ponts bordés de géants de pierre.

Ces rois devaient se délecter à la chasse. Nous avons vu que Jayav. III captura lui-même un éléphant sauvage.

D'après ce qui a lieu aujourd'hui, au Siam comme au Cambodge, on peut se figurer avec quelque exactitude la cérémonie principale des funérailles royales, la crémation qui s'accompagnait de plusieurs jours de fêtes et de réjouissances. Musiciens assourdissant les sons de leurs instruments, guerriers et licteurs, fonctionnaires aux vêtements recouverts d'un surplis de tulle blanc et coiffés d'un cône blanc, chars symboliques et statues d'animaux fantastiques, prêtres accompagnant leurs chefs portés en palanquins, princes portés en litières, devaient précéder le char funèbre traîné à bras, où se dressait l'urne de bois doré servant de cercueil, et qu'entouraient les innombrables porteurs de parasols, d'oriflammes et d'autres insignes royaux. Les longues théories recommençaient avec les princesses portées en litière par ordre de préséance, les autres dames du palais, tête rasée et uniformément vêtues de blanc, la couleur de deuil, puis les dignitaires entourés de leurs clients ou serviteurs. D'autres troupes terminaient le cortège qui se dirigeait lentement vers le lieu où avait été élevé, dans un enclos, un haut édifice provisoire, construit en bois et abritant un bûcher pyramidal. Le roi, ayant surveillé l'ensemble des honneurs suprêmes rendus à son prédécesseur, mettait lui-même le feu au bûcher, à l'aide d'une torche allumée au feu sacré qui brûlait perpétuellement au fond de certains sanctuaires. La combustion, ralentie au besoin par des jets d'eau, s'opérait au son des musettes, tambourins, et cliquettes de bois rythmant sourdement la triste et gutturale mélopée que chantaient les femmes accroupies à l'entour. Au lendemain, les cendres étaient jetées dans les eaux profondes ; les ossements épargnés, soigneusement recueillis et conservés dans une urne d'or, étaient portés

ensuite en grande cérémonie dans une nécropole sacrée affectée plus spécialement à cette destination. Nous avons vu qu'il était d'usage de dire que les rois incinérés étaient allés à telle divinité, à tel monde divin, et que cette habitude produisit une sorte de surnoms royaux assez bien déterminés. Il semble aussi que les chroniques de ces princes étaient soigneusement tenues. Certaines familles et, sans doute, certains monastères paraissent avoir eu la garde « des Annales de la descendance de Kambu », où était relatée la gloire des souverains, depuis S'rutav., le fondateur du v[e] siècle.

Aux quelques notions que nous possédons sur les rois du Cambodge, nous croyons devoir joindre nos suppositions sur une curieuse institution que nous ne connaissons guère que par le nom de ses membres, les *Sañjak*, mais que nous pensons pouvoir rattacher à la personne du souverain, du « roi des rois » de ce pays. Nous avons vu que, dans la galerie des Varman, d'Angkor Vat, donc au XII[e] siècle, sur dix-sept ou dix-huit seigneurs qui accompagnent le roi Visṇuloka, dix ont cette qualification de sañjak. Bien avant cette époque, en 1026, sept dignitaires, occupant divers degrés dans la hiérarchie, mais tous sañjak, sont témoins d'une fondation bouddhique, à Prasat Pring Bet Méas. Une trentaine d'années plus tard, il est question, à Bassète, d'un sañjak du précédent roi Sūryav. I[er], devenu le senapati ou général de son successeur. Dans l'inscription de Bantéai Chhmar nous voyons aussi que deux seigneurs, ayant cette qualité de sañjak, couvrirent le roi Yas'ov., gravement exposé dans une bataille entre les guerriers du Champa, et se firent tuer sous ses yeux. D'autres textes font encore allusion aux serments des sañjak qui se placent devant le roi (dans les combats), à leurs biens qui reviennent après leur mort à la couronne. On peut donc en conclure que les sañj'ak se dévouaient au roi par serment et recevaient des biens viagers.

Leur nom même, qui nous a semblé pouvoir s'interpréter par *sañ* = *sam* « avec, uni » et *jak* « sucer », rappelle peut-être une pratique que nous retrouvons à plusieurs reprises dans les Annales de Martaban. En ce dernier pays nous voyons que des seigneurs recevaient des missions de confiance après avoir juré fidélité en buvant une goutte de sang royal ; que l'un d'eux s'écrie : « si S. M. ne croit pas à mon dévouement, je demande une goutte du sang de ses pieds sacrés » ; que ces serments d'amitié, solennels et considérés sans doute comme terribles, donnaient lieu à une cérémonie consistant, entre gens de qualité à peu près égale, à prendre un repas ensemble et à se jurer réciproquement fidélité et dévouement, chaque

contractant mettant une goutte de son sang dans le vin de l'autre qui était tenu de boire immédiatement.

On peut comparer aussi ce que plusieurs auteurs[1] disent des anciennes coutumes de ce genre. On sait que les *ambacti* gaulois s'engageaient à mourir avec leur roi. Marco Polo relate qu'un certain nombre de gens de qualité, à Ceylan, appelés fidèles du roi en ce monde et en l'autre, se brûlaient quand il mourait. Odoardo Barbosa remarque aussi cette coutume dans les Indes et particulièrement parmi les Naïres qui, s'étant engagés à la solde du roi ou d'un grand seigneur, s'il mourait ou s'il était tué en bataille, allaient chercher à se faire tuer, en vengeant sa mort, ou se tuaient ensuite. Tavernier dit qu'à la mort du roi du Tonkin plusieurs seigneurs se faisaient enterrer vifs avec lui. Massoudi, enfin, avait déjà nommé les compagnons des rois de l'Inde, *balandjar*, mot qui, dit-il, signifie « ami, dévoué », et nous lisons ceci dans la traduction de Reinaud : « Parmi les rois de l'Inde, il y en a qui, lorsqu'ils montent sur le trône, se font cuire du riz, et à qui on sert ce riz sur des feuilles de bananier. Le roi a auprès de lui trois ou quatre cents de ses compagnons, qui se sont attachés à sa personne, probablement sans y être forcés ; après qu'il a mangé du riz, il en présente à ses compagnons ; chacun d'eux s'approche à son tour et en prend une petite portion qu'il mange. Tous ceux qui ont mangé de ce riz sont obligés, quand le roi meurt, ou qu'il est tué, de se brûler jusqu'au dernier, le jour même où le roi est mort, c'est un devoir qui ne souffre pas de délai, et il ne doit rester de tous ces hommes ni la personne ni des vestiges. »

Ces détails, d'origine diverse, semblent corroborer les brèves allusions des inscriptions khmères et nous permettre de croire que les sañjak étaient les compagnons, liés volontairement par une cérémonie quelconque et dévoués à la défense de la personne du souverain. Mais nous devons exclure leur suicide après sa mort, qui n'était probablement pas dans les idées du pays et qui serait même contredit par la survie à Sūryav. Ier, de son sañjak Rājendravarman, de l'inscription de Bassète.

Dans l'entourage du roi étaient encore quelques corporations dont les membres étaient appelés quotidiennement au palais par leurs fonctions. Ces corps ou d'autres analogues existent encore de nos jours. Si les inscriptions ne mentionnent pas, à notre connaissance du moins, le *lagna*, héraut qui

1. V. Renaudot, *Anciennes relations*, etc., p. 167; et Reinaud, *Relations*, etc., I, p. 120, II, p. 53.

réveille au matin les rois de l'Inde, elles parlent quelquefois des gardiens de la « sainte couche royale » (Kralā lvaṅ), des chefs des porte-éventails, ainsi que des *Kanmyaṅ pamrœ* « jeunes serviteurs » qui étaient, selon toute vraisemblance, pages de la sainte cour royale, fils et otages des familles puissantes, attendant près du maître qu'une manifestation de sa volonté souveraine leur conférât des fonctions publiques. Aussi les alaksana « secrétaires royaux » qui partaient souvent du palais, allant en mission transmettre les ordres, écrits ou verbaux, de S. M. aux tribunaux, aux chefs de la population, aux chefs de négoce, etc. Parmi les fonctions, qui devaient être nombreuses en cette Cour, il en était de religieuses que nous retrouverons en étudiant les prêtres ; tels les brahmanes royaux, les purohita « chapelains privés ». Mais il conviendrait peut-être de placer ici les mantri et les amātya, les uns et les autres étant des « conseillers », ainsi que les paṇḍita « lettrés », tous candidats probables aux fonctions publiques, et se tenant en attendant à la disposition du souverain qui les chargeait de missions diverses, d'assurer, par exemple, l'inscription sur la pierre et l'exécution des ordres royaux de donation.

Les classes de la population. — Si les grandes divinités sont appelées *Kamrateṅ jagat* « seigneurs du monde », si les rois sont les *Vraḥ Pāda Kamrateṅ añ,* la plupart des dieux, brahmaniques ou bouddhiques, ainsi que les hauts dignitaires civils ou religieux, et même les grandes dames, sont aussi appelés *Kamrateṅ añ*, expression que nous pouvons traduire par « Seigneur et maître » ; le terme Vraḥ « sacré » la précède pour certains de ces personnages, s'ils sont grands prêtres et, peut-être, s'ils sont de très noble origine. Des prêtres, probablement les chapelains privés, les chapelains du « dieu royal », sont aussi distingués par le titre de *Bhagavat* ou *Bhagavan* « bienheureux ».

Les simples prêtres ou brahmanes en fonction, et peut-être même la généralité des hommes de caste brahmanique, semblent être qualifiés *steṅ añ, steṅ, steñ*. Nous les voyons, sous cette désignation, prêtres, chefs de tour ou sanctuaire, ermites, chapelains, précepteurs, chefs des maîtres des doctrines religieuses, gardiens des fondations ancestrales, conservateurs de l'aire sacrée du culte, etc., donc remplissant des fonctions très diverses. Ils peuvent faire partie des différentes catégories ou maisons princières. Ils possèdent, vendent et achètent des terres, des esclaves, du bétail, font des donations et fonda-

tions, adressent des suppliques au roi, reçoivent, transmettent ou font graver les ordres royaux ; ils sont chargés de replanter les bornes, remplissent même les fonctions d'huissiers des tribunaux et de chefs de la population, etc. Leur titre, *Vraḥ steṅ*, déformé et singulièrement avili, s'est maintenu dans la littérature actuelle sous la forme *Braḥ steṅ*, presque toujours écrite fautivement *Prasteṅ*, et ne signifiant plus qu'un « toi » hautain et dédaigneux. Les *tāñ*, *tāñ steñ*, *tāñ kloñ*, semblent être une variété des précédents, mais ce titre de tāñ est aussi appliqué aux femmes, de condition noble probablement. Ainsi nous voyons la Tāñ Kamrateṅ Añ Varanendradevī donner 110 esclaves au dieu Vishnou. Les fils de brahmanes semblent avoir aussi *chloñ* pour titre honorifique. Ces chloñ, appelés même *loñ*, font également des transactions, des donations, et sont chargés de la garde ou de la surveillance des fondations pieuses. Leur titre est plutôt rare.

Les distinctions exactes, entre les classes que désignent toutes ces qualifications, étant difficiles à établir, nous ne verrons que plus loin les *loñ* et les *vāp*, qui semblent se rapprocher davantage des gens du commun.

Citons, pour en finir avec les personnages de sang noble les *acarya* « docteurs, maîtres des cérémonies », ou *acaryapaṇḍita* « maîtres lettrés », *acaryapradhana* « chefs ou présidents des docteurs » qui devaient être de haute caste, mais qui ne tenaient évidemment ces titres que de leurs connaissances ou de leurs fonctions spéciales. De religion bouddhique aussi bien que brahmanique les ācārya construisent des temples, font des donations de terres ou d'esclaves. Anciens religieux eux-mêmes, ils sont les maîtres des cérémonies des sacrifices ; ils résident quelquefois dans les monastères où ils reçoivent leur part des offrandes. Au dehors, nous en voyons remplir les fonctions de greffier des audiences royales.

C'est dans cette caste sacerdotale que devaient être choisis, en grande partie du moins, les dignitaires civils ou militaires qu'il convient d'examiner.

A plusieurs reprises et spécialement vers le XIIe siècle, les auteurs chinois divisent le Cambodge en soixante tribus ou royaumes tributaires. Il faut sans doute entendre une soixantaine de gouvernements provinciaux, dirigés par des chefs qui étaient héréditaires, du moins en principe. Au VIIe siècle, Jayav. Ier régnant, et au XIe, Sūryav. Ier étant sur le trône, nous voyons des seigneurs qualifiés gouverneurs héréditaires de telle ou telle ville. On retrouve aussi la trace de ce principe d'hérédité dans maintes autres charges civiles et surtout religieuses. L'un des auteurs des inscriptions de Preah Kèo s'écrie :

« Puisse-t-il (le roi Sūryav. I[er]) pour moi, protéger la religion et ce qui est le bien de toute ma race, notre privilège de nous consacrer à une vie sainte aux pieds de S'rī Kapāles'vara. » Ou encore : « Il (le prêtre) s'est appliqué, pour le bien de toute sa race, au service du roi. » Mais, abstraction faite de l'obscure sécession du VIII[e] siècle, le terme de féodalité, appliqué à l'organisation politique de ce pays, serait excessif. Outre les liens puissants que formaient la religion, d'un côté, et le vif sentiment de race, d'un autre, ces fonctions héréditaires restaient certainement à la dévotion du roi, qui seul nommait leurs titulaires et les sacrait pour ainsi dire en grande pompe. De ce chef, la tradition était aussi forte en faveur du souverain, que ne l'était en faveur des familles nobles leur droit à ces fonctions. Au surplus, les compétitions, s'étendant aux deux lignes, masculine et féminine et ayant peut-être même plus de vigueur en cette dernière ligne, devaient être très nombreuses et le roi, pour chacun de ces emplois, n'avait sans doute que l'embarras du choix, jusqu'au jour où une faute grave, une trahison, lui permettait de proclamer la déchéance de telle famille aux fonctions précédemment remplies et de passer ces charges à d'autres sujets plus souples et mieux en cour.

En définitive, un certain équilibre de forces devait maintenir le pouvoir royal bien au-dessus de tous les autres organes politiques, et ici, comme ailleurs, la puissance de ce rouage suprême était en raison directe de la vigueur morale ou intellectuelle de ses détenteurs. Les grands rois jouissaient d'un pouvoir très absolu que constatent et l'histoire et ces témoins irréfutables que sont leurs colossales constructions. Leur autorité se fortifiait encore par l'institution des grands dignitaires princiers siégeant à la Cour auprès de leur royale personne, et possédant sans doute des domaines très étendus. Dès le règne de Jayav. II, au IX[e] siècle, nous trouvons la trace incontestable, dans l'inscription de Chœung Ang, de l'organisation qui subsiste de nos jours sous le nom de *samrap*, c'est-à-dire de la division politique du royaume en quatre catégories ou maisons princières, la première, celle du souverain, l'emportant de beaucoup sur toutes les autres, et nous voyons qu'au XII[e] siècle, Sūryav. II ordonne de lever les ouvriers des quatre catégories. Les chefs princiers des trois autres maisons ne sont guère en relief. Nous pouvons noter toutefois que Jayav. V, dans la seconde moitié du X[e] siècle, fit un don de *grama* ou villages au dieu Hari, en qualité de *yuvaraja*, prince héritier associé au trône, avant de parvenir à l'*adhiraja* ou pouvoir suprême.

Tous les autres seigneurs ou dignitaires, que nous voyons appartenir plus d'une fois à l'une ou à l'autre des quatre maisons princières, se distinguaient par des qualifications générales, indiquant leur rang dans la hiérarchie et qui se sont maintenues à peu près pendant toute la période des grands rois constructeurs. Ils étaient désignés personnellement par un nom composé sanscrit, qu'ils choisissaient peut-être à la fin de leurs études ou à leur entrée dans les carrières administratives. Dès qu'ils arrivaient aux principales dignités le roi autorisait la terminaison en Varman pour ces noms personnels, qui pouvaient se reproduire d'une génération à l'autre, considération dont il faut tenir compte afin d'éviter les confusions.

Au-dessus de tous, analogue sans doute au *Samtac* ou « Seigneur royal » qu'on retrouve dans l'histoire contemporaine, était une sorte de vice-roi dont la charge était certainement unique et a pu être souvent vacante, destinée en principe aux personnages ayant rendu des services éminents. On leur affectait une expression protocolaire ordinairement réservée aux seuls souverains, celle de *Dhuli Jeṅ* « Poussière des Pieds ». Les inscriptions nous donnent les noms de plus d'un titulaire de cette dignité quasi royale. A la fin du règne de Jayav. II, c'est le seigneur Prithivīndravarman dont le fils Indrav. pourra lui-même monter sur le trône peu d'années après la mort du père. Aux premières années du règne de Yas'ov. c'est un certain Is'varavarman, que nous ne connaissons que par ses donations au temple de Bakou et qui était déjà probablement en fonctions au temps du prédécesseur, Indrav., dont il avait peut-être favorisé l'accession au trône. Au début du règne de Sūryav. Ier, c'est le seigneur Vāgīndrapaṇḍita, appelé probablement de son vivant Vāgīndravarman. Plus tard, le roi Udayādityav. donne la charge et le titre à son propre précepteur Jayendravarman, comme Sūryav. II les donnera, au XIIe siècle, à son précepteur Divākara. Ces hauts seigneurs pouvaient être compris parmi les *kamsteṅ añ*, qualification qu'ils partageaient en effet avec plusieurs autres dignitaires, ministres ou généraux, et qui paraît correspondre au terme *deva* « divus » que les inscriptions sanscrites appliquent à plusieurs personnages. Les Kamsteṅ añ et aussi les simples Kamsteṅ, que nous verrons bientôt, étaient peut-être les dignitaires civils ou religieux, appartenant à la race brahmanique : car on retrouve dans ce terme le radical *steṅ*, qui semble s'être appliqué plus spécialement aux brahmanes en général.

On sait que les principaux ministres des rois cambodgiens étaient au nombre de quatre ou cinq. Mais les inscriptions ne mentionnent guère que le

dernier par ordre de préséance, le grand justicier du royaume, préposé « aux défauts et aux qualités », c'est-à-dire aux peines et aux récompenses. L'un des titulaires, S'ivadāsa, XIe siècle, est en même temps président de tribunal (civil, sans doute). Il faut rappeler qu'on voit aussi, avant ou après ce S'ivadāsa, deux autres titulaires de la charge, S'ivācarya et son petit-fils S'ivavindu, remplir conjointement l'office de grand prêtre de Kapāles'vara. La réunion de ces deux fonctions dans les mêmes mains est suggestive. On peut se demander, en effet, si le ministre de la justice criminelle n'était pas le principal pourvoyeur des sacrifices humains qui paraissent avoir ensanglanté le culte de S'iva « seigneur des crânes ». Il est possible qu'un office, quelquefois mentionné dans les inscriptions, celui d'inspecteur des œuvres pies, ou surveillant des actes, ou chef de l'achèvement des actes ou travaux, fut aussi la charge de l'un des principaux ministres. En effet, Jayendrapandita, au XIe siècle, la remplit quelque temps avec le titre de *deva* : elle donnait droit à un palanquin d'or et autres honneurs. Mais, dans l'état actuel de nos connaissances, cette question reste douteuse. Elle se pose aussi pour le « chef ou inspecteur des ermitages et lieux saints ». Parmi les grands officiers de la couronne, les inscriptions mentionnent à plusieurs reprises, mais sans détails, les *senapati* « généraux », qui pouvaient être compris quelquefois parmi les ministres, mais qui devaient être le plus souvent en dehors. Nous voyons, à Nom Van, dans une inscription du XIIe siècle, un Rājendravarman, senapati de l'armée « du centre », indication qui laisse supposer quatre autres corps d'armée, donc autant de généraux, pour les troupes de l'avant-garde, de l'arrière-garde, de l'aile droite et de l'aile gauche.

Les *Kamsteṅ añ* ne sont pas seulement les ministres. Ainsi le Kamsteṅ añ Bhūpativarman était un juge. La distinction est mal établie entre ces Kamsteṅ añ et les simples *Kamsteṅ*, ce dernier terme semblant s'employer fréquemment seul, par abbréviation, pour désigner les Kamsteṅ añ. Tel est, évidemment, le cas pour le Kamsteṅ S'rī Kavīsvaravarman, président de tribunal. Mais on peut supposer que les Kamsteṅ añ sont toujours des dignitaires d'un ordre supérieur, tandis qu'il n'en est pas de même des simples Kamsteṅ, car sous ce titre, qui semble avoir été religieux autant que civil, nous rencontrons un camérier du palais royal, un chef des magasins de la seconde (maison princière), et un chef de service de temple surveillant du culte pour une quinzaine ou demi-mois. La distinction n'est pas établie plus clairement entre les Kamsteṅ et les Kamsteṅ añ, d'un côté, et les *Mratāñ Khloṅ* et les

Mratāñ de l'autre. Les uns et les autres sont des dignitaires figurant souvent dans les donations religieuses, comme auteurs, témoins ou agents d'exécution. On ne peut assurer que les Mratāñ Khloñ étaient les dignitaires pris en dehors de la caste brahmanique, à laquelle auraient appartenu exclusivement les Kamsteṅ, car nous voyons sur un monument, Bantéai Préau, le même personnage qualifié successivement de Kamsteṅ et de Mratāñ Khloñ ; et les inscriptions de Preah Eynkosei nous ont appris qu'un brâhmane venu de l'Inde, le docteur Divākara, reçut ce titre de Mratāñ Khloñ au xe siècle. De même pour le brahmane Saṅkarṣa. La plupart des Mratāñ Khloñ ont des noms personnels se terminant en *varman*. Mais beaucoup d'autres les ont avec des terminaisons sanscrites très diverses, telles que *vira*, *yuddha*, *mathana*. En ce qui concerne leurs fonctions nous les voyons assister aux audiences royales, faire des rapports à S. M., être chargés de faire graver sur la pierre ses ordres augustes, de faire établir la limite des terres. Ils sont aussi *senapati* ou chefs de troupes, surveillants de tribunaux, chefs des magasins royaux de l'une des quatre maisons princières. Dans l'expression qui les désigne, *Khloñ* ou *Kloñ*, emprunté au langage usuel de l'époque, signifie « chef », tandis que *Mratāñ*, *Mrateñ*, est un ancien titre déjà usité au temps du Cambodge primitif sous les formes Mratāñ, Mrateñ, et qui entrait évidemment dans le composé, d'un caractère plus élevé, Kamratāñ ou Kamrateñ « seigneur ».

Dans la période des rois constructeurs, la différence entre les Mratāñ Khloñ et les simples Mratāñ paraît être assez sensible. Le nom personnel sanscrit de ces derniers est encore, comme celui des Mratāñ Khloñ et des Kamsteṅ, précédé de la particule honorifique S'rī, mais sa terminaison, qui est assez variée, n'est jamais en *varman*, à notre connaissance du moins. Le rang des Mratāñ est donc sensiblement inférieur à ceux des dignitaires précédents. Ces Mratāñ font aussi des donations de biens et esclaves, vendent ou achètent des terres. Ils assistent aux audiences royales, présentent des suppliques à S. M., reçoivent, portent et transmettent ses ordres et sont chargés d'en assurer l'exécution. Ils sont surveillants ou gardiens de la couche royale, chefs ou surveillants des magasins de l'une quelconque des quatre maisons princières, chefs de troupes, membres ou surveillants des tribunaux, surveillants ou chefs des corvées publiques, Ils sont même prêtres et qualifiés quelquefois de *Bhagavan* : tel le jeune Mratāñ Srī Jayendrapaṇḍita bhagavan, au début du règne de Suryav. Ier. On rencontre quelquefois des *Mratāñ Kurun*. « inté-

rimaires », probablement, dont l'un se voit placé à la tête d'une province. Il est aussi plusieurs de ces dignitaires, tel le Mratāñ S'rī Jayendropakalpa, dont le nom se termine par le terme *upakalpa,* que les lexiques sanscrits ne définissent pas, fait remarquer M. Barth et qui doit signifier ici quelque chose comme « aide, assistant ».

Les *Vāp*, dont les femmes étaient, semble-t-il, appelées *Me,* devaient être des fonctionnaires d'ordre inférieur, ou bien les hommes libres de condition commune. Nous les voyons apparentés quelquefois aux dignitaires. Mais ils peuvent être aussi de simples clients des Kamsteṅ. En cas de faute ils sont susceptibles de châtiments corporels. Ils empruntent ; ils vendent et achètent des terres, des esclaves. Ils héritent et soutiennent des procès pour leurs biens-fonds, sur lesquels le souverain exerce, comme sur tous les *mṛitakadhana,* son droit régalien de reprise, dès qu'ils tombent en deshérence. Les Vāp font de pieuses fondations, donnent aux dieux, aux temples, des terres, des esclaves et du bétail. Au palais, ils sont pages du roi, assistants ou greffiers des audiences royales ; ils reçoivent des missions et sont chargés d'assurer le règlement de certaines questions. Le roi leur octroie des terres en récompense de leurs services. Corvéables eux-mêmes, ils sont aussi chefs d'impôts, surveillants des magasins des troupes, gardiens des saints (c'est-à-dire des royaux) registres de la population. Avec les Chloñ ils surveillent la conservation des pieuses fondations. Ils gardent les dieux et les temples ; ils ont la surveillance du service de l'eau des ablutions sacrées, et probablement maintes autres fonctions subalternes. Nous avons déjà dit que c'est à un Vāp, du nom de S'ivabrāhma, que les inscriptions attribuent la construction, vers la fin du xe siècle, de la « Corne d'Or », c'est-à-dire à notre avis, du monument connu actuellement sous le nom de Ba Phoun, à Angkor Thom.

A côté des Vāp, on pourrait peut-être placer les *Dal* qui paraissent très rarement. Ainsi un Dal, du nom de Māk, vend des terres, au xe siècle.

Les *Loñ,* dont le nom semble entrer en composition dans le terme *chloñ,* que nous avons vu affecté à certains jeunes brahmanes, et dans celui de *khloñ* « chef », paraissent jouir, jusqu'au xie siècle du moins, d'une considération égale, sinon supérieure, à celle des Vāp. Les femmes des Loñ étaient appelées *Teṅ,* et des *Teṅ Tvan* semblent être des personnages de distinction. Les Loñ sont fréquemment apparentés aux Steṅ, que nous avons supposé être des brâhmanes : ils deviennent eux-mêmes quelquefois des Kamsteṅ. Le roi Uda-

yādityav. érigea au temple de Bassète une statue de divinité qui était le corps, l'image d'une femme qualifiée Teṅ. Mais nous voyons aussi que des Loñ font partie de la clientèle des Kamsteṅ, dès le XIe siècle. Les Loñ et les Teṅ vendent et achètent des terres, font des échanges, donnent des champs en rémunération des services rendus, par un *acarya* par exemple. De même que les Vāp, ils font de pieuses fondations, donnent terres et esclaves aux dieux, édifient, réparent et dotent les monastères. Et, dans toutes ces œuvres pies, les femmes, Teṅ, paraissent presque aussi fréquemment que les hommes, tandis que les dames des autres fonctionnaires ou dignitaires ont un rôle sensiblement plus effacé. Au Xe siècle, les Loñ occupent des situations importantes. Ils sont *senapati* « généraux », assistants de tribunal ; ils peuvent recevoir les ordres du roi. Avec leurs femmes, Teṅ, ils remplissent diverses petites fonctions au palais. Mais au XIIe siècle, à la suite de nous ne savons quelle révolution morale ou politique, les Loñ et les Teṅ ne sont plus que des serfs ou des esclaves qu'on donne aux dieux avec les *si*, les *tai* et les *gho*, que nous allons voir immédiatement. Remarquons toutefois qu'un personnage qualifié *Teṅ Tvan* et du nom de *Crave* fait encore des donations sous le règne de Sūryav. II.

Nous arrivons enfin aux derniers degrés de l'échelle sociale, à la tourbe des serfs et esclaves, soit regnicoles tombés en cette condition par vente judiciaire ou confiscation prononcée à la suite de crimes de lèse-majesté, soit, peut-être, esclaves d'origine exotique, sauvages chassés et captés dans les bois, étrangers faits prisonniers de guerre. Tout indique au Cambodge l'existence simultanée de l'esclavage proprement dit et d'une sorte de servitude de la glèbe. Même dans les inscriptions sanscrites, les terres sont fréquemment données aux sanctuaires avec leurs *dasa* « esclaves mâles » et leurs *dāsi* « esclaves femelles ». Quant aux textes khmers, ils ne sont que trop remplis par les listes fastidieuses des innombrables noms des esclaves ou des serfs affectés au service et à l'entretien des temples. Ces misérables, que nous ne connaissons que par les donations pieuses dont ils furent l'objet, mais que devaient se compter par milliers et milliers dans le pays, ont pu fréquemment remplacer leurs maîtres dans les corvées que nécessitait l'exécution des grands travaux.

En cette période des rois constructeurs les anciennes désignations usitées au Cambodge primitif, *va* pour les esclaves mâles et *ku* pour les femmes, ont disparu. Les hommes sont appelés *si* et les femmes *tai*. Avec ces dernières sont donnés, à l'occasion, leurs *kran* ou *kun* « fils », soit *jmol* « mâles »,

soit *ye* « femelles », et quelquefois même leurs *cau* « petits-fils. » Ces enfants sont simplement indiqués en bloc par des chiffres, sans qu'il soit jamais question du père, fait qui décèle une profonde dégradation : les enfants ne pouvant ou ne devant, légalement, connaître que leur mère. A un autre point de vue, la grossièreté des mœurs se révèle par l'obscénité fréquente des noms propres, souvent empruntés aux parties honteuses ou à l'acte sexuel. Les indisponibles sont désignés par des termes joints aux qualificatifs *si* et *tai* et qui sont *rat* « en fuite, fugitif », *pau* « tetant » et, par extension, « enfant en bas âge ». Telle est du moins l'interprétation que nous croyons pouvoir donner à ces deux termes. Appelés en bloc *Vnvak*, *Vnūk*, les gens attachés à la glèbe étaient distingués, semble-t-il, par les termes de *Psok* : et de *Lun*, *Lvan*, quand ils avaient essaimé d'une province dans une autre. Individuellement, ils comprenaient, outre des *si* et des *tai*, des *gho*, des *gvāl* et des *lap* : ces derniers paraissant être dans un certain état de faiblesse ou d'infirmité. Les chefs, pris parmi les *si* ou les *gho*, c'est-à-dire parmi les mâles, étaient désignés par le terme *amraḥ* et quelquefois par celui de *duṅ*, *dvaṅ*. Nous avons dit que, au XII[e] siècle, les Loñ et les Teṅ étaient aussi des serfs, qui se rencontraient avec des *gho*, des *si*, des *tai*, ceux-ci descendant sans doute des esclaves et des serfs ainsi désignés aux siècles précédents. Les relations de famille, les indications de parenté, semblent subsister chez les Gho, les Loñ et leurs femmes, les Teṅ, ce qui dénote une condition sociale moins abjecte que celle des *si* et des *tai*, ou des anciens *va* et *ku*.

Les esclaves, hommes, femmes et enfants, sont donnés aux temples par les fondateurs, rois, princes, seigneurs, dames et notables. Leur provenance est quelquefois indiquée. Ils sont la propriété personnelle du fondateur ; ils lui ont été donnés à titre gracieux comme contribution à l'œuvre pie, ou sont livrés pour acquitter une dette ; ils sont achetés ou troqués contre d'autres esclaves ; ils sont livrés en remplacement de serviteurs prêtés et fugitifs ; ils sont offerts par des clients. Ils proviennent des prises de guerre. Les prêtres des monastères en achètent directement. Le roi récupère, par droit régalien d'héritier de toute succession tombant en déshérence, de nombreux esclaves et les donne aux temples ; il affecte aux monastères des villages entiers, terres et habitants ou colons attachés à la glèbe. Les modes d'achat de ces serviteurs, si nombreux au Cambodge, sont très variés. Nous en voyons, par exemple, qui sont troqués contre une riche ceinture. Quand ils sont achetés, leur prix en espèces est fréquemment indiqué. Les serfs et les esclaves pre-

naient fréquemment la fuite, changeant leur sort misérable contre les abris éphémères et malsains des forêts, contre les refuges précaires et intéressés des nouveaux maîtres, qui les exploitaient aussi durement que les patrons primitifs. Après restauration des temples abandonnés, désertés, les esclaves ou leurs descendants étaient parfois recherchés et ramenés à l'ancien monastère. Enfin, ils pouvaient être affranchis par un ordre royal, à titre absolu et définitif; mais ces ordres, appliqués avec incurie ou répugnance, étaient quelquefois la source d'interminables procès.

L'état social. — Les inscriptions font quelquefois allusion aux insignes variés des hauts dignitaires. Le roi, qui leur conférait solennellement leur charge sur le « Mont de la Corne d'Or », leur remettait aussi des pendants d'oreilles en or, des palanquins d'or, — disons dorés —, ornés d'ailes de dragon, des coupes, aiguières, perles, riches ceintures, toiles fines et bigarrées, etc. Leurs parasols d'honneur auraient été nombreux, s'il fallait en croire les bas-reliefs de la galerie des Varman à Angkor Vat.

Les textes épigraphiques font aussi allusion aux quatre castes qui auraient été établies par Suryav. Ier, ou dont ce roi aurait tout au moins fixé exactement les limites. Il aurait aussi placé un chef à la tête de chacune de ces divisions classiques. Plus tard encore son fils Harṣav. III se vante de faire strictement observer les devoirs des quatre classes. Déjà au IXe siècle, Yas'ov. avait parlé des « chefs des quatre ordres ». — Mais peut-être s'agissait-il, ici, des quatre catégories ou maisons princières dont l'institution remonte au moins à Jayav. II, avons-nous vu. — On pourrait croire que les quatre castes étaient donc ordonnées au Cambodge en stricte conformité avec les lois de Manou, s'il ne fallait pas voir plutôt dans les passages des textes du XIe siècle et même dans les prescriptions de Yasov. de simples réminiscences, — d'un caractère avant tout littéraire et à peu près dépourvu de signification pratique, — des lieux communs, comme dit M. Barth « venus tous faits de l'Inde et qui, sans doute, dans l'Inde même, étaient déjà des lieux communs plutôt que l'expression de la réalité. »

Il est nécessaire toutefois de faire exception, jusqu'à un certain point du moins, pour la caste brahmanique, qui prit corps dès le Ve siècle, peut-être même avant, qui semble avoir été réellement organisée et constamment alimentée par les immigrants venant de l'Inde propre. Sans remonter à l'Agastya du VIIIe siècle, on peut citer, entre autres, deux brâhmanes connus du

xe siècle : Divākara, natif des bords de la Yamuna, qui épousa Indralakṣmi, fille de Rājendrav., sœur de Jayav. VI ; Saṃkarṣa qui vint avec son fils, le Chloñ Madhava, d'un pays étranger, l'Inde sans doute, et qui fonda un établissement en associant son fils à cette œuvre. Mais nous verrons plus loin, en parlant des familles, que, selon toute vraisemblance, ces brahmanes cambodgiens s'alliaient au dehors de la caste, ne gardaient pas la pureté de leur race.

En dehors de cette caste, sacerdotale et probablement royale, qui put se maintenir tant bien que mal, plutôt mal que bien, les autres castes ne durent être au Cambodge que des créations artificielles, de simples pastiches sans nulle consistance. Certains textes khmers mentionnent, il est vrai, les *Varṇa karmāntara* et les *Varṇa vijaya.* Mais à quelles institutions répondaient exactement ces termes, qui semblent se rapporter, l'un à une « caste de corvéables », l'autre à une « caste de prisonniers de guerre » ? Il serait bien difficile de l'établir actuellement. De même pour les *Bhūtas'a* qui étaient peut-être des gens de caste vile. L'inscription du XIe siècle qui parle des Varṇa karmāntara y place quatre loñ, un steṅ, des chefs des troupes ou de la population et un chef de circonscription territoriale ; bref, des chefs de corvées plutôt que des corvéables. Au XIIe siècle, il n'est plus question, semble-t-il, des quatre castes, mais on parle des sept classes de citoyens, dont Jayav. VI favorisa le bien-être, d'après l'inscription de Ban That.

Nous ignorons, de même, s'il existe une relation quelconque entre ces classes et les *Varga* « corporation », soit *varga khmāp* « des découpeurs » (?) et *varga añcon* ou *añcen* (?), que mentionne un texte du Xe siècle. Mais nous voyons, d'après un autre texte du XIe siècle que les dignitaires, les Kamsteṅ, par exemple, avaient, comme les mandarins de nos jours, des clients, un Vāp en ce cas-ci, et que cette clientèle était désignée par ce même terme sanscrit, *varga.* Abstraction faite de cette clientèle, dont on peut se faire une idée suffisamment nette par l'institution des *Kaṃlāṅg* « forces » actuelles, les *varga* de l'ancien Cambodge devaient plutôt ressembler aux *puok* = *būag,* ou corporations, qui existent de nos jours au Palais royal et dont le nom semble même provenir de ce terme *varga.*

A ces corporations de jadis devaient se rattacher, plus ou moins directement, divers services, organisés dans chaque maison princière : les astrologues royaux, les fonctionnaires chargés de veiller à l'observation des rites et coutumes, les gardiens des trésors en bijoux et métaux précieux, les

magasiniers des étoffes, du riz et autres denrées, dont les chefs, et probablement aussi leurs subalternes, avaient un service de quinzaine ; aussi les chefs et les gardiens des registres sacrés, c'est-à-dire des listes de la population corvéable du royaume. Ces derniers, qui avaient, comme on peut s'en douter, des fonctions de la plus haute importance, en ce pays de grands travaux, étaient généralement choisis parmi les dignitaires ou brâhmanes chargés de diriger la construction des temples, la fondation des monastères. Il est formellement établi que leur service était aussi par quinzaine et on peut se demander si cette règle, d'un caractère très général, ne s'appliquait pas de même aux simples corvéables, que Sūryav. II, par exemple, leva en masse, vers 1119. Rappelons aussi, à ce sujet, que, au xe siècle, un Vāp du nom de Rau, voulant être exempté des corvées royales, donna un buffle à un autre Vāp, chef d'impôt, nommé Nos, ce qui fut l'occasion d'un procès.

Les chefs de l'impôt, des corporations, et tous chefs subalternes en général, sont appelés *Kloñ* ou *Khloñ*, terme qui appartenait, disons-nous, au langage courant. Nous voyons donc des *Kloñ vnuk* « chefs de serfs » des *Kloñ sruk* « chefs de pays », ce que nous pourrions à la rigueur traduire par maire ou syndic. Dans les provinces, ces chefs étaient de deux sortes, généralement bien distinguées : les *Kloñ vala* « chefs de troupes, de la population » et les *Kloñ viṣaya* « chefs de territoire », ces derniers placés sans doute à la tête des circonscriptions territoriales, tandis que les autres devaient s'occuper plus spécialement des levées de troupes et de corvéables. Les Kloñ sont fréquemment mentionnés, achetant, vendant, donnant des terres, faisant des fondations religieuses, s'entendant avec les Vraḥ Kamrateṅ Añ ou prieurs des monastères. Ils reçoivent aussi les ordres du souverain, apportés par les alakṣana ou secrétaires royaux ; ils sont chargés de planter, aux huit points du compas, les bornes de terres sacrées, ainsi que de la surveillance des temples et des fondations pieuses, etc. D'autres Kloñ sont des chefs de l'impôt, exemptant quelquefois des corvées royales ; ou des chefs de la cueillette de la cire d'abeilles, des chefs de négoce, chefs des marchands, chefs des gens salariés ou gens de location.

Enfin, les officiers de la police judiciaire, les notables et chefs de famille paraissent quelquefois. Ainsi, au xiie siècle, des chefs locaux et les membres d'une famille se réunissent pour authentiquer, à Prasat Trao, la fondation de l'un d'entre eux, ses donations à une divinité brahmanique, en esclaves, champs et bois, qui sont inscrits dans les registres. A Bassète, nous voyons

les notables de deux villages et les autres assistants ou gens du peuple amener en ce lieu un grand prêtre, qui lit le « saint livre de la loi ». A Phûm Da, les gens des localités voisines constituent une sorte de fondation communale en faveur d'un ascète.

En ce qui concerne la justice, on peut déduire de certains passages des textes épigraphiques qu'il existait à la capitale et dans les provinces des tribunaux civils, appelés *vraḥ sabha*, où siégeaient un président et des assesseurs, où assistaient des huissiers et où paraissaient les parties et leurs témoins. Des chefs territoriaux s'adjoignaient quelquefois à ces tribunaux, auxquels les *alakṣana* ou secrétaires royaux communiquaient, à l'occasion, les ordres du souverain. Les juges réglaient les litiges de terres, ordonnaient sur requête le bornage des champs, tranchaient les plaintes pour dettes et condamnaient sans doute à la servitude les débiteurs insolvables. Nous voyons, au xe siècle, un Vāp, qui avait troqué une esclave contre un buffle, rester responsable de cette femme affectée au service d'un temple, être tenu, sous peine de condamnation, de la remplacer par une autre, lorsqu'elle prend la fuite. Les procès devaient être très fréquents. Des contestations de terrains amenaient des transactions ou se terminaient par des donations aux temples. On saisit même des traces d'arrangement, amiable ou forcé, quand l'une des deux parties était influente ou puissante. Ainsi, au xie siècle, un Mrateñ, gardien de la couche princière, troisième maison royale, ayant tué des éléphants qui dévastaient ses rizières, et n'en ayant pas à rendre au Kamsteñ, propriétaire de ces animaux, lui cède une terre que ce seigneur fait entrer dans la fondation de Bantéai Préau.

Le Ministre de la justice criminelle, préposé aux défauts et qualités, c'est-à-dire aux peines et aux récompenses, avait sans doute, dans ses attributions, la répression des vols, meurtres et infractions aux ordres royaux : mais, comme de nos jours, certains délits d'une nature spéciale devaient être châtiés par les soins d'autres fonctionnaires. Sūryav. II prescrit de livrer aux rigueurs des tribunaux les intrus qui troubleront les religieux dans leur tâche pieuse d'acquisition de saints mérites qui doivent être reportés sur sa royale personne. Ce souverain prescrit aussi de fendre la poitrine aux gens qui arracheront les pierres-bornes. Législateur suprême, le roi était encore le juge suprême, et cette dernière fonction ne devait pas être une sinécure. Ce même roi, Sūryav. Ier, tranche une contestation séculaire, attribue au demandeur les terres en litige et prescrit de faire graver sa sentence sur la pierre.

De son côté Rājendrav., au xe siècle, avait enjoint de faire au feu sacré, c'est à-dire au culte brahmanique, une donation comprenant tous les biens confisqués, terres, esclaves et bétail, de trois personnages, seigneurs ou brâhmanes ; et le même prince, en une autre circonstance, condamna à l'amende de dix onces d'or un gouverneur coupable d'usurpation de terres avec enlèvement des bornes : ses parents et complices furent châtiés de 102 coups de fouet sur le dos ; les champs furent restitués au propriétaire et les bornes furent replantées. Des documents de ce genre, a fait remarquer M. Barth, constituent de véritables *jayapatras* ou « lettres de gain de cause » sur pierre, comme il s'en délivrait aussi dans l'Inde, ce que l'on sait par les textes juridiques, mais sans qu'on ait pu en citer jusqu'ici un seul exemple ancien.

En ce qui concerne les familles, on peut se demander si les brâhmanes cambodgiens furent très scrupuleux relativement au maintien de la pureté de leur caste. M. Barth a fait remarquer qu'on rencontre des noms sanscrits de femmes avec des terminaisons masculines, ou plutôt neutres, ce qui est contraire aux recommandations de Manou. Nous voyons, d'un autre côté, les noms khmers se mêler aux noms sanscrits, même dans les familles qui ont des prétentions brahmaniques. Les familles nobles sont tenues de donner des filles « à celui qui détient le pouvoir suprême », mais leurs femmes, dans la caste brahmanique du moins, n'en tiennent pas moins un rang très élevé. Une grande dame donne, en une seule fois, plus de cent esclaves au dieu Vishnou. Ses subtiles discussions scolastiques font décerner à une autre dame, Tilaka, quantité de bijoux offerts par d'éminents érudits, ainsi que le surnom de « Déesse de l'éloquence ». En justes noces, ces dames sont épousées solennellement « en présence du feu et des brahmanes », cérémonie qui devait leur reconnaître ou leur attribuer des droits et même des privilèges considérables.

On peut en dire autant d'une curieuse pratique, sorte de matriarcat, qui jouait un grand rôle dans la vie sociale de ces familles brahmaniques. Assurément, elles tenaient compte de la ligne paternelle, ainsi voyons-nous Jayendrapaṇḍita, au xie siècle, se charger de l'accomplissement des œuvres pies d'un très haut dignitaire défunt, son parent dans cette ligne. Mais certaines fonctions importantes et peut-être même les biens et héritages se transmettaient plutôt par la ligne féminine, l'héritier étant le fils de la sœur ou un parent de la mère. Nous voyons, dans l'inscription de Prasat Roluḥ, que S. M. Udayādityav. octroie pour toujours à Jayendrapaṇḍita et à « sa

famille maternelle », les biens, terres, esclaves, revenus, du pays de Stuk Rmāṅ, que le roi récupérait par suite de l'extinction des familles des précédents propriétaires. La famille, comme l'a fait remarquer M. Barth, semble donc fortement constituée dans la ligne féminine et la succession va de l'oncle au neveu par les femmes, de la mère à la sœur, de la belle-mère à la femme ou à la belle-sœur. Toutes ces généalogies étaient soigneusement tenues. Les auteurs des textes épigraphiques chantent quelquefois les louanges de leur famille dans la ligne maternelle ; ainsi Jayendrapaṇḍita dit que sa *mātṛivamsa* a paru « jadis pour le bonheur de ce monde ». Il n'est pas inutile de faire rappeler, à ce propos, que les termes de parenté sont très mal précisés dans les textes en langue vulgaire, qui disent fréquemment « le fils » pour « le neveu », ou « le petit-fils » pour « le petit-neveu, l'arrière-petit-neveu ».

Passant à la culture morale et intellectuelle, on doit reconnaître que, incontestablement, son caractère dominant démontre une étroite connexité et de perpétuelles relations entre cet ancien Cambodge et l'Inde, la mère patrie de ses classes dirigeantes, à laquelle il emprunte non seulement ses deux religions, et sa langue sacrée, mais même son double alphabet. Il est à présumer que l'écriture du Nord subsista beaucoup plus longtemps dans les manuscrits sur olles, papiers de feutre, peaux de daims noircies, etc., que ne le laisserait supposer son éphémère apparition sur la pierre. Dans ce pays, on constate aussi cette prodigieuse puissance de mémoire qui distinguait les anciens Hindous : au IXe siècle le brâhmane Hiranyadāma dicte quatre traités par cœur.

Les traditions historiques étaient soigneusement conservées, les diverses branches de la littérature étudiées, les sciences estimées. A la fin de leurs études, les disciples prodiguaient à leurs maîtres les marques de leur reconnaissance. Les docteurs s'honoraient de faire preuve de leur valeur dans les discussions philosophiques, en matière religieuse ou mondaine. Respectés du peuple, loués par la multitude des lettrés, les sages, poètes, érudits et philosophes recevaient les faveurs royales et les plus hautes dignités de l'empire. Suryav. Ier se qualifie prince protecteur des lettres qui a fondé un collège voué au culte du vrai et du bien à l'intérieur et du beau à l'extérieur. D'autres rois nomment des brâhmanes instructeurs, sans doute de grammaire et de langue sanscrite, en des domaines religieux dans lesquels étaient des *maṭha* ou écoles conventuelles. Les inscriptions parlent aussi des chefs des *sikṣa* « élèves », des études et du stage que les fils de famille qui se destinent aux fonctions publiques doivent faire à la capitale afin d'être aptes plus tard à

assurer la bonne exécution du service royal. Il est donc rationnel de penser que les monastères étaient, à des degrés divers, de véritables écoles, et qu'une sorte d'école supérieure existait à la capitale pour ces fils des grandes familles.

Les études portaient sur toutes les matières enseignées dans l'Inde : par exemple, les Védas et spécialement l'Atharvan, les Vedāṅgas et en particulier la grammaire de Pāṇini, dont la connaissance approfondie se décèle par « la langue des inscriptions, qui est en général d'une correction rare, et par leur orthographe, qui est supérieure à l'orthographe de la moyenne des inscriptions de l'Inde propre ». Patañjali, l'auteur du Mahābhaṣya, c'est-à-dire du commentaire de cette grammaire, est regardé, ici, aussi bien que dans l'Inde, comme une incarnation de Seṣa, le serpent à mille têtes qui supporte le monde ; et l'inscription de Lovêk dira : « Il est bien naturel que, avec ses mille bouches, Patañjali ait pu exposer parfaitement le contenu du Bhāṣya. » Tous les systèmes philosophiques des Hindous sont professés chez les Cambodgiens : le Nyāya ou système logique de Gautama, le système atomistique de Kaṇada, le Sāṅkhya de Kapila, le Yoga de Patañjali et le Vedanta de Vyāsa. Des brâhmanes, versés dans les diverses branches d'érudition, étudient de préférence la doctrine sivaïte, si telle est la tradition de leur famille, et deviennent chefs des maîtres de cette doctrine. On mentionne des ouvrages de cette doctrine, tel le Parames'vara des S'aivas du Sud de l'Inde. Sus'ruta est connu comme auteur médical. Certains textes sanscrits du IXe siècle, fait remarquer M. Barth, « abondent en allusions qui témoignent, de la part de leurs auteurs, d'une grande familiarité avec la légende épique et mythologique, particulièrement avec le Harivaṃsa long (poème sur la généalogie de Hari ou Viṣṇu). *Manu* est mentionné comme législateur et un s'loka (une stance) de lui est reproduit textuellement ». Plusieurs autres auteurs indiens sont aussi désignés dans ces mêmes textes. Quant aux grands poèmes de la légende épique et mythologique, le Mahābharata et le Rāmāyana, les innombrables sculptures des monuments cambodgiens démontreraient à elles seules, à défaut de tout autre témoignage, que les gens de ce pays les connaissaient suffisamment. Même des inscriptions en langue vulgaire parlent de certains recueils, des Siddhāntas « Mathématiques et Astronomie », Vyākaraṇa « Grammaire », Dharmas'āstra « Recueil des lois » : et elles mentionnent encore d'autres traités qui semblent être ignorés aujourd'hui des indianistes : le saint *Vinas'ikha*, le *Nayottara*, le *Sammohana* et le *S'iraschedā*.

Les livres astronomiques, venus de l'Occident, étaient particulièrement étudiés. Outre que l'ère s'aka, seule employée, est purement indienne, outre que les mois, lunaires, ont reçu des noms indiens qui ont été conservés, plus ou moins altérés, jusqu'à nos jours, nous voyons que les mansions lunaires (nakṣatra) et les jours lunaires (tithi) étaient très généralement connus. Les jours solaires du mois se numérotaient par quinzaines. Les dates sont quelquefois données avec un grand luxe d'indications astrologiques qui mentionnent la position des diverses planètes dans le zodiaque.

Les maisons du peuple étaient sans doute, à très peu de chose près, ce qu'elles sont aujourd'hui. Les arts étaient estimés. Ce que nous savons de la décoration des édifices publics atteste la richesse du pays et, de même, ce qui subsiste des monuments témoigne du génie des architectes, de l'ingéniosité des artistes, de l'habileté des graveurs, sculpteurs et lapicides, se distinguant tous par le bon goût et une impeccable sûreté de main. La sculpture sur bois, qui a survécu à l'art de ciseler la pierre, a dû aussi le précéder et remonter à une antiquité très reculée. De même le travail des métaux. Les bas-reliefs nous montrent mille ustensiles finement sculptés ou repoussés. De nombreux passages des inscriptions mentionnent des statues qui étaient fondues, en métaux souvent précieux. A ciel ouvert, ces statues ont disparu, mais il est possible, il est probable, que des fouilles ultérieures en exhumeront quelques-unes.

« La civilisation brahmanique, une fois implantée au Cambodge, dut s'y développer rapidement, dit M. Delaporte ; une culture des plus avancées pouvant seule permettre à un peuple d'ériger de tels monuments, de les décorer d'un ciseau si fin, de les revêtir de métaux, et aussi de fabriquer les armes, les ustensiles, les parures, les mille objets d'industrie artistique représentés sur les bas-reliefs. Fergusson caractérise d'un mot cette civilisation, en remarquant que les chars khmers étaient si légers, et d'une exécution si soignée, qu'aucune nation de l'Orient ou de l'Occident n'eût été capable, à la même époque, d'en faire de semblables [1]. »

Ainsi que l'a dit de son côté M. Maspero, les fouilles et une exploitation méthodique permettront de reconstruire peu à peu l'histoire des dynasties, du cinquième au quatorzième siècle. « On verra renaître l'un après l'autre ces rois qui ont érigé les monuments prodigieux des Angkor diverses, et, comme les ruines en sont immenses, que les statues et les bas-reliefs nous

1. *Op. cit.*, p. 353.

montrent le vêtement, les armes, les ornements, les danses, les scènes de guerre et de religion, ce ne seront pas des ombres vagues et sans caractère qui se dessineront devant nos yeux : qui voudra les remettra facilement dans leur cadre et pourra les suivre à travers tous les épisodes de leur existence journalière, sans manquer un détail de costume, d'attitude ou de cérémonial [1]. »

Le théâtre, où se déroulaient fastueusement les épisodes du Rāmāyana et des autres poèmes indiens, la musique, la danse, où évoluaient gracieusement les bayadères demi-nues, devaient être estimés à l'égal des autres arts, jouir même des préférences des anciens Cambodgiens. On peut admettre aussi qu'ils se passionnaient pour les jeux, les luttes, pour les combats de coqs, de porcs, de buffles, d'éléphants et peut-être de bêtes fauves, ainsi que pour les courses de chevaux ou de chars ; mais la représentation, sur les bas-reliefs, des cerfs et panthères attelés doit relever de la mythologie où de l'imagination des artistes. Nous voyons le roi Yas'ov. se vanter, à tort ou à raison, de descendre lui-même dans l'arène, une stance de ses inscriptions s'exprimant ainsi : « Dans l'exercice de la lutte, il enlevait en un instant dix lutteurs très forts et les jetait à terre par les mille impulsions de ses bras. »

Jamais isolé, constamment accessible aux influences extérieures, le Cambodge fut en relations suivies, pacifiques ou belliqueuses, avec les contrées voisines et même en perpétuel échange d'idées avec les pays éloignés. Découlant naturellement de ces rapports, le commerce se faisait par les côtes, la voie du grand fleuve, les chaussées qui sillonnaient le pays, élevées au-dessus du niveau des inondations, et se concentrait à la capitale, où affluaient les négociants, venus de la Chine, des îles méridionales ou des pays occidentaux, troquant les denrées de leurs régions respectives contre les métaux précieux et les produits du Cambodge. De divers passages des auteurs du Céleste Empire, on peut conclure que la colonie chinoise fut presque toujours importante, soumise à des lois qui lui étaient propres, jouissant de certains privilèges, rachetant par exemple à prix d'argent les condamnations infligées à ses membres. Quoique leur nation fût encore confinée au Tonkin, les Annamites paraissent dès le ve siècle, vendant une esclave qui est donnée à la déesse Bhagavati. Quant à la pêche, elle est une occupation ancienne et nécessaire entre toutes dans ce pays de Cambodge, où les eaux occupent des surfaces si considérables et sont tellement peuplées. Ni son rendement, ni ses procédés

1. *Journal des Débats*, 26 septembre 1900.

ne devraient différer sensiblement de ce qui se voit de nos jours. De même, pour la culture du riz, sauf peut-être que cette céréale était semée directement et non repiquée.

En dehors des steppes arides, des forêts et des marécages, les bonnes terres semblent avoir été très recherchées jadis. Elles donnent lieu à de nombreuses transactions : ventes et achats, trocs et échanges, dont le caractère est plutôt méticuleux et formaliste. Les ventes de terres, comme les ventes d'esclaves, peuvent être à réméré ou à titre définitif, et ce dernier mode devait être nettement stipulé ; les prix, limites des terres et les noms des vendeurs sont soigneusement indiqués. Les procès et contestations étaient fréquents.

Les terres étaient aussi données à titre gracieux. Fréquemment, le roi les octroyait, ordonnait des échanges, prescrivait le bornage, donnait, sur requête, des ordres écrits, confirmatifs des droits de propriété, des transactions, des donations religieuses. Nous voyons assez souvent, dans les transactions et les contestations, que la contenance est indiquée en poignées de semence, à ce qu'il paraît, pour les domaines d'étendue restreinte. Pour les grandes étendues, des mesures sont prises jusqu'aux propriétés voisines. Les limites sont spécifiées, les bornes plantées aux quatre points cardinaux et même aux huit points du compas. Les bornes sont encore plantées solennellement par les soins des tribunaux ou par décision royale. Nous avons déjà vu que des pénalités sévères pouvaient être infligées à ceux qui usurpaient la terre en déplaçant les bornes. Les modes de paiement sont nombreux et variés : mesures de poids d'or et d'argent, ornements, vases et ustensiles en métal précieux, esclaves ; bétail : buffles, bœufs, chevaux, porcs ; même des éléphants, aussi des chèvres, qui n'existent plus guère au Cambodge de nos jours. Les étoffes sont aussi très anciennement et très fréquemment employées à cet usage, puis diverses denrées : tant de mesures de riz, de sel, de poivre, de cardamome. On voit même un pilier de pierre donné en paiement.

Nous n'insisterons pas sur les mesures employées jadis, qui ne paraissent pas différer sensiblement, pour la plupart du moins, des mesures actuelles. Ainsi, une mesure de capacité très usitée était appelée *je* « panier », aujourd'hui *kañjœ*. En fait de poids, le *pāda* devait valoir un peu plus de 9 grammes. Quatre pādas formaient l'once appelée *liṅ*, aujourd'hui *tamliṅ*, poids de 37 grammes environ. Seize onces donnaient une livre appelée *jyaṅ*, aujourd'hui *jañjiṅ*, approximativement 604 grammes. M. Barth a relevé dans une

inscription sanscrite un terme *Katti*, mesure de poids, qu'il suppose être le mot malais *Kati*, c'est-à-dire la livre de 604 grammes. Il est en effet probable que ce terme exotique était connu au Cambodge et qu'il se prêtait mieux aux exigences métriques de la poésie sanscrite que l'expression locale et équivalente, *jyaṅ*. Le *tul*, qui n'existe plus aujourd'hui, valait chez les anciens Cambodgiens vingt livres, soit un peu plus de douze kilogrammes. Il ne doit donc pas être confondu avec le *tula* des Indiens, qui valait environ trois kilogrammes et demi. Ces diverses mesures servaient à peser l'or et l'argent, qui n'étaient pas monnayés, peut-on croire. Des *vadhi* et des *pades'a*, probablement des vases en étain, cuivre, ou en précieux métaux, étaient de même fréquemment employés dans les paiements. Les colliers, bagues, bracelets, etc., pouvaient aussi servir aux transactions.

Les œuvres pies. — Le régime des biens, des héritages, semble avoir été si intimement lié aux fondations pieuses qu'on peut le joindre ici à ces œuvres saintes, auxquelles nous avons déjà dû faire maintes allusions. En fait de successions, la famille devait respecter les dernières volontés du défunt, exprimées verbalement ou sous forme solennelle. Les biens étaient fréquemment légués aux temples ou consacrés par les héritiers en vue d'accroître les mérites des parents décédés. Les rois affectaient évidemment des biens immenses en œuvres pies. Il en était de même des grands seigneurs qui, à défaut d'héritiers directs, avaient des collatéraux pour exécuteurs testamentaires. Les descendants devaient veiller sur les fondations de famille dont les modes de constitution étaient très variés. Nous voyons, par exemple, que les élèves des monastères et les familles qui veillent à l'observation des prescriptions du fondateur jouissent d'une part, qui peut être la moitié, des revenus des biens sacrés. Même les mérites acquis par l'œuvre pie pouvaient l'être au bénéfice des tiers. Une inscription laisse entendre que les familles, les élèves et les *sañjak* qui feront les offrandes sacrées jouiront des pieux mérites à l'égal du fondateur. Les souverains eux-mêmes s'occupaient fréquemment de ces questions d'héritage et de fondations posthumes. On leur en rendait compte, ils en assuraient le règlement, prescrivaient de partager les terres, de planter les bornes, servaient même d'exécuteur testamentaire. Ainsi Sūryav. Ier ordonne d'affecter à un temple les biens laissés, à fin d'œuvre pie, par son précepteur défunt, le seigneur Vijayendravarman.

L'antique loi des *Mritakadhana* « biens des décédés », pouvait favoriser

les pieuses fondations : les héritages étant fréquemment exposés aux reprises qu'exerçait le souverain, propriétaire éminent du royaume. On sait que, de nos jours encore, cette loi des *Mârtak* laisse le roi exercer son droit de reprise sur une partie des biens des fonctionnaires ; il hérite des sujets morts sans postérité ; il prend même la moitié de la succession, s'il ne reste que des filles. Les inscriptions nous offrent plus d'un exemple de ces pratiques qui doivent être bien anciennes ; nous y voyons aussi que les rois affectaient souvent aux temples les terres et les esclaves récupérés par suite de l'extinction des familles ou de l'action de ces lois de Mṛitakadhana.

Font également partie des œuvres saintes, les édifications de presque tous ces grands monuments sur lesquels les inscriptions ne nous ont laissé que des renseignements vagues, indirects, dépourvus de toute précision. On voit bien que, à telle époque, des brahmanes furent employés à la direction des corvées publiques, des bassins furent creusés, des tours et des toitures ou galeries érigées ; que, à telle autre, les ouvriers et corvéables des quatre catégories furent levés par ordre royal. Mais les noms de lieux ne sont pas donnés, ou s'ils le sont c'est sous une forme artificielle, conventionnelle, qui rend les identifications particulièrement difficiles ; et si, par un hasard à peu près unique, le nom de l'architecte de la « Corne d'Or » nous est donné, l'identification du monument lui-même ne laisse pas que de soulever quelques discussions. Si la précision fait défaut en ce qui concerne le côté matériel de ces grandes constructions, nous sommes mieux fixés sur les mobiles qui les faisaient élever. Le travail national et la richesse du pays étaient consacrés à cette édification incessante de nouveaux temples parce que ces actes de munificence architecturale s'inspiraient presque exclusivement de l'égoïste préoccupation du futur bonheur personnel. Il s'agissait d'acquérir, avant ou après la mort, des « mérites » dont la somme devait l'emporter sur celle des « démérites » résultant des péchés. Tel est encore de nos jours le but de la fondation des pagodes bouddhiques où, pour mieux escompter cette acquisition des mérites religieux, une triple consécration peut même avoir lieu, avec fêtes et réjouissances : après la coupe des colonnes, à la mise en place de la charpente et à l'achèvement du temple.

On peut supposer qu'il en était de même autrefois, que les monuments étaient consacrés avant complet achèvement.

Mais jadis, de même que de nos jours, les descendants se préoccupaient davantage des constructions personnelles à élever pour leur propre salut que



Fig. 48. — Tours d'angle des deuxième et troisième étages d'Angkor Vat. (Cliché Gsell.)



Fig. 49. — Tour d'angle et galeries du troisième étage d'Angkor Vat. (Cliché Gsell.)

du bénéfice plus modeste à retirer de l'entretien des fondations des ancêtres, malgré toutes les recommandations que ceux-ci avaient soin de faire à ce sujet. Ainsi s'expliquent le grand nombre des fondations et, le climat aidant, leur rapide déchéance.

Les travaux exécutés présentent d'ailleurs une certaine variété. Non seulement la fondation des villages, le creusement des bassins, mais aussi les barrages et canaux artificiels sont fréquemment mentionnés dans les textes épigraphiques. Il semble donc que l'irrigation des terres, si importante en ce pays, avait sa part légitime dans les préoccupations des populations de l'époque. Les œuvres royales par excellence, grands temples ou résidences princières, comprenaient ces immenses enceintes concentriques où se renfermaient les parcs, préaux, bibliothèques, salles d'étude, cloîtres et cellules des moines, galeries et sanctuaires des dieux. Le souverain s'y réservait probablement une habitation spéciale où il se retirait pour sa sanctification ou pour accomplir certains rites de son pontificat royal. Les tours, de pierre ou de briques, appelées communément *vnam* « mont, colline », portaient sur leur faîte un épi de bois, doré sans doute, à quintuple pointe et appelé par suite *pañcas'ula* « les cinq pieux, pals ou dards ». Plusieurs inscriptions sanscrites mentionnent ce pinacle et nous le retrouvons même dans un texte en langue vulgaire relatif à l'édification d'un petit temple de village, où il est dit qu'un chef de territoire fit exécuter à forfait par un *acarya* « maître », « des constructions aux quintuples flèches ». *Pura* et *pattana* « résidences, domaines ou sanctuaires religieux » semblent pour la plupart avoir changé plus d'une fois de nom officiel. Réparés, réédifiés, aggrandis à diverses reprises, ils furent aussi fréquemment désertés puis restaurés dans la suite des siècles avant qu'un dernier abandon les livrât pour toujours à la solitude des forêts, aux attaques de la végétation tropicale.

Il convient de relever le caractère particulièrement humanitaire de plusieurs des œuvres pies des anciens Cambodgiens. On s'occupait des secours aux voyageurs. Des abris étaient certainement élevés à leur intention et il est dit formellement que des pièces d'eau étaient creusées pour leur bien-être. Ou encore, ce sont des établissements hospitaliers qui sont joints aux monastères. Les rois, de leur côté, fondent des hôpitaux pour les quatre classes en stipulant le nombre et les salaires des médecins, infirmiers, cuisiniers et serviteurs de tout genre.

Les fondations pieuses, les donations faites aux divinités de tous lieux de

dévotion et de pèlerinage sont excessivement fréquentes. L'énumération des biens donnés aux temples, aux prêtres, aux dieux est l'un des sujets qui reviennent le plus souvent dans les textes épigraphiques, surtout dans les inscriptions khmères. On donne aux prêtres érecteurs, aux brâhmanes et pandits en général. Les terres sont défrichées, les forêts abattues, les ronces coupées ; les villages sont fondés et peuplés de serviteurs des monastères. Des rapports, adressés au roi, établissent les fournitures nécessaires au culte et à l'entretien des monastères, et l'approbation royale, donnée à ces documents, les transforme en ordre de donation. On voit même des dons de sanctuaires faits de sujet à roi et de roi à sujet ; les textes sont muets sur la nature juridique de ces sortes de transaction, mais on peut supposer que l'intervention royale avait pour but d'affermir la fondation, d'écarter toute contestation ultérieure. Le fondateur, qualifié quelquefois *Yajamāna* « celui qui fait les frais du sacrifice », annonçait ses donations, les établissait sous une forme solennelle[1], gardant la haute main de son vivant, s'occupant de l'entretien et de la réparation des monastères ou prescrivant ce soin à ses héritiers. Il réglait les redevances, répartissant par quinzaines le travail des serviteurs ou les redevances des serfs. Constituant la fondation avec ses biens personnels, la complétant au besoin par des achats de terres, il donnait les as'ramas ou monastères, les étangs, les champs et les jardins avec leurs arbres fruitiers, aréquiers, cocotiers, à titre définitif, en demandant souvent un ordre royal de confirmation.

Les esclaves des deux sexes, affectés au service du temple, étaient parfois en très grand nombre. Les femmes étaient choisies. Une inscription sanscrite s'exprime ainsi au sujet d'une fondation royale : « Des hommes et de belles femmes, sans aucune tare, habiles au chant et à la danse, et tout l'ensemble des villages tributaires, des troupeaux, des terres et des jardins ; toutes ces choses utiles à tous ont été données le jour même de l'érection par le roi des rois. » En fait d'animaux domestiques, on donne des éléphants « fiers et superbes », des chevaux, des buffles, des bœufs, des porcs, des chèvres, des poules, des canards, quelquefois par centaines et milliers, ainsi que des charrettes et des étables pleines de vaches, etc. On donne aussi des mesures de riz, pois et sésame, des fruits et légumes, arêc, bétel, gingembre, du

1. « Une donation (dāna) se confirme par l'acte symbolique de prendre de l'eau dans le creux de la main et de la répandre ». (A. Barth.)

miel, de la cire, de l'huile, du sel, etc. Puis des chaudrons, des marmites, de grandes cuillers en métal, des étoffes, des vêtements somptueux où l'or est prodigué, des parures de perles. Les présents en or et en argent et même en perles et pierreries sont parfois considérables. Les métaux précieux sont surtout prodigués dans les ornements et ustensiles des prêtres, dans les instruments du culte, qui sont de fer, d'étain, de cuivre, d'argent ou d'or, souvent incrustés de rubis et autres pierres précieuses. Bagues, bracelets, anneaux de pieds, colliers, pendants d'oreilles, boucles, ceintures, brassards, couronnes, diadèmes, tiares de chignon, sont souvent en métal précieux et enrichis de joyaux. Il y a des feuilles d'or pour recouvrir les jambes ou le corps des dieux. Coupes, aiguières, jattes et gobelets, boîtes et pots, vases et plateaux, crachoirs au déversoir en tête de serpent, bassins à fleurs où se dressent des lingas de cristal, conques, disques, miroirs, bâtons, crocs, aiguillons, massues, armes et outils divers, statuettes de rois ou de divinités, sont aussi en métal précieux où s'enchâssent les pierreries ; ou, tout au moins, l'or et l'argent sont prodigués dans leur décoration. Il en est de même des hampes, des manches, des montures, des éventails et chasse-mouches, des parasols en étoffe ou en plume de paon et des palanquins que distinguent les têtes ou les ailes du dragon.

On peut relever, dans ces œuvres pies, quelques particularités dignes d'intérêt. Outre les fondations des grands personnages, des riches familles, il y avait, ce qui était tout naturel, les œuvres analogues des groupes de population, les œuvres communales pour ainsi dire ; les villages construisaient leur petit temple, lui constituaient son domaine, s'engageaient à y entretenir un ou plusieurs ascètes : les offrandes religieuses étant considérées comme le devoir sacré des chefs de la population. Ou encore, petits chefs et membres d'une famille se réunissaient pour autenthiquer et confirmer la pieuse fondation d'un collègue ou d'un parent. On voit des donations faites au profit de deux divinités associées en un même culte. Il est aussi des fondations qui ont pour objet les divinités réunies des deux religions, brahmanique et bouddhique.

Nous ignorons si les terres des monastères pouvaient être totalement dispensées de l'impôt royal : mais nous voyons le roi leur faire, à l'occasion, remise de la moitié de cet impôt. Le souverain intervenait aussi pour maintenir l'intégralité de ces biens sacrés, interdire leur revendication en justice et prescrire qu'ils ne pourraient être achetés qu'à titre onéreux.

Nous avons dit que les redevances à fournir par les serfs et tenanciers des terres affectées aux monastères étaient soigneusement et rigoureusement fixées par les fondateurs et donateurs. Selon leur nature, ces redevances étaient quotidiennes, hebdomadaires, par quinzaines, mensuelles et annuelles; tous ces divers modes pouvant coexister. Les religieux recevaient quotidiennement des mesures, petites ou moyennes, de riz mondé, les sauces et assaisonnements, les fruits, l'arèc et le bétel, l'eau potable, etc. Par huitaine, par quinzaine ou par mois, les monastères recevaient ces fournitures habituellement quotidiennes, ou des allocations supplémentaires des mêmes denrées : ainsi les exigences en riz mondé étaient plus grandes aux nouvelles et pleines lunes, aux entrées des quartiers intermédiaires, ou bien, quelquefois, aux cinquième et douzième jours de chaque quinzaine. Ils recevaient aussi des grains grillés, du sésame, des haricots, des choux, du miel, de la cire, du lait caillé, du beurre fondu, de l'encens, des étoffes et vêtements, des serviettes, des boîtes de parfum, des supports pour les fourneaux de cuisine, etc. Les redevances annuelles étaient fournies soit aux grandes fêtes et solennités périodiques, sur lesquelles nous sommes mal fixés, soit aux mois de Māgha, de Phalguṇa, ou encore au nouvel an. En Māgha et Phalguṇa, à peu près du quinze janvier au quinze mars, c'est l'époque de la moisson du riz, et les redevances consistaient alors en mesures supplémentaires de riz et quelquefois d'huile, de sésame de pois, de vêtements, etc. C'était aussi le moment de la livraison du chaume servant à couvrir les toitures des petits temples, des cellules des religieux et autres dépendances. On relève encore, mais pour des époques de l'année qui ne sont pas précisées, des palanquins d'or ou dorés, des parasols blancs, et même des porcs pour le *vali* « l'offrande à tous les êtres »; cette dernière cérémonie tombant peut-être en *Bhadrapada*, ou septembre. Les redevances les plus importantes et par suite les plus grandes fêtes périodiques semblent avoir eu lieu au nouvel an, solennité nationale, populaire, qui tombait probablement au mois de *caitra* ou *chĕt*, comme de nos jours, et que les inscriptions khmères désignaient par le mot sanscrit *saṅkranta*, de *saṅkrama* « passage, conjonction ». Aujourd'hui, chez les Cambodgiens, l'expression Mahā Saṅkrān ne se rapporte plus qu'au petit calendrier officiel qui doit paraître pour la nouvelle année; mais chez les Siamois, l'entrée du soleil dans le signe du Bélier, qui marque le commencement de l'année, est encore appelé *saṅkranta,* terme qu'ils prononcent *songkran*.

Des précautions formalistes, minutieuses, et pourtant insuffisantes, peut-

ou croire, étaient prises pour assurer la pérennité des fondations religieuses. Les anciens des villages paraissaient à l'occasion, jurant que les terres affectées aux monastères étaient loyalement, légalement transmises. Les vendeurs de ces champs consacrés pouvaient aussi être convoqués et prêter serment « sur la prunelle de leurs yeux » que, dûment payés et désintéressés, ils renonçaient pour eux et leurs descendants à toute forfaiture ou revendication ultérieure en justice. La loi couvrait évidemment les biens religieux de sa protection, châtiait les voleurs et les perturbateurs, que les prêtres et les fondateurs, de leur côté, menaçaient aussi des peines de ce monde et des géhennes des vies futures. Sanscrites ou khmères, les chartes de fondation se sont, de tout temps, terminées fréquemment par des formules imprécatoires ayant pour objet d'assurer la perpétuité des donations, promettant quelquefois la toute-puissance future, le bonheur des cieux, à ceux qui les augmenteraient ou contribueraient à les faire respecter, vouant presque toujours aux malédictions et aux tourments infernaux les criminels capables de violer les clauses édictées, de porter une main sacrilège sur les biens des divinités. En cette vie, on les menace des *rajabhaya* « châtiments royaux ». Après leur mort, eux et même leurs familles doivent subir les supplices des trente-deux (quelquefois des trente-trois) enfers, pendant sept naissances, ou jusqu'à complète extinction, ou autant que dureront le soleil et la lune, ou encore jusqu'à la fin d'un kalpa (un jour et une nuit de Brahma, soit 4 320 000 000 années humaines).

Ainsi les inscriptions du roi Yas'ov. diront : « Les perles, l'or, l'argent, etc., les vaches, les chevaux, les buffles et tout le reste, toutes ces choses que le roi S'rī Yas'ovarman a données à l'as'rama qui est sien, il est interdit au roi lui-même de les prendre, à plus forte raison aux autres. » Ou bien : « Que ceux qui violeront ou transgresseront le décret ainsi rendu aillent en enfer pour tout le temps que dureront le soleil et la lune ! Que ceux qui observeront et maintiendront le décret ainsi rendu aient pour récompense la moitié des mérites gagnés par le fondateur ! » Ou encore : « S'rī Yas'ovarman adjure en ces termes les futurs souverains de Kambu : « Respectez, je vous en prie, cette œuvre méritoire, ô vous qui êtes riches en mérites ! Car telle est la charge imposée aux Rois par le souverain Maître : la protection de ceux qui doivent être protégés et la punition de ceux qui doivent être punis. Ceux qui prennent les biens des ascètes doivent être punis par le roi et tomber ensuite dans les enfers ; ceux qui les protègent doivent être protégés par le roi et monter ensuite au séjour suprême. »

La fréquence même avec laquelle ces imprécations sont fulminées laisse entrevoir le vain sentiment de leur nécessité et leur impuissance vis-à-vis des usurpateurs du bien du clergé. Serments et malédictions ne pouvaient prévaloir contre la force des choses, contre l'action inéluctable du temps, ce grand niveleur qui affaiblit, ruine ou transforme toutes les œuvres des hommes. On peut supposer que, même aux époques de grande puissance et d'ardente ferveur religieuse, les monastères déjà anciens se désertaient peu à peu, la faveur populaire affluant aux nouveaux sanctuaires ; que les terres abandonnées se rachetaient à vil prix ou devenaient progressivement *res nullius*, que les paysans et les seigneurs les envahissaient fréquemment, que les rois eux-mêmes approuvaient ces empiètements et disposaient de ces terres en faveur de nouveaux propriétaires. En tout temps, le domaine des dieux fut très étendu, trop, peut-être, pour la prospérité du pays, et sans ces usurpations, continuelles autant que nécessaires, le Cambodge, d'une frontière à l'autre, serait rapidement devenu terre sacerdotale.

Le personnel et la police des temples. — Les religieux étaient trop nombreux pour qu'il n'en fût pas autrement. Laissant de côté la religion bouddhique, que nous examinerons à part, et n'envisageant ici que les prêtres et serviteurs du culte brahmanique, ces *steṅ* ou *steṅ añ*, parmi lesquels nous pourrions relever, par parenthèse, des cas de longévité remarquables, nous devons croire que, au Cambodge comme dans l'Inde, la carrière complète d'un *arya* consiste « dans le fait de parcourir les quatre périodes de développement ou *as'ramas*. Ce sont : 1° période d'apprentissage ; 2° mariage ; 3° vie ascétique ; 4° état de sagesse suprême. Dans les deux premières époques, on mène une vie mondaine ; dans les deux dernières, une vie spirituelle. Cette façon de comprendre la réalisation de la vie idéale n'était pas du goût de tous ; quelques-uns jugeaient que la vie mondaine et la vie spirituelle devaient aller d'accord et trouvaient que cette division de la vie en *as'ramas* était superflue et inutile. D'autres n'admettaient qu'un seul *as'rama* ; à leurs yeux, l'effort pour atteindre à la sagesse parfaite devait être le seul but de la vie ; aussi vite que possible, on devait entrer dans la voie du salut, renoncer au monde et se faire moine [1] ».

Au Cambodge, où les hautes fonctions publiques recrutaient évidem-

1. H. Kern. *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, I, p. 244.

ment leurs dignitaires parmi les brahmanes lettrés, les vocations devaient, selon les tendances individuelles, pousser vers l'ascétisme les personnages préoccupés avant tout de l'idée de leur salut, ou faire rentrer dans la vie civile, après l'accomplissement d'un stage obligatoire d'instruction et même de pratiques rituelles, les ambitieux qui ne dédaignaient pas les biens de ce monde. Mais pour tous, la première jeunesse devait être consacrée à des études fortement organisées selon les idées indiennes. A plusieurs reprises, les textes épigraphiques font allusion aux élèves et à leur instruction. On a vu, par exemple, que les rois nommaient des brahmanes instructeurs, sans doute de grammaire et de langue sanscrite, dans des domaines religieux dont les dépendances étaient partiellement affectées à des *Maṭha* ou écoles conventuelles. Il est aussi question des chefs de *sikṣā* « élèves » : des étudiants, élèves et officiants qui gardent la loi et remplacent la personne du fondateur. Les élèves pouvaient jouir d'une part des revenus du monastère. Les mérites mêmes de la fondation étaient partiellement reportés sur leur personne s'ils accomplissaient certains pieux devoirs, tels que celui des offrandes sacrées faites à l'intention des défunts.

Les premières études de ces jeunes brahmanes étaient suivies, semble-t-il, d'un noviciat et même d'un stage religieux, d'une entrée dans les ordres, *pras*, qui comportait le célibat. Ils en sortaient pour se marier, épouser même des princesses. Le roi Harṣav. Ier, au xe siècle, donne en mariage une fille de haute lignée au pénitent Divyantara. Au siècle suivant, Kavīs'vara, qui a été institué, par Sūryav. Ier, prêtre du liṅga de S'ambhu érigé sur le S'rī Sūryaparvata (le mont du soleil, actuellement Phnom Chisaur), épouse, « à la fin de son noviciat, la fille de la sœur du riche, savant et glorieux ministre S'rī Vāgīs'vara ». Nous avons déjà vu que ce même roi, Sūryav. Ier, fait sortir des ordres (*phsik*, encore aujourd'hui « faire quitter l'habit, le froc ») le chapelain du dieu royal, appelé Sadās'iva, pour lui faire épouser « en présence du feu et des brahmanes », c'est-à-dire en justes et solennelles noces, la sœur cadette de sa première reine, que ce prince prétendait faire descendre, comme lui-même, du roi Indrav., et pour lui donner aussi de hautes fonctions civiles, en lui conférant le titre et le nom de Kamsteṅ S'rī Jayendrapaṇḍita.

Au double point de vue, soit de l'influence d'un vœu de célibat sur la coutume de la succession indirecte dans les *matrivaṃs'a*, soit du caractère bouddhique qu'aurait pu prendre ce prétendu vœu de célibat perpétuel, il nous

est difficile de partager entièrement l'opinion suivante, émise par M. Barth: « Les brahmanes desservants du dieu royal « constituaient un *matṛivaṃs'a* « une famille par la mère », où la succession allait non pas du père au fils, mais de l'oncle au fils de la sœur ; et si la succession se faisait ainsi, c'est qu'ils n'avaient eux-mêmes pas d'enfants, qu'ils étaient des religieux ayant fait vœu de célibat. Ce qui le prouve, c'est que l'un d'eux, Sadās'iva, est relevé de ce vœu par le roi Sūryavarman Ier qui lui « fait quitter l'ordre » (littéralement, paraît-il « lui fait quitter l'habit »), pour lui donner en mariage sa propre belle-sœur. Ici, nous ne sommes plus sur le terrain brahmanique. Le brahmanisme, ou l'hindouïsme, si l'on veut, connaît le vœu de célibat et aussi des associations religieuses où ce vœu est observé ; mais les fonctions de prêtre n'y sont pas régulièrement liées à ce vœu, ce serait plutôt le contraire ; surtout il ne connaît pas cette intervention de l'autorité royale dont nous avons l'exemple ici. Tout cela, par contre, se rencontre dans l'ordre bouddhique. Je me garderai pourtant d'affirmer que Sadās'iva était bouddhiste, comme son roi l'était certainement ; je dirai seulement que l'ordre auquel lui et ses prédécesseurs ont appartenu était calqué sur l'ordre bouddhique et y ressemblait autant qu'une chose peut ressembler à une autre. Et, partant de là, nous pouvons faire un pas de plus. Ce n'est pas seulement, comme ici, du IXe au XIIe siècle que nous trouvons cette organisation de la vie religieuse : bien auparavant, nous voyons que les ministres et gurus des rois appartiennent régulièrement à un *mātṛivaṃs'a,* et cela, non pas, comme on pourrait le croire, parce que la société en général aurait été régie par le matriarcat, mais, comme nous le savons maintenant, parce que ces personnages, tout revêtus de charges profanes qu'ils fussent souvent, étaient célibataires par vœu et membres d'un ordre qui suppose l'existence à côté de lui de l'ordre bouddhique, s'il n'était pas cet ordre même[1] ».

En l'état actuel de nos connaissances nous serions plutôt tenté de croire à un noviciat ou à l'exercice de certaines fonctions sacerdotales qui impliquaient le célibat quoiqu'elles fissent partie du culte brahmanique, tel du moins que le pratiquaient les Cambodgiens : et que le matriarcat, coexistant avec ce célibat, n'en était nullement la conséquence forcée. En tous cas, il nous semble que la question est à réserver, en attendant des découvertes ultérieures ou des études plus approfondies.

1. *Journal des savants,* juillet 1901.

A la tête de chaque monastère de quelque importance était sans doute un prieur désigné par les titres, à peu près royaux, de *Vraḥ Kamrateṅ añ*, de même que de nos jours les chefs des principales pagodes reçoivent la qualification équivalente de *Braḥ Samtac*. Ce grand prêtre devait être assisté d'une sorte de chapitre ou « sainte assemblée » que devaient constituer les principaux prêtres, *Vraḥ sleṅ*, de chaque monastère. De ces monastères sortaient, après un stage religieux ou des études plus ou moins prolongées, les *Paṇḍita* « lettrés », les *Bhaṭṭa* « docteurs », les *Ācārya* « maîtres ou chefs des cérémonies religieuses ». Nous ignorons si ces divers titres étaient pris au gré des intéressés ou conférés d'après certaines règles. Mais nous voyons que les ācārya, par exemple, pouvaient résider dans les monastères et recevoir une part des offrandes ou des fournitures dues aux temples. Sortaient également des monastères, les *Hotar* « sacrificateurs » et les *Purohita* « chapelains privés » du roi, dont les charges semblent avoir été héréditaires en certaines familles, ainsi que les *Guru* « précepteurs », que l'accession ultérieure de leurs élèves princiers au trône portait généralement au comble des honneurs ou de la puissance. Tous ces prêtres, aux qualificatifs divers, étaient aptes à ériger des lingas, à « ouvrir les yeux » des dieux, c'est-à-dire à consacrer de nouvelles statues ou restaurer les anciennes, à recevoir les honoraires, ustensiles, bétail, terres et esclaves, dus à cette occasion, et à organiser le service du culte qui avait généralement lieu par quinzaine. Assistés des chefs de la population, chefs de serfs et de corvéables, et même des chefs de famille, ils surveillaient les temples, les domaines et esclaves sacrés. Ils pouvaient aussi remplir, mais conjointement, peut-être, avec des personnages civils, diverses charges ou fonctions, telles que la direction de la cuisson des offrandes dans les sacrifices, la surveillance du service de l'eau des ablutions sacrées, la surveillance de la livraison régulière des fournitures périodiques, nécessaires à la nourriture des ascètes, ou des aliments sacrés du culte, miel, beurre, lait caillé, etc.

Les gens du peuple affectés aux temples se divisaient naturellement en deux grandes catégories. D'un côté, les serfs attachés à la glèbe, répartis même en lots, et donnés avec les biens-fonds ; sous les ordres directs de leurs chefs spéciaux, ils apportaient, aux époques fixées, ces redevances de céréales, boissons, assaisonnements, fruits, vêtements, etc. D'un autre côté, les esclaves proprement dits, venant, généralement une quinzaine de jours

par mois, servir aux besoins quotidiens du culte et des desservants. Ils étaient liés à perpétuité, eux et leurs descendants, ou plus exactement les descendants des femmes : la famille n'étant probablement pas constituée chez ces misérables. Ils avaient aussi des surveillants pris dans leur sein, et qui étaient, selon les fonctions, des femmes aussi bien que des hommes. Dans les temples, ils obéissaient aux prieurs, aux chefs de tours ou sanctuaires, aux chapelains de quinzaines, et aux petits chefs de la population qui étaient jusqu'à un certain point responsables de la bonne exécution du service des sanctuaires. Les premiers serviteurs du culte qui paraissent, et nominalement, dans les grandes donations, sont des femmes, danseuses, chanteuses et musiciennes, qui semblent être réservées plus spécialement aux dieux et aux prêtres. Ces devadāsis, servantes du dieu, « qui lui sont consacrées dès leur enfance, sont chargées de le divertir par leurs représentations. De même que leurs sœurs les hiérodules de l'ancien Occident, elles joignent souvent à leur ministère sacré la prostitution. » (Barth.) D'autres danseuses, de moindre choix sans doute, et des chanteurs sont pour le vulgaire public. Vient ensuite la foule des gardiens du feu sacré, de l'or et de l'argent, c'est-à-dire des instruments du culte en métal précieux, gardiens des sanctuaires, de l'aire sacrée du culte, des cours, préaux et jardins, gardiens des mortiers à riz, de la *sala* sacrée ou caravansérail public placé dans les monastères. Aussi les porteurs de parasols, les jardiniers fleuristes, tresseurs de guirlandes, les porteurs de l'eau des ablutions sacrées, les serviteurs des desservants ou chefs de tour, les assistants ou veilleurs du carême ou saison pluvieuse, les cuisiniers, pâtissiers, scribes, préparateurs d'olles pour manuscrits, balayeurs, hommes de peine, etc., etc.

Les chefs des communautés religieuses, des sanctuaires, des corvéables, les officiers de police judiciaire et les chefs de famille chargés de commander et de surveiller ces gens, ne devaient ni les molester inutilement, ni les détourner de leur service. Il était interdit de les réquisitionner, de les employer en dehors de leur affectation spéciale, de leur imposer des corvées pour le service royal ou même pour d'autres divinités. Seul faisait exception, semble-t-il, le cas d'invasion du pays. « Le roi suprême de la terre, dit une inscription de Yas'ov., ne devra employer à son propre service aucun des esclaves de S'rī Indravarmes'vara ni des autres dieux. Dans le cas où une armée ennemie envahirait le royaume, mais dans ce cas seulement, ils pourraient être appelés pour l'anéantissement de cette armée. »

De même que pour les recommandations relatives aux domaines sacrés, il est à croire que ces prescriptions sur les esclaves des temples tombaient rapidement en désuétude, que les infractions étaient nombreuses, les désertions fréquentes, les serviteurs facilement détournés de leur service.

Les ordonnances du roi Yas'ovarman, publiées dans ses inscriptions sanscrites, sont curieuses par les détails qu'elles donnent sur le régime et la police des temples, détails qui rappellent, bien que de loin, fait remarquer M. Barth, le formalisme minutieux observé dans les sanctuaires des S'aivas, ou sectateurs du dieu S'iva, du Sud de l'Inde. Elles mentionnent les distributions quotidiennes à faire, la subsistance à donner suivant l'âge aux religieux, aux maîtres, aux élèves : bols de riz, de bouillie ; poignées de dīpikā ou graines d'une plante prises comme digestif, peut-être le cardamome ; noix d'arèc, feuilles de bétel ; cure-dents, cendre caustique pour le nettoyage des chignons ; aux étudiants, des feuillets vides, de la craie et du noir animal ; c'est-à-dire l'encre et le papier ou ce qui les remplaçait. « A l'étudiant et au maître de maison, disent ces inscriptions, la subsistance sera donnée suivant l'âge. Aux corneilles on donnera en pâture un demi-prastha de grains de riz. Tous les jours sera préparé et distribué une khārikā et demie de riz ; ce riz ne sera pas donné en grains, mais prêt à être mangé. Trois bols (de grains) feront dix bols de bouillie. Les participants (à la distribution) seront servis dans l'ordre où ils se présenteront (ou selon leur rang). Un āḍhaka de cendre caustique pour nettoyer le chignon, avec le vase qui le contient, un vase à encens, un vase pour le feu et une aiguière, tous ces objets seront donnés individuellement tous les quatre mois aux brâhmanes, aux ācāryas et aux ascètes les plus méritants. Des feuillets vides, du noir animal (pour noircir les feuilles), de la craie (pour y écrire) seront fournis aux étudiants. En temps et lieu et aux cinq fêtes on pourra ajouter un extra à la nourriture » (Trad. Barth et Bergaigne).

Ces royales ordonnances défendent aussi d'employer, pour faire la quête, le matériel des monastères, les objets d'or et d'argent. Le bien que, grâce à d'opulents bienfaiteurs, les prêtres auront amassé, ne devra pas être détourné ailleurs, ni consommé sans profit pour les monastères.

Non seulement aux grands couvents, qui contenaient un pavillon où le souverain pouvait faire une sorte de retraite spirituelle et qui étaient donc soumis aux mêmes règles d'étiquette que les résidences royales, mais, même à la généralité des temples, paraît-il, quiconque, à l'exception du roi seul,

passait devant les dieux, devait descendre de son véhicule, char, palanquin ou monture, et marcher dans une attitude convenable, sans être ombragé de parasols. Des coutumes ou prescriptions de ce genre subsistent encore en grand nombre, en Indo-Chine, chez les Annamites comme chez les Cambodgiens et les Siamois.

Dans l'enceinte, le roi et ses fils pouvaient seuls pénétrer sans péché par la grande porte, et le corps paré de leurs ornements. La tolérance s'étendait quelquefois, semble-t-il, aux autres princes et aux grands dignitaires de caste brahmanique. Mais la plupart des ascètes, ministres, conseillers et chefs d'armée devaient déposer leurs ornements. La généralité des brahmanes et les gens du commun, hommes de bien, femmes désirant honorer les divinités, ou encore familles sans fortune, mais riches par la foi et la piété, pouvaient entrer dévotement, sans autres ornements d'or que de légers pendants d'oreilles, et, à l'occasion, avec des offrandes proportionnées à leurs moyens. Ils pouvaient tenir à la main des fleurs consacrées aux dieux, mais ils ne devaient pas porter des couronnes de fleurs sur leur tête. La toilette devait être modeste, les vêtements ne pouvaient être ni de nuances variées ni de couleur indigo, probablement pas de couleurs éclatantes en général. Le port de l'épée et peut-être aussi des autres armes était interdit. La plèbe n'entrait qu'en faisant partie du cortège de quelque personnage. L'entrée était interdite en tout temps à ceux qui avaient un membre brisé, ou un membre défectueux, aux ingrats, aux bossus et aux nains, aux grands criminels, aux vagabonds, aux étrangers, à ceux qui étaient atteints d'une grave maladie, telle que la lèpre, à ceux qui avaient une tare quelconque. Les femmes du commun dont l'inconduite était notoire devaient être repoussées, même si elles se présentaient pour demander asile et refuge. On défendait aussi de laisser baigner les animaux dans les étangs sacrés.

A l'intérieur, les fidèles devaient observer le jeûne et la continence, ne mâcher le bétel qu'aux endroits et dépendances où cet usage était toléré, éviter toute querelle et ne témoigner de mépris pour personne. Aucun ascète n'avait le droit d'y coucher si sa conduite n'était pas irréprochable. Mais les brahmanes, les sectateurs de Vishnou ou de S'iva et tous les gens de bien pouvaient y coucher, y réciter leurs prières à voix basse et s'y livrer à la méditation. L'hospitalité y était largement pratiquée : « Les gens du commun sans exception, les jouvenceaux, les vieillards, les souffreteux, les misérables, les délaissés, qu'on les entretienne avec soin de nourriture, de

médicaments et des autres choses nécessaires. » Aucune créature inoffensive ne devait être tuée dans les couvents et même à proximité des bassins sacrés. L'enceinte des monastères était un lieu d'asile où il était interdit de saisir un homme : « Si des innocents viennent en tremblant chercher ici un refuge, on ne les livrera pas à leur persécuteur, et celui-ci ne se saisira pas d'eux. Ni par acte, ni par pensée, ni par parole, on ne fera périr ici personne : on ne permettra non plus en aucun cas une récompense pour cela à un autre, ou on n'indiquera pas non plus à un autre celui qu'il poursuit, soit en dedans, soit en dehors de l'ās'rama[1]. »

Toujours d'après les mêmes sources, nous voyons que les infractions aux règles de la police des temples étaient sévèrement punies. Les brâhmanes ne pouvant « être condamnés à aucune peine, corporelle ou pécuniaire », étaient simplement chassés des enceintes sacrées. Les princes (Rājaputras) étaient condamnés à une amende de vingt palas d'or[2]. La peine était réduite de moitié pour les parents et conseillers (les ministres probablement) du roi. Elle était d'une moitié de cette moitié pour les dignitaires qui avaient droit au parasol à manche d'or, et d'une moitié de cette dernière somme pour les principaux commerçants. Cette dernière amende était réduite à moitié encore pour les sectateurs de Visnu, de S'iva et enfin à une moitié de cette moitié pour les gens du commun. Les gens du commun qui étaient dans l'impossibilité de payer l'amende[3] devaient recevoir cent coups de bâton sur le dos.

De même que les châtiments, les honneurs rendus dans les temples aux hôtes distingués se proportionnaient au rang de chacun. D'abord le roi « maître suprême de la terre, déclaré guru « instructeur » du monde entier ». On invoque, on cite les textes sacrés proclamant que chacun doit faire ce que désire le roi, et qui lui manque de respect « ne voit fructifier ni ses dons, ni ses sacrifices, ni ses offrandes aux mânes. — Ensuite le brahmane doit être honoré par dessus tous les autres ; s'ils sont plusieurs, qu'on tienne compte d'abord de leur conduite, ensuite de leurs belles qualités, enfin de leur science. — Le rājaputra (fils de roi), le ministre, le chef d'ar-

1. Traduction Bergaigne et Barth.

2. Le *pala* indien étant la centième partie du *tūla* valait environ 35 grammes, et devait équivaloir à peu près, ou peut-être même correspondre assez exactement, à l'once indigène, *lin*, qui est aujourd'hui le *tamlin* de 37 grammes environ. On ne se tromperait donc guère en fixant la valeur du pala d'or entre 100 et 110 francs, et la somme ici indiquée entre 2 000 et 2 200 francs.

3. On voit qu'elle était pour eux de 62 à 69 francs environ.

mée, l'homme de condition doivent tous être honorés dans l'ordre où ils viennent d'être nommés sans aucune négligence. — Particulièrement le brave doit être estimé qui a prouvé sa vaillance dans le combat ; l'homme qui aime le combat doit l'être au-dessus de ceux qui le refusent ; car c'est sur lui que repose la défense du droit. — Immédiatement après le brāhmane doivent être honorés un ācārya des S'aivas et un ācārya des Pās'upatas, et si l'un d'eux est instruit dans la grammaire, il doit être honoré plus que l'autre[1]. — L'ācārya, qui connaît à fond la doctrine des S'aivas ou des Pās'upatas et la science de la grammaire, et qui les enseigne, doit être estimé le plus haut dans cet excellent ās'rama (monastère). — A l'égal de l'ācārya doit être honoré le maître de la maison qui a reçu une bonne instruction. Car, des qualités acquises, la meilleure est la science, a-t-il été déclaré par Manu[2]. — « La richesse, la parenté, l'âge, les œuvres pies et, en cinquième lieu, la science, tels sont les titres au respect, et le suivant l'emporte chaque fois (sur le précédent)[3]. »

Une autre inscription s'exprime en ces termes : « L'ascète excellent préposé à l'ermitage en qualité de prieur devra toujours donner la nourriture, le breuvage, le bétel et rendre tous les devoirs prescrits, à commencer par le bon accueil, aux hôtes tels que les brâhmanes, les fils de rois, les conseillers, les chefs de l'armée, les ascètes voués au culte de S'iva ou de Viṣṇu, et les meilleurs parmi les hommes du commun ; il mettra toujours son zèle à les honorer dans l'ordre où ils viennent d'être énumérés ». Nous pouvons aussi noter cette prescription concernant les femmes. « Une fille du roi, une petite-fille du roi, les vieilles épouses du roi, une femme de bien, seront honorées ici comme les autres hôtes ; mais elles ne monteront pas dans les cellules[4]. »

Le culte et ses particularités. — L'extrême religiosité ordinairement constatée chez les peuples qui habitent les plaines gangétiques doit nécessairement se retrouver parmi les populations du delta de cet autre fleuve

1. En définitive, les S'aivas sont les sectateurs de S'iva, et les Pās'upatas sont aussi les adorateurs de ce même dieu adoré comme « Seigneur des créatures ».

2. Le légendaire législateur des Indiens : la strophe suivante est tirée textuellement du recueil de lois dont la rédaction lui est attribuée.

3. Traduction Bergaigne et Barth.

4. Qui étaient donc probablement sur pilotis, comme de nos jours.

Gaṅgā, le Mékhong : elle doit s'y rencontrer aussi et à un degré plus élevé peut-être, avec les éléments moraux les plus chaotiques et les plus discordants : mélange des dogmes et perversion des principes, conceptions sublimes et manifestations dégradantes, simplicité, pureté des mœurs et hardi matérialisme, ascétisme rigoureux et sensualité effrénée. Ici comme dans la mère patrie, les grands dieux du brahmanisme, aux formes et incarnations multiples, sont entourés de la foule innombrable des génies et divinités secondaires, dont les superstitions populaires peuplent la nature entière, en faisant vivre l'humanité dans une atmosphère de surnaturel.

Le culte devait offrir de plus grandes divergences que les croyances elles-mêmes. Au moins autant que dans l'Inde, il paraît avoir exigé, en cette lointaine colonie, un rituel compliqué et puéril, mais il semble avoir en outre revêtu fréquemment un caractère public qui permettrait peut-être de ne pas appliquer à la religion du Cambodge, ce que M. Barth a pu dire du brahmanisme indien en ces termes : « Le brahmanisme ne connaît pas de culte public : chacun de ses actes, en règle générale, est individuel et se fait au profit d'un *Yajamāna* (dans certains cas exceptionnels il y en a plusieurs), c'est-à-dire d'un personnage qui en supporte les frais. Au Yajamāna n'est strictement associé que sa femme, ou la première de ses femmes s'il en a plusieurs (la femme n'a pas de culte propre), et ce n'est qu'indirectement, au moyen de certaines modifications accessoires, que le bénéfice du rite est étendu au reste de la famille, aux gens de sa maison, ou à sa clientèle. »

Au Cambodge, le culte divin, surveillé par les prieurs de monastère et les chefs des divers sanctuaires des temples était confié à des sectateurs des dieux, « vainqueurs d'eux-mêmes, de bonne famille et de bonne conduite, arrivés à l'apaisement du cœur ». Il était réparti par demi-mois dans les grands temples, où il est question, par exemple, des chapelains des premières quinzaines, des chapelains des secondes quinzaines, et même des chapelains de midi aux premières ou aux secondes quinzaines.

La répression des fautes contre les règles du culte, soigneusement prévue, frappe même des prêtres qui devaient appartenir à la caste sacerdotale, et ceci en dépit des immunités, constatées par d'autres passages, dont jouissaient les brahmanes, en ce qui concerne les peines pécuniaires aussi bien que les châtiments corporels. Dans ses édits, le roi Yas'ov. s'exprime en ces termes : « S'il est commis une faute quelconque contre les prescriptions concernant le culte, les ustensiles du culte, le temps des cérémonies, et la

pureté requise, les surveillants, à commencer par le prieur du couvent, seront condamnés avec les coupables à des amendes variant selon les distinctions établies, de vingt à un pala d'or. Si le prieur et les autres ne peuvent être rendus responsables de la faute, le coupable seul payera l'amende comme il est dû, ou sera puni selon le lieu et le temps. Pour la transgression des règles concernant le temps des cérémonies, le chapelain devra payer vingt palas d'argent; le simple prêtre officiant en payera dix. Pour tout manquement dans leur service, le portier et le scribe payeront cinq palas d'argent; les auxiliaires (upakalpa) en payeront trois. L'homme de peine, le cuisinier, le receveur et le surveillant de la cour payeront trois palas d'argent. A défaut d'or et d'argent, ils payeront l'amende sur leurs autres biens. » On retrouve donc ici le principe qui était posé pour la police générale des temples : les châtiments des fautes relatives au culte diminuent avec la condition sociale des délinquants.

Les inscriptions khmères font quelques allusions aux locaux du culte, mais ces passages restent obscurs, faute de détails suffisants. On parle, par exemple, des aires sacrées où est brûlé le paddy, près des saintes tours et des saintes pyramides ; de l'aire sacrée du culte et de ses gardiens ; du *vraḥ kralāhoma,* ou aire sacrée du sacrifice, où officiaient les *ācāryahoma* ou maîtres du sacrifice : des prêtres qui servaient dans le *kandvārhoma,* probablement « les portes du sacrifice », et dans les corvées royales.

Les clochettes, placées à l'entrée des sanctuaires et sonnées au commencement et à la fin de chaque offrande, sont mentionnées, ainsi que les timbales, tambours et autres instruments de musique ; aussi les vases de diverses sortes, coupes de présentation, aiguières, urnes, bols, crachoirs, chaudrons et autres récipients; de même les cuirasses, massues, disques, plateaux, boîtes, bracelets et bagues, — en or, en argent, en *samrit* ou alliage de bronze et de métaux précieux, et enrichis de pierreries, — les velums, dais, oriflammes, parasols et palanquins, tous ustensiles employés dans les cérémonies rituelles qui avaient peut-être lieu trois fois par jour ; le matin, à midi et le soir.

Le feu sacré, la flamme matérielle, emblème de l'éternelle lumière, de la puissance cosmogonique et créatrice, du principe subtil et fécondant répandu par toute la nature, dans le règne végétal comme dans le règne animal, et symbole probable, au Cambodge, du culte brahmanique en général, avait ses prêtres et ses rites spéciaux. Invoqué et vénéré partout, honoré d'offrandes, enrichi de donations de biens et d'esclaves, il brûlait constamment, prenait

place dans les grandes cérémonies et même dans les justes noces des dames de haute condition. Aux divinités antropomorphes, à S'iva en particulier, étaient offerts quotidiennement, le matin, à midi et le soir, les aliments sacrés : miel, beurre, lait caillé, gâteaux, boissons spiritueuses, parfums, camphre, fleurs, guirlandes, etc. D'autres offrandes, supplémentaires et plus importantes, devaient avoir lieu aux nouvelles et pleines lunes, à la moisson, aux diverses saisons, etc. On mentionne les *Dirghasattra*, grands sacrifices périodiques où devait être consommé le *soma*, la boisson fermentée, eau de jouvence, ambroisie qui a donné l'immortalité aux dieux.

Ce culte brahmanique devait être cruel. Plus, peut-être, qu'à l'Inde elle-même, il faut évidemment appliquer au Cambodge ce que M. Barth a dit de la première de ces contrées : « Si les *Isthis* ou simples offrandes sont parfois sanglantes, il est de règle que les *Somayagas*, qui y ajoutent l'usage du *soma*, n'aient pas lieu sans *pas'u* « victime », et parmi ces victimes, souvent très nombreuses, appartenant à toutes les espèces domestiques et sauvages imaginables, il en est une qui revient avec une fréquence sinistre : l'homme. Tous les grands Somayāgas exigent en principe une ou plusieurs victimes humaines et l'un d'eux s'appelle même tout simplement le *purushamedha*, le sacrifice de l'homme ». Les grandes fêtes littéraires, *s'astrotsava*, du Cambodge, laissaient probablement de côté ces rites sanglants, mais il serait téméraire d'en dire autant des *Vraḥ Dikṣa* « saints sacrifices » royaux, des *Vraḥ guhya* » mystères sacrés », des *Mahahoma* « grands holocaustes », des *lakṣahoma* « cent mille oblations saintes », des *Kotihoma* « dix millions d'oblations saintes », des *Bhuvanartha* « sacrifices en faveur de tous les êtres, et même des « sacrifices à Brahma ».

Le vieux culte ancestral, qui a précédé les grandes religions asiatiques, et qui s'est fusionné avec elles ou s'est maintenu à côté, avait ses sacrifices annuels, ses *s'rāddha* ou libations funèbres, qui se faisaient avec de l'eau. De tel personnage il est dit : « Il rassasia ses ancêtres avec l'eau pieusement versée de ses mains filiales. » Non seulement les ancêtres recevaient les hommages de leurs descendants, mais les offrandes funèbres visaient même la généralité des trépassés. On rencontre, dans les textes, des prescriptions relatives à certaines cérémonies funèbres, « une sorte de *s'rāddha* auquel rien ne répond dans la *smriti*[1] hindoue, dit M. Barth, en complétant les

1. La tradition constituée par les livres antiques et spécialement par les codes de Manu.

travaux de Bergaigne. Dans l'Inde, le parent seul, le *sapiṇḍa*, peut faire des offrandes efficaces pour le salut des morts. Qui ne laisse pas de *sapiṇḍa* après lui, n'aura pas de *tarpaṇa* (satisfaction) dans l'autre monde. Or, ici, la communauté (des religieux), paraît chargée de faire des offrandes pour les pauvres, les délaissés, les inconnus, ceux qui sont morts au loin, dans l'abandon, et une portion spéciale de son revenu est affecté à ces offrandes. Peut-être quand on connaîtra mieux l'ancien sivaïsme et l'ancien vishnouïsme de l'Inde propre, y trouvera-t-on des pratiques semblables ; mais jusqu'à présent, que je sache, on ne les y a pas rencontrées. »

Les textes que commentent ainsi les savants traducteurs s'expriment en ces termes : « Que toujours l'on fasse l'offrande de l'or selon les prescriptions, et qu'on honore aussi une vache brune en lui présentant de l'herbe et en lui rendant le service d'hommage. — En temps de S'rāddha et d'éclipse, et aux équinoxes, quand il y a présentation de gâteaux funèbres, qu'on fasse une offrande d'une khārī de grains de riz pour le fidèle qui venait sacrifier à l'ās'rama. Ceux qui par dévouement sont tombés sur les champs de bataille, les dévoués qui ont rendu l'âme[1], ceux qui sont morts sans pain (ou « sans gâteau funèbre »), malheureux, délaissés dans l'enfance ou dans la vieillesse. Pour tous ceux-là, qu'on fasse chaque fois à la fin du mois, une offrande funèbre de gâteaux pour lesquels on emploiera quatre āḍhakas de grains de riz. Les gâteaux se feront dans l'ās'rama ; puis on les apportera tous ensemble et on fera l'offrande ici, sur le bord de cet étang de Yas'odhara... »

Les plus vieilles croyances de l'humanité, dont semblent dériver ces pratiques, méritent une digression. On les retrouve très ancrées, chez les peuples les plus éloignés les uns des autres, chez les anciens Grecs aussi bien que chez les Annamites ou les Chinois.

« Les premiers Hellènes, comme tous les Indo-Européens, croyaient à la présence, dans les êtres vivants, d'un élément subtil qui n'était pas le corps et qui cependant lui ressemblait ; qui constituait la véritable personnalité et qui, après la mort, survivait à l'état libre. Ce *double* continuait à hanter les abords du cadavre et, après la dissolution du corps, le lieu du trépas ; il pouvait toutefois s'en écarter pour se mêler aux affaires des hommes. Les vivants ne pouvaient s'en débarrasser qu'en lui fournissant une demeure convenable,

1. Ces « dévoués » nous semblent être nos *sañjak*. C'est même par ce terme de *dévoué* que, avant de connaître le passage ici reproduit, nous avions traduit de préférence l'expression, actuellement perdue, des inscriptions khmères.

où ils le faisaient pénétrer à l'aide de certains rites, et où ils le maintenaient en pourvoyant aux nécessités de son existence posthume. C'était à ses proches qu'incombait cette mission : mais toute la communauté y était intéressée. En effet, convenablement traité, le défunt exerçait chez les vivants, par des moyens assez mal définis, une influence qui pouvait être considérable : il continuait à protéger ses descendants et même ses concitoyens. De là le culte des ancêtres et des héros. Dans le cas contraire, privé des rites funéraires, le trépassé devenait un danger public[1]. »

Si nous passons aux Chinois, nous voyons qu'une cérémonie « appelée *Ta-tsiao* a lieu, chaque année, sous la direction des prêtres de Bouddha, dans le but de consoler les hommes morts sans postérité et de satisfaire la rage famélique des esprits pervers. On leur offre de splendides banquets, on les charme par de doux concerts, on illumine et on décore brillamment les rues pour honorer leur visite. Un peu plus tard, vers le mois d'août, on brûle devant toutes les maisons des découpures de papier peint représentant une foule d'objets dont l'usage pourrait leur être utile ou agréable, comme des lingots d'argent, des vêtements, des palais, des chars, des chevaux. Enfin les dévots et les superstitieux se cotisent pour payer la location et l'entretien de la salle qui renferme les tablettes funéraires des hommes morts sans enfants et pour solder les gages des serviteurs chargés de leur offrir, au nom du public, leurs hommages quotidiens[2] ».

On sait, enfin, à quel point l'évehmérisme est pratiqué chez les Annamites, qui ont pu, grâce au voisinage et malgré la différence de civilisation, emprunter des idées aux Chames, dont les coutumes se rapprochaient tant de celles des Cambodgiens. Non seulement, ils rendent aux ancêtres un culte solennel, dont les rites sont parfaitement déterminés, mais ils honorent les mânes des héros et des hommes de bien, les transforment en génies et patrons de village ou de corporation. Ils font aussi des offrandes spéciales aux vierges défuntes, aux mânes de ceux qui sont morts sans sépulture, aux esprits abandonnés, dépourvus de postérité ou pour qui leurs familles ne sacrifient plus.

Quant à la dévotion des Cambodgiens, elle embrassait même, semble-t-il, tous les êtres animés. Nous avons déjà relevé dans les inscriptions sanscrites un passage recommandant la distribution de grains de riz aux corneilles (c'est-à-dire aux corbeaux, probablement, qui sont nombreux dans le pays),

1. Goblet d'Alviella, *Revue de l'Histoire des Religions*, Tome XLVI, n° 3, nov.-déc. 1902, p. 346.
2. De Courcy, *L'Empire du milieu*, p. 271.

et dans les textes khmers, il est question du *vali* « l'offrande à tous les êtres ». On leur offrait un porc.

Il n'y a pas lieu de revenir sur ce que nous avons dit précédemment, dans le chapitre du Cambodge primitif, des divinités brahmaniques proprement dites, qui apparaissent dans les textes épigraphiques dès le VIe siècle et se maintiennent sans modifications sensibles jusqu'au XIIIe. Mais ces quelques notions que nous possédons sur le feu sacré et sur le culte ancestral, appartenant presque toutes à la période des grands monuments, du IXe au XIIe siècle, avaient leur place marquée en ce chapitre des institutions civiles et religieuses de cette époque. La même remarque s'applique à quelques autres particularités du brahmanisme cambodgien, celles qui concernent le temple de la « Corne d'Or », le culte du dieu royal, la déification des morts et même des vivants et, enfin, le mysticisme religieux des ascètes de ce pays.

La pyramide de la « Corne d'Or », construite à l'intérieur ou à proximité du Palais royal, rappelait sans doute les monts mythologiques dont les cimes sont le séjour des dieux et n'appartenait pas seulement à la religion, mais devait aussi se rattacher aux institutions politiques. Le *Hemasriṅges'a* « Seigneur ou dieu de la Corne d'Or » avait ses prêtres choisis parmi les brâhmanes de distinction et était, sinon S'iva ou Viṣṇu eux-mêmes, du moins une divinité d'un caractère nettement vishnouïte ou sivaïque ; ainsi le roi Udayādītyav. érigea un liṅga d'or à cette pyramide. Les plus hautes dignités du royaume étaient conférées sur ce temple, et probablement le souverain y était solennellement ondoyé, à son avènement. Une « Corne d'Or » fut peut-être, aux IXe et Xe siècles, la pyramide que nous connaissons sous le nom de Phiméanakas, dans le Palais royal d'Angkor Thom ; puis, avec plus de probabilité encore, aux XIe et XIIe siècles, la pyramide voisine, dite de Ba Phoun.

Peut-être est-ce à cette divinité de « la Corne d'Or » qu'il faut rattacher le culte du « Dieu royal », institué avec pompe au IXe siècle, par les ordres de Jayav. II et sous la direction des brâhmanes Hiraṇyadāma et S'ivakaivalya, et dont la charge de *purohita* ou chapelain semble avoir été héréditaire dans la famille de ce dernier. Le « dieu royal » était adoré à la capitale, mais il pouvait l'être ailleurs, car nous voyons un parent de Jayav. II, le faire ériger à Sambaur, par exemple. Le dieu royal suivait le roi dans ses changements de capitale, sinon dans ses déplacements ordinaires. Nous ne sommes pas

très bien fixés sur la nature même de cette divinité. Son nom sanscrit, devarāja « roi des dieux », s'applique d'ordinaire à Indra. Mais les textes khmers l'appellent Kamrateṅ jagat rāja « dieu du roi, ou dieu royal ». Il ne semble donc pas qu'il puisse être question d'Indra. M. Barth a songé « à un culte comme celui de Rome et d'Auguste ». Nous croyons que, d'ordinaire, il s'agissait simplement d'un S'iva. En effet, le temple de Kohkèr avait dû être consacré à cette divinité, lorsque Jayav. IV transporta, au xe siècle, sa capitale en cet endroit ; or, c'est au « dieu royal » que les textes khmers de l'édifice affectent les biens et esclaves ; tandis que la première stance de l'inscription sanscrite, qui devait servir de préambule général à toutes ces donations, invoque et adore le dieu S'iva. Peut-être ce S'iva « royal » présentait-il certaines particularités, ou bien avait été identifié à un grand ancêtre, à un fondateur légendaire du royaume.

L'un des traits les plus curieux de cette religion du Cambodge est, en effet, une sorte de déification, d'identification aux divinités brahmaniques, des rois et même des personnages de distinction, hommes ou femmes, qui érigent des temples ou contribuent d'une façon quelconque à rehausser le culte de ces divinités. On dirait que dans ce pays, de même que chez les anciens Égyptiens, il n'était pas impossible à l'homme de faire des dieux, c'est-à-dire des êtres supérieurs, d'existence plus prolongée, de pouvoir plus grand, mais dont la nature ne différait pas essentiellement de celle des humains. Des personnes mortes et même des personnes vivantes sont donc associées au culte de S'iva, de Vishnou, des épouses de ces dieux. Ces divinités sont alors représentées par des statues reproduisant les traits et adorées sous des vocables empruntés aux noms sanscrits des personnes qu'on veut honorer et déifier en quelque sorte. Des inscriptions khmères, burinées dans les temples, mentionnent ainsi les seigneurs et dames dont les noms ont donné les titres honorifiques, dont les traits ont servi de modèle aux statues des divinités.

Dans cet ordre d'idées, ce sont des temples entiers que les rois consacrent à leurs parents ou prédécesseurs. Au IXe siècle, Indravarman élève le monument de Bakou, où il érige des S'ivas adorés sous les vocables de Prithivīndres'vara, emprunté au nom de son père, le seigneur Prithivīndravarman, de Rudres'vara, qui rappelle son aïeul maternel le seigneur Rudravarman ; il y érige aussi une Dharanīndradevī, dont le nom a dû être porté par une dame de sa famille. Lui-même recevra, après sa mort, les mêmes honneurs de la part de son fils, le roi Yas'ovarman, qui érigera un Indravarmes'vara au

temple de Loléi. Vers la même époque, un personnage du nom de Punnāgavarman, fils d'un Rudravarman qui était peut-être le seigneur que nous venons de voir honoré à Bakou, « en mémoire et à la ressemblance de son père, qui était une portion incarnée de Viṣṇu, établit pieusement sept images de Viṣṇu, dressées en divers lieux, comme autant de gardiennes puissantes de la terre. Rendant manifeste par ses hommages (c'est-à-dire par son érection) le S'ambhu (le S'iva) résidant à Dviradapura (la ville des éléphants), ce puissant (seigneur) l'érigea dans les parois « du sanctuaire », dans toute la majesté divine, avec l'exacte reproduction de la forme propre (de son père[1]), en même temps que, sous les traits de sa mère (il dressa) une image de Devī (l'épouse de S'iva), qui dut abandonner quelque chose de son incomparable grandeur ». Les inscriptions khmères mentionnent plusieurs statues de la déesse Bhagavati, épouse de S'iva, érigées sous les traits, l'image, l'effigie de dames défuntes. Au temple de Bassète, XIe siècle, une de ces statues » est le corps » d'une dame qualifiée Teṅ, donc qui ne devait pas être de très haute condition. Au XIe siècle, le seigneur Jayendravarman érige les statues de deux célèbres brâhmanes de sa famille, S'ivakaivalya et S'ivās'rama, qui avaient vécu au IXe siècle, et il leur donne les attributs des grands dieux de la triade : Brahma, Vishnou et S'iva. Dans le temple de Bantéai Chmar, quatre dieux sont dits être tous « mantrī », c'est-à-dire conseillers, ministres. Effectivement, leurs vocables divins sont empruntés aux noms de quatre seigneurs, et l'inscription relate les actes de dévouement qui ont valu à ceux-ci ces honneurs suprêmes. Ils sont morts pour le salut du roi. Leurs familles sont comblées de faveurs. Leurs statues sont érigées et ils reçoivent le titre, posthume sans doute, d'*Amteṅ*, que nous voyons attribué quelquefois à d'autres personnages.

Les temples cambodgiens étaient donc des Panthéons. Leurs sanctuaires et leurs galeries se remplissaient, au grand profit des prêtres ou des monastères, de ces statues des souverains et des sujets de distinction, hommes et femmes. Selon les croyances locales, ces images ne devaient pas être des blocs inanimés reproduisant simplement les traits de ces personnages, mais des corps vivants pour ainsi dire, auxquels la consécration avait sans doute

1. Je ne crois pas devoir me rallier sur ce point à l'interprétation de M. Barth, le traducteur. Il repousse avec raison « la forme propre de l'érecteur lui-même », mais il admet « la forme propre du dieu », alors qu'il s'agit « de la forme propre du père de l'érecteur ». V. *Notices et Extraits*, p. 134.

insufflé une parcelle de l'âme du défunt, et qui recevaient un culte et des donations comme les autres dieux.

Les vivants mêmes jouissaient de privilèges de ce genre. L'identification des dieux et des princes régnants n'est pas inconnue aux inscriptions du pays. Un texte sanscrit du monument de Preah Keo s'exprime ainsi : « La fidélité incarnée, plaçant sur ma tête le lotus des pieds de cet Isvara (le seigneur, le dieu qui est) S'rī Sūryavarman (le roi régnant), j'ai érigé cette quadruple image avec les déesses qui l'entourent. » — De même que le traducteur, on peut supposer quelque tétrade sivaïte en cette quadruple image qui n'est pas autrement déterminée, ou encore les grands dieux de la triade et le roi Sūryavarman lui-même : les déesses associées à l'image pouvaient être des reines et des *devis* « déesses ». — Sous le roi Udayādītyav., fils et successeur de ce Sūryav. I[er], le général Saṅgrāma, dans l'inscription de Preah Ngouk, présente cette association avec le dieu d'une façon plus explicite encore, en disant à ce roi qui veut lui faire don du butin conquis sur l'ennemi : « Si je trouve grâce devant toi, qui es la grâce même, daigne faire hommage de ce butin à ton moi invisible, à Is'vara logé dans un liṅga d'or, et ma fidélité aura aujourd'hui porté son fruit. » — Il y a même dans ce passage, fait remarquer M. Barth, une sorte de commentaire védantique : S'iva est assimilé à l'*Antaryamin*, à l'âme conçue comme principe directeur, tandis que *liṅga* rappelle le *liṅgas'arira*, une des enveloppes subtiles de l'ātman. — En ce même règne, le guru du roi, le seigneur Jayendravarman, consacre un linga, ou représentation phallique de S'iva, sous le vocable tiré de son nom, de Jayendravarmes'vara-S'ambhu. Au siècle suivant, Divākara, guru de Sūryav. II, érigera encore, selon l'inscription de Vat Phou, un *Vrah S'ri Guru*, sa propre statue peut-être. Mais l'un des plus curieux exemples est celui de ce simple Yogin ou ascète du nom de Jñānapriya-Aryamaitrin qui, consacrant un linga, au lieu appelé aujourd'hui Phum Da, semble tirer la substance du saint bloc de pierre des « entrailles de son corps » à lui, qui « est le seigneur en personne », c'est-à-dire qui se considère comme identifié dès cette vie à S'iva, le dieu représentant l'âme du monde dans laquelle il doit s'absorber en mourant.

Par une pente insensible nous voyons nos personnages glisser dans le mysticisme le plus caractérisé. Ces ascètes, qui pratiquent l'union mystique avec S'iva et identifient Vishnou à la syllabe mystique *oṃ*, entrent même en colloque avec les dieux. Dans une inscription du XI[e] siècle, le brahmane

S'ivas'akti prétend avoir reçu un ordre direct de S'iva lui prescrivant d'enlever une idole du Yas'odharagiri (le Bayon, probablement,) pour l'ériger à nouveau au temple de S'ikhares'vara, actuellement Phnom Preah Vihéar.

« Du ciel sur la terre marchait et respirait tout un peuple de dieux », dirions-nous avec le poète. Les habitants des cieux conversent, selon l'inscription de Ban That, XIIe siècle, avec les *Munīndras*, « chefs des ascètes, grands sages ». Dans dans l'inscription sanscrite[1] d'Angkor Vat, XIIIe siècle probablement, c'est-à-dire au moment où le brahmanisme, à la veille de s'éteindre, jetait ses dernières lueurs, les récits sont très nets d'une apparition de S'iva, d'un appel adressé par une voix céleste. C'est après une érection sacrée que Mahes'vara « le grand dieu » se montre semblable à un cristal sans tache, brillant comme mille soleils, emplissant le ciel de sa majesté, accompagné de sa déesse Bhavānī et de la fille de Jahnu (la rivière du Gange). Il s'adresse au prince des brâhmanes, qui, stupéfait et tremblant, se tient prosterné et rigide comme un bâton. Le dieu loue cet ascète, lui annonce le succès complet de tous ses désirs et ajoute que le fils de sa nièce et un autre solitaire, son disciple, tous les deux célèbres et glorieux dans le monde, deviendront sacrificateurs royaux. S'iva disparaît après avoir prédit ces événements (qui, bien entendu, appartenaient déjà au passé lorsque l'inscription fut gravée). Et quand le maître qui avait eu cette apparition fut parti, son œuvre accomplie, pour le séjour d'Is'vara, le disciple précédemment annoncé, nommé Vidyes'avid, brûlait de le suivre. Alors retentit une voix venant du ciel lui défendant d'accomplir ce projet. Ayant entendu cette voix extraordinaire et céleste qui le liait au service divin, quoique tourmenté du regret de son maître, sachant ce qu'il devait savoir, il resta sur la terre.

Le Bouddhisme. — L'ancien bouddhisme du Cambodge a subi si fortement l'influence des autres cultes qu'il n'y aurait presque pas d'exagération à prétendre qu'il ne constitue que l'une des particularités de la religion de ce pays. Que la doctrine de Sakyamuni ait été portée dans la « Terre de l'Or », îles et continent, avant notre ère, par d'antiques émigrants indiens, ou qu'elle y ait été prêchée plus tard par des disciples des deux célèbres frères, Asaṃgha et Vasubandhu, l'épigraphie nous la montre, en tous cas, établie en ce pays de Cambodge dès le VIIe siècle, alors que les pèlerins chinois la ren-

1. Voir la traduction d'Abel Bergaigne, dans les *Notices et Extraits.*

contrent florissante dans les îles de la Sonde. Sa langue sacrée est le sanscrit. La secte est celle du Mahāyana ou grand Véhicule. A ce double titre, elle se rattache donc aux églises du Nord de l'Inde. Mais la révélation de son existence dans les deltas du Mékhong permet de constater *ipso facto* que l'appellation de bouddhisme du Nord, communément admise pour cette secte par les auteurs européens, est inexacte, du moins en ce qui concerne le passé.

On sait, en effet, que, vers le début de notre ère, deux grands courants se formèrent dans la religion prêchée par l'ascète des S'akyas. L'un appelé Hinayana « Petit Véhicule », immobilisa de bonne heure ses doctrines qui subirent l'empreinte d'une orthodoxie plus sévère, d'une discipline plus rigoureuse. Il se fixa dans le Sud de l'Inde, se localisa même en l'île de Ceylan, d'où il devait, mais bien plus tard, vers les XII[e] et XIII[e] siècles, se propager aux pays plus ou moins indianisés de la péninsule transgangétique : Pégou, Birmanie, Siam, Laos et Cambodge. Toutes ces contrées où il règne aujourd'hui souverainement continuent à considérer l'île de Ceylan comme le principal foyer de leurs croyances religieuses. L'autre courant, appelé « Grand Véhicule » parce qu'il prétendait tracer vers la perfection une voie plus haute et plus sûre, se propagea surtout au Nord de l'Inde. A travers les neiges de l'Himalaya et les déserts de la Mongolie il pénétra successivement au Tibet, en Chine et chez les peuples qui gravitaient dans l'orbite morale du Céleste Empire : Japonais, Coréens et Annamites. Passant par des phases diverses, subissant des influences multiples, soumis à une élaboration constante, il se subdivisa, plus que le Petit Véhicule, en nombreuses sectes, s'embarrassa d'un cortège infini de formules magiques et de diagrames verveilleux et revêtit même, au Tibet, un caractère de hiérarchie sacerdotale bien différent de la congrégation primitive. C'est ce grand Véhicule, disons-nous, dont l'aire géographique fut et resta très étendue, qui apparaît, en plein épanouissement et seule Ecole bouddhique, dans le vieux Cambodge, où il subit l'action profonde des cultes brahmaniques.

Avec date précise, la plus ancienne mention, actuellement connue, du Bouddhisme en ce pays, remonte à l'an 665 de notre ère, Jayav. I[er] régnant. En cette année, un personnage du nom de Subhakīrtti, reçut un domaine héréditaire, provenant, semble-t-il, de deux grands-oncles, frères de de sa grand'mère maternelle, nommés Ratnabhānu et Ratnasiṃha et qualifiés *Bhiksus* « mendiants ou moines bouddhiques ». L'ordre royal confirmatif avait été obtenu par l'intermédiaire des *Sadhus* « hommes vertueux et véné-

rables », peut-être les chefs de la communauté bouddhique, résidant dans la ville du premier des hommes, c'est-à-dire du roi, habitant donc la capitale. On peut supposer que les deux moines bouddhiques ici nommés vivaient au temps du roi Mahendravarman, vers 600 de notre ère. On lit le nom du *Vuddha* ou Buddha sur une stèle de Hin Khon, province de Korat, qui doit appartenir à ce VII[e] siècle. Un autre texte bouddhique, non daté, mais appartenant certainement par son écriture au VII[e] ou, au plus, au VIII[e] siècle, est celui de la stèle d'Ampil Rolœum, Là un *Poñ* « Seigneur », du nom de Prajñācandra, donne une trentaine d'esclaves, hommes, femmes et enfants, aux trois divinités ou Bodhisatvas : S'āstā « le Maître », probablement le Buddha Gautama ; Maitreya, le futur Buddha ; et S'rī Avalokites vara, autre personnage divin sur lequel nous reviendrons plus loin mais dont la présence, sous ce nom et dans cet ancien texte, ne doit pas rester inaperçue. Ce dernier Bodhisatva reparaît encore, sous le nom de Lokes'vara, dans une inscription datée de 791 (713 s,) et trouvée à Kedei Ta Këâm, province de Siem Réap. Nous touchons à l'époque où cette dernière région allait devenir le foyer de la puissance des grands rois constructreurs. Jusque-là, le Bouddhisme n'est apparu que bien timide encore. S'il a dès cette époque reculée des sectateurs au Cambodge, « ils paraissent y être en infime minorité ou, ce qui revient au même, en somme, n'y jouer qu'un rôle infime » (Bergaigne). Leur religion y est déjà plus du moins mêlée de sivaïsme. La civilisation du pays est et reste essentiellement brahmanique. Les faibles traces de la doctrine bouddhique qui ont été relevées pour ce temps du Cambodge primitif ne pouvaient donc constituer qu'une simple introduction à l'étude de cette religion la période des rois constructeurs, où nous la suivrons avec plus de facilité, car elle semble s'y développer progressivement et les documents y deviennent très nombreux.

Pourtant cette dernière remarque ne serait pas tout à fait exacte en ce qui concerne le IX[e] siècle, époque où nous ne pouvons, actuellement du moins, relever que deux textes bouddhiques. L'un, très fragmentaire, semble se rapporter à la consécration probable du temple de Prasat Khnat, province de Siem Réap, au dieu S'rī Lokanātha. L'autre texte, absolument remarquable, est une inscription sanscrite qui se trouve à la Vat Baromanivet, à Bangkok, et qui a été traduite par M. Barth. Elle n'est pas datée, mais nous avons cru pouvoir l'attribuer au grand roi Jayav. II. La forte ordonnance de ses prescriptions, relatives à une fondation faite en faveur d'une commu-

nauté bouddhique, contribue à lui donner un certain caractère impérial. Elle détaille les fournitures d'encre, de feuillets, les offrandes de nourriture aux religieux, mentionne les promenoirs, réfectoires, salles des fêtes, les guirlandes, baldaquins, chasse-mouches et étendards du monastère, les lectures édifiantes ou les pieuses prédications de la loi. Il n'est pas inutile de rappeler, à ce propos, que nous attribuons aussi à ce roi Jayav. II, l'édification du monument de Bantéai Chhmar, où les vestiges d'un bouddhisme fortement imprégné de sivaïsme se retrouvent dans les statues comme dans les bas-reliefs du temple.

Ce dut être vers la fin de ce IXᵉ siècle ou au commencement du suivant, qu'un ministre, nommé Satyavarman, fit restaurer ou consacrer des statues du Buddha. Dans la seconde moitié du Xᵉ siècle, à partir du règne de Rājendrav., les fondations bouddhiques prennent un développement considérable. La religion de S'akyamuni semble partager avec le sivaïsme la faveur des souverains et de leurs sujets. L'un des principaux ministres ou conseillers de Rājendrav., Kavīndrārimathana, érige le temple de Bat Choum et se déclare hautement bouddhiste et chef des bouddhistes. Diverses constructions ou donations bouddhiques sont faites de côté et d'autre : à Tœuk Choum, à Ta An, à Daun Tri, par exemple. Rājendrav. lui-même a peut-être élevé au culte du Buddha le grand temple de Bantéai Kedei. Son fils Jayav. V marche sur ses traces. Des inscriptions de ce règne invoquent les trois joyaux bouddhiques ou mentionnent des donations faites en l'honneur des divinités bouddhiques plus ou moins associées aux dieux brahmaniques, à Chikrêng, à Bantéai Néang et autres lieux. La belle inscription sanscrite de Srei Santhor énumère les mérites et les œuvres pies du ministre Kīrtipaṇḍita, qui se vante d'avoir relevé de tous côtés d'anciennes statues du Buddha, qui promulgue les instructions du roi en faveur des pratiques morales et du culte bouddhique, auquel il prend le plus grand intérêt, et dont il s'efforce d'être le restaurateur. Il en est de même au XIᵉ siècle, où les fondations bouddhiques particulières se continuent. Sūryav. Iᵉʳ édicte des règles de conduite à l'usage des moines du « Grand Véhicule », qui sont tenus de reporter sur sa royale personne les pieux mérites acquis par leurs austérités. L'inscription du monument de Prakhan, à Kampong Soay, rend hommage au Buddha et à S'iva, les deux ascètes et philosophes par excellence ; le grand temple où fut buriné ce texte semble avoir été dédié au Buddha associé à Siva, par ce même roi, qui mourut probablement dans la foi bouddhique, puisqu'il reçut

le nom posthume de Nirvānapada. Sous le règne de son fils Udayādītyav., des fondations bouddhiques paraissent être faites au temple de Banone, province de Battambang, et nous voyons dans une inscription de Preah Khsêt, province de Siem Réap, qu'un brâhmane, du nom de Samkarṣa, érige une curieuse association d'images composée de Brahma, Viṣnu et Buddha, dont l'ensemble, qualifié « quadruple corps » semble avoir été consacré à S'iva.

Nous sommes moins renseignés sur les événements des règnes des trois successeurs d'Udayādītyav. pendant la plus grande partie de la seconde moitié du xi[e] siècle et les premières années du xii[e]. Toutefois, nous voyons en 1109 (1031 s.), Dharanīndrav. I[er] régnant, une donation faite en l'honneur du dieu du « Jardin des Bambous », c'est-à-dire le Buddha, à notre avis. Au règne de Sūryav. II, le Bouddhisme est florissant, quoique le culte prédominant soit encore le sivaïsme. De cette époque, en effet, datent plusieurs inscriptions sanscrites, trouvées dans la région de Korat, commençant par l'invocation *Namo Vuddhāya* « hommage au Buddha » et qui restent à traduire. On peut donc présumer que l'extension de la doctrine de S'akyamuni en ce xii[e] siècle prépara la révolution religieuse qui devait se produire au siècle suivant.

En somme, ce Bouddhisme mahayaniste, qui devait, au xiii[e] siècle, se modifier profondément par l'adoption du canon pâli et en même temps supplanter définitivement le brahmanisme, semble s'être progressivement développé, dans la période des rois constructeurs, où ses rites et même ses dogmes tenaient de près, comme nous le verrons, aux cultes dominants. Il serait exagéré, à notre avis, de prétendre, avec M. Barth, que « tous les monuments sont brahmaniques ou, du moins, n'ont rien de particulièrement bouddhique, ni dans l'ensemble, ni dans la décoration ». Nous avons rencontré beaucoup de statues et maints frontons ou bas-reliefs à sujets bouddhiques. Pas plus que dans les inscriptions, le rôle du bouddhisme ne paraît être complètement effacé dans les monuments. Mais on peut ajouter, avec le même auteur, que « dans ces groupes immenses d'édicules, de tours, de galeries qui se coupent et se croisent et ne conduisent qu'à d'obscurs et étroits réduits, la place d'un autel ou d'une idole, on cherche vainement ce qui était le centre essentiel d'un établissement de l'ancien bouddhisme, la salle de réunion où se tenait la *dharmasābhā,* dont il est tant question dans les *Jāṭakas*. Il faut croire que celle-ci, là où elle existait, ainsi que les salles

mentionnées dans les inscriptions à propos des sanctuaires brahmaniques, salle des pèlerins, salle des musiciens, des danseuses, réfectoires, etc., étaient des constructions en bois édifiées dans les cours et préaux de ces vastes enceintes[1] ».

Parmi les statues bouddhiques de la période des rois constructeurs, il en est de très anciennes, contemporaines des plus vieux entre tous les grands monuments, de Bantéai Chhmar, par exemple. On sait que la sculpture représente le maître dans l'une des quatre positions suivantes : assis sur son trône, debout prêchant, couché, c'est-à-dire mort ou au Nirvāna, et assis sur le dragon. Les antiques effigies trouvées au Cambodge ne le représentent ni debout, ni couché, ce que font fréquemment les images modernes : elles le figurent assis, les jambes croisées, sur son trône et plongé dans la méditation, dans la profonde extase qui lui procure l'omniscience ; plus souvent encore elles le placent, méditant de même, mais assis sur le dragon dont les replis concentriques lui servent de trône, tandis que les sept gueules éployées en éventail forment un abri au-dessus de sa tête. Ce sujet préféré des anciens bouddhistes cambodgiens est évidemment tiré d'un épisode de la légende sacrée. Après avoir atteint l'omniscience, le Seigneur se rendit à différents séjours où il demeura à chaque fois une semaine. L'un de ces séjours fut au « Mucalinda (nom d'une montagne, d'un arbre, d'un lac et du prince des esprits aquatiques y demeurant : les esprits des eaux (nâgas) ont la forme de serpents). Après qu'il y eut séjourné une semaine, la pluie se mit à tomber continuellement. Afin de le protéger contre le froid et l'humidité, Mucalinda, le roi des Nâgas, l'entoura sept fois de ses anneaux, et étendit sa crête au-dessus de lui, de sorte qu'il put se mouvoir, sans être gêné, comme dans une chambre, et savourer, assis sur son trône royal, la conscience délicieuse de sa libération (de l'ignorance, de l'acquisition de l'omniscience)[2] ».

Nous avons vu que ces monastères de l'ancien bouddhisme cambodgien avaient promenoirs, réfectoires, salles des fêtes, que leurs religieux s'y livraient aux lectures édifiantes et aux prédications de la loi, que leurs anciens, *sthavira*, et leurs moines mendiants, *bhikșus*, étaient même tenus d'offrir aux souverains le mérite acquis par leurs austérités. Ces couvents recevaient aussi de

1. *Journal des savants*, juillet 1901.
2. H. Kern. *Hist. du Bouddhisme dans l'Inde*, Trad. Gédéon Huet, I, p. 86.

pieuses donations, dont la nature ne différait en rien de celles qui étaient affectées aux dieux du brahmanisme; elles comprenaient, comme celles-ci, des villages, champs, jardins, cocotiers, aréquiers, du bétail, attelages de bœufs, de buffles, des ornements et ustensiles du culte, parasols, palanquins, plateaux, coupes, bagues, disques, etc. Ces temples bouddhiques recevaient de même des serfs et des esclaves, hommes, femmes et enfants, tous qualifiés *gho*, *si* et *tai*, ayant leurs *amraḥ* ou chefs spéciaux, et dont le service, comme cuisiniers, bayadères, gardiens des offrandes, etc., était aussi réparti par quinzaines. Des surveillants étaient également institués pour assurer la perpétuité de ces fondations, la livraison régulière des redevances périodiques en riz mondé, fruits, vêtements et autres denrées. Bref, si les fondations pieuses du bouddhisme sont plus modestes en général que les grandes œuvres pies du brahmanisme, elles ne présentent, en apparence du moins, aucune différence avec ces dernières.

L'ambiance, si forte, du brahmanisme influe même sur la Confrérie et sur le culte. Comme l'a dit M. E. Sénart, en étudiant l'inscription de Srei Santhor, « nous ne sommes plus ici en présence de l'ancienne organisation cénobite, admettant une classe unique de bhikṣus ou moines mendiants, avec un culte de simple commémoration qui, réduit à quelques offrandes, n'exigeait guère l'intervention d'intermédiaires attitrés. » A côté des bhikṣus nous trouvons des *purohita* « chapelains », dont le nom est emprunté au brahmanisme, mais dont les attributions sont modifiées. Le chapelain sera « versé dans la connaissance des lettres et des rites bouddhiques » ; il en pratiquera les prescriptions, il baignera aux jours de fête la statue du Buddha, et remplacera les hymnes brahmaniques par la prédication bouddhique, les védas, par des stances bouddhiques. Nous trouvons aussi des « docteurs », des « sacrificateurs », pour lesquels on stipule une sorte de traitement annuel et qui sont évidemment chargés d'un ministère régulier auprès de la population laïque. La seule mention des *Yajña* « sacrifices, dont l'idée même répugnait à la doctrine athéistique du bouddhisme primitif, est suffisamment instructive », fait encore remarquer l'auteur à qui nous empruntons ces considérations. L'association est donc intime avec les pratiques des cultes brahmaniques. Mais si une « grande analogie de surface noie, pour ainsi dire, les divergences de fond », on ne retrouve pas moins, à douze cents ans de distance, en ce bouddhisme si différent de celui du prince prêcheur, As'oka, roi de Magadha, le même goût de propagande religieuse se traduisant comme jadis par des in-

structions publiques. A cette remarque de M. Sénart qu'il nous soit permis d'ajouter que nous pouvons supposer à ce bouddhisme cambodgien un peu de cette modération qui distingua cette religion en tous lieux et en tous temps, modération qui dut le préserver, jusqu'à un certain point du moins, des excès de cruauté et de sensualité où devaient tomber habituellement les cultes sivaïtes du Cambodge.

Il est permis de se demander quelles pouvaient être, avec ces rites si fortement imprégnés de brahmanisme, les doctrines étudiées et même quelles étaient les *divinités* adorées. Cette dernière expression ne semble pas, en effet, être trop forte, malgré qu'elle ne s'accorde guère avec les principes du bouddhisme primitif.

Le Maître de la Doctrine est communément appelé Vuddha ou Buddha « l'Éclairé », et Namo Vuddhāya « Hommage à l'Éclairé » est une pieuse formule placée au début de maint texte épigraphique sanscrit. Il est aussi le Vraḥ Kamratāñ Añ (Saint Seigneur et Maître) S'āstā « le Maître, le Directeur », par excellence. Les inscriptions en langue vulgaire l'appellent quelquefois le Kamrateṅ jagat Chpār Ransi « le Seigneur du monde (le dieu) du Jardin des Bambous ». Nous croyons que ces deux termes, Chpār Ransi, sont l'équivalent khmer du *Venuvana* sanscrit ou *Veluvana* pâli, le « Bois des bambous » ou parc à proximité de la ville de Rājagṛiha, ce jardin que le roi Bimbisara remit, après sa conversion, au Maître et à la Congrégation, par un solennel transfert, en versant sur la terre l'eau parfumée que contenait un bassin d'or. Quant à l'épithète de « Bienheureux » si commune aujourd'hui sous ses deux formes, Sugata et Tathāgata, elle ne paraîtra qu'à partir de l'époque de transition, c'est-à-dire vers le VIIIe siècle. Les reliques sacrées du Buddha étaient probablement connues et adorées. Au Ban Khmuoi, Laos, une inscription khmère, non datée ou plutôt dont la date est perdue, mais qui paraît appartenir au XIe siècle, mentionne les donations, en jardins de cocotiers, bayadères et bétail, par un seigneur et plusieurs ācārya « docteurs », à deux Kamrateṅ jagat (dieux) S'rī Dhātu « fortunées reliques ». Le triple joyau orthodoxe est aussi vénéré. Une inscription sanscrite de la fin du Xe siècle invoque les S'rī ou fortunés : Ghanaratna (le Buddha), Dharmaratna (la Loi) et Saṅgharatna (la Congrégation). Notons encore qu'à côté du culte du Buddha Gautama, existe celui du futur Buddha, le Parames'vara « Seigneur suprême » Maitreya ou S'rī ārya Maitrideva, qui est adoré au XIIe siècle, à Ampil Rolœum, aussi bien qu'au Xe, à Daun Tri. Le culte rendu,

la vénération accordée à ces personnages ne semble pas affecter l'orthodoxie bouddhique, tandis qu'il y aura des réserves à faire sur d'autres êtres surnaturels que nous examinerons bientôt.

L'idée fondamentale de la religion semble bien être ici, comme ailleurs, la notion de l'impermanence absolue de toutes choses, et aussi la notion de l'enchaînement des conditions successives produisant l'existence. Mais, tout en reposant sur ces bases essentielles, les doctrines subissent de singulières déviations, que nous essayerons de résumer rapidement, d'après les belles études de M. Sénart et Kern[1].

A l'activité pieuse et méritoire, aux beaux principes de détachement moral que prêchait le Buddha, les théories spéculatives du Mahāyana et ses promiscuités avec les idées brahmaniques ont substitué le *yoga* ou absorption quiétiste. A force d'idéalisme la secte mystique ne voit plus en tout que le vide et l'abstraction. Partie d'un enseignement purement moral et pratique, elle aboutit finalement à un nihilisme absolu, qu'elle emprunte principalement à la philosophie des Védantas. En effet, celle-ci, reposant sur un simple sophisme, oubliant que l'apparence n'est pas la négation mais une modification de l'être, admet l'esprit comme la seule existence réelle, nie toute existence réelle de la nature, considère toutes formes perceptibles comme des apparences, des irréalités. Aux yeux donc des Mahāyanistes, qui acceptent ces théories, la vérité pratique ou relative, produit de l'imagination humaine, permet seule de considérer comme réalités les phénomènes qui tombent sous nos sens, alors qu'ils ne sont que fantômes et illusions. Au contraire, la vérité suprême, absolue, identique au Néant, comparable à l'espace du ciel, c'est-à-dire au vide, délivre les trois mondes en prenant trois Corps, qui ne sont eux-mêmes qu'une illusion, une création de notre esprit : rien n'existant que le Néant. Ces trois corps, que célèbrent ces textes cambodgiens du xe siècle, sont des sortes d'hypostases du Buddha, qui se réalise en des expressions de plus en plus abstraites. D'abord dans le corps sensible sous lequel il a enseigné, possédant la puissance divine qui lui permettait de se transformer à son gré,

1. Voir le commentaire de l'inscription de Srei Santhor, par M. Sénart, dans *le Royaume actuel*, p. 261-270 ; et celui de M. Kern sur l'inscription de Phnom Bantéai Néang, dans *les Provinces siamoises*, p. 308-318. Les deux textes remontent aux environs de l'an 980, Jayav. V régnant. Je profite de l'occasion pour relever une regrettable faute d'impression qui n'a pas été réctifiée dans l'*errata* du premier de ces volumes. A la page 266, ligne 14, il faut lire « qu'avait éteint le souffle destructeur du péché », au lieu de « qui avait... ».

d'apparaître en tous lieux pour le bien et le salut des Êtres. Puis le corps de la jouissance, dans le monde immatériel de la félicité, de la contemplation, de la pureté sans bornes où vont les Buddhas après le Nirvāna, corps indispensable à leur puissance magique pour faire apparaître la variété des figures sensibles. Enfin, le corps pur et idéal de la Loi même dont les Buddhas sont les prophètes, corps vide et subtil comme l'éther circulant partout sans rencontrer nul obstacle.

Quittons ces hauteurs, — ou ces profondeurs —, de la pensée spéculative et revenons dans une sphère plus modeste, reprenons pied sur un sol plus ferme, qui n'en sera pas moins indien. Au Cambodge, les cultes brahmaniques influèrent, en raison directe de leur importance respective, sur les divinités bouddhiques : le sivaïsme avant tout et, à un degré beaucoup plus faible, le vishnouïsme. En ce qui concerne l'action de cette dernière secte, il n'y a pas lieu de relever ici les analogies qui peuvent exister entre Viṣṇu et Maitreya, le futur Buddha, et nous nous bornons à constater que nos textes donnent indifféremment à Viṣṇu (Inscriptions de Krevan, de Phiméanakas, etc.) et au Buddha (Tuek Choûm, Bantéai Néang, etc.), le nom de S'rī Trailokyanātha « le Fortuné, Seigneur des Trois mondes ». De même pour d'autres épithètes du même genre, Trailokyavijaya « le Vainqueur des Trois mondes », par exemple. Mais le sivaïsme, culte dominant, non seulement passe au bouddhisme les cadres de son organisation, le pénètre par ses côtés extérieurs et plus spécialement populaires, lui transmet ses pratiques et ses idées, mais il lui associe encore ses propres divinités. Plusieurs souverains, au moment même où ils consacrent des fondations bouddhiques, commencent par invoquer S'iva à côté du Buddha : Sūryav. Ier, à Prakhan, rend simultanément hommage à ces deux Maîtres et met en relief leur caractère de philosophe ou d'ascète.

En passant en revue, dans cette longue étude des monuments des anciens Cambodgiens, les inscriptions qu'ils nous ont laissées, nous avons généralement confondu les différentes *divinités* bouddhiques en les assimilant au Buddha lui-même. Il convient de les distinguer ici avec plus de précision, en faisant ressortir l'influence puissante que le sivaïsme exerça sur ces personnages divins.

Dans les témoignages des anciens textes du Cambodge, se retrouvent, à l'état rudimentaire, les traits essentiels de la doctrine, illogique et surprenante dans une secte bouddhique, qui est suivie actuellement au Népal et au Tibet,

où elle aboutit à une sorte de théisme assez précis, en plaçant à la racine des êtres un agent mâle, un pouvoir créateur, sous le nom d'Adibuddha « Buddha primordial », ou Svayambhunātha « Notre Seigneur né de lui-même ». Au Cambodge, ce rôle semble en effet dévolu, en quelque sorte, à un personnage divin du Bouddhisme mahāyaniste qui reçoit de fréquentes donations et que les textes appellent Lokes'vara, Lokes'a, Jagadis'vara, toutes épithètes signifiant « Seigneur du monde », ou encore Lokanātha « Refuge du Monde », Jagannāthakes'vara « seigneur des refuges du monde ». Remarquons en passant que la plupart de ces appellations, celles du moins où entre le terme de Seigneur, s'appliquent également au dieu brahmanique S'iva, le Lokes'vara et le Mahes'vara « Grand Seigneur », par excellence, de ses sectateurs.

Mais, dans l'ancien bouddhisme du Cambodge, ce Lokes'vara, dont le nom peut s'adapter également à l'Adibuddha, « Buddha primordial », des Églises actuelles du Nord, était aussi, en réalité, le dieu Avalokites'vara, « le Seigneur du monde visible », de ces mêmes Églises, qui l'adorent aujourd'hui encore comme elles l'ont adoré il y a mille ans et plus. Nous avons rencontré ce nom Avalokites'vara dans un texte épigraphique du VIIe ou du VIIIe siècle, à Ampil Rolœum ; et l'inscription de Bantéai Néang, Xe siècle, parle en ces termes de ce fils spirituel du Jina Amitābha : « Lokes'vara brille, lui qui porte sur la tête le Jina Amitābha, il brille comme par l'apparition des lumières des rayons limités du soleil et de la lune. » On voit donc que Lokes'vara n'est autre qu'Avalokites'vara ou Padmapāṇi, le Dhyanībodhisatva ou futur Buddha de contemplation des Églises du Nord. C'est le fils spirituel du Dhyanibuddha ou Buddha de contemplation, *Amitābha,* dont « la splendeur est immense », ou *Amitāyus*, dont « l'âge est infini », qui correspond à Mahes'vara ou Rudra-S'iva, personnification du Temps et de l'Éternité. Ce fils spirituel, Avalokites'vara, le régent du monde, substitué au père qui est en repos, est l'Être agissant dont le Buddha historique, Gautama, est le reflet ; il est aussi lui-même une manifestation de S'iva, la personnification de la lumière du soleil et de la lune.

On doit souligner incidemment cette mention expresse, dans le texte de Bantéai Néang, du Jina Amitābha, car elle nous apprend que l'un au moins des cinq « Buddhas de contemplation », que reconnaissent les sectes tibétaines, l'un de ces cinq *Jinas* « victorieux, saints, vénérables », était connu au Cambodge, où l'expression de Braḥ Jī (Jina) est une des qualifications actuelles du Buddha Gautama.

Ce n'est pas seulement le culte du dieu S'iva qui s'introduisait indirecte-

ment dans ce bouddhisme. Il n'y a probablement pas lieu d'insister sur le fait, quoique curieux et insolite, semble-t-il, dans l'histoire du Bouddhisme, de l'érection, en 960, d'une statue de la mère du Buddha, par un personnage du nom de Tribhuvanavajra : peut-être n'y avait-il en cet acte qu'un simple hommage de piété. Mais si la déesse bouddhique Tārā, qui est associée à Avalokites'vara comme Tārā-Parvati l'est à S'iva, n'a pas encore été relevée au Cambodge, on lui a rencontré de frappantes équivalences. Imitées de même des s'aktis sivaïtes, des sortes de parèdres femelles sont formellement données, ajoutées, aux dieux mâles du Bouddhisme. Non seulement Lokes'vara est identifiable à S'iva, mais il est flanqué lui aussi de sa Devī « déesse », qui est Prajñāparamita ou Prajñādevī, la Raison absolue réalisée dans un personnage divin, donc la parèdre femelle de l'Adibuddha des Églises du Nord. Prajñāparamita « la Sagesse parfaite suprême » est aussi l'ensemble des forces inhérentes à la nature, forces qui entretiennent et régissent le monde. Elle aussi est donc identique, au fond, à une divinité brahmanique, à Bhagavatī-Bhavaṇī « Dame Nature », la s'akti du dieu S'iva; et l'inscription de Bantéai Néang la salue en ces termes : « Hommage à toi, Bhagavatī (Haute Dame), nommée Prajñā-pāramitā, dans laquelle tous ceux qui savent tout (c'est-à-dire qui sont devenus *buddha*) ont atteint l'Omniscience. »

Lokanātha et Prajñādevī, dieu et déesse d'une nature spéciale, d'un caractère hybride, avaient leurs sanctuaires, avaient même leurs statues, qui sont mentionnées à plus d'une reprise dans les textes épigraphiques du Cambodge : images érigées sans doute par imitation, par appropriation au bouddhisme, des représentations populaires du couple brahmanique, S'iva-Lokes'vara et Bhagavatī-Bhavanī, son épouse divine. Donc, les personnages divins du Bouddhisme se confondent presque avec les dieux brahmaniques ou leur sont tout au moins étroitement associés. Vers 973, à Prasat Chikreng, des chefs et des gens du peuple font des donations à trois divinités réunies : Lokes'vara « le Maître du Monde », Bhagavatī « la Bienheureuse », et Ekadas'amukha « le Dieu aux onze faces », c'est-à-dire S'iva-Rudra aux onze têtes, aux onze *bharas* « états », dont l'un des correspondants bouddhiques, Avalokites'vara, a été aussi représenté avec onze têtes. Et nous avons déjà vu que, en 1067, à Preah Khsèt, un personnage du nom de Saṃkarṣa, neveu du roi régnant Udayādītyav., ajoute à un linga une curieuse association d'images, composée de Brahmā, de Viṣṇu et de Buddha, dans laquelle ce dernier était, par conséquent, substitué à S'iva, et que l'ensemble

de ces figures, qualifié « quadruple corps », n'en est pas moins consacré à S'iva.

En définitive, cette secte du Grand Véhicule, qui représentait seule le Bouddhisme au Cambodge vers ces x^e et xie siècles, nous offre un singulier mélange de mythologie sivaïte et de métaphysique mystique. Profondément imbue des dogmes brahmaniques, elle introduit surtout le culte des divinités sivaïtes dans son système religieux. L'étude des inscriptions sanscrites qui restent à traduire montrera sans doute qu'il en était de même au xiie siècle.

Or, cette immigration constante des « intellectuels » indiens au Cambodge, ces rapports étroits entre les deux contrées, que nous avons pu constater à maintes reprises dans le cours de cette histoire, permettent de croire que ce même Bouddhisme ainsi altéré était celui qui dominait de plus en plus en ce temps-là, chez les sectateurs de S'akyamuni habitant les plaines qu'arrose le Gange, où leur dévotion populaire, comme dit M. Barth, « ne s'est jamais bien dégagée de l'ancienne religion et des cultes ambiants ». Régnaient à l'Ouest comme à l'Est du golfe de Bengale les doctrines dissolvantes des deux frères docteurs, Asaṃgha et Vasubandhu, qui vivaient au vi^e siècle, de leurs disciples, de leurs écoles, qui avaient développé et exagéré les théories de l'ancien philosophe et dialecticien, Nāgasena ou Nāgārjuna, cet illustre Père de l'église bouddhique, identifié par M. Kern à Patañjali l'auteur du *Yoga* et du Mahābhāṣya et contemporain du roi grec, Ménandre. M. Kern remarque que déjà, « au temps de Houien Thsang, les Hinayanistes orthodoxes dénonçaient le Mahayanisme comme un Sivaïsme déguisé ». L'accusation est amplement justifiée par la nature du Bouddhisme cambodgien telle que nous la révèlent les récentes découvertes épigraphiques ; et, à notre avis, le Bouddhisme de l'Inde propre devait être dans une situation identique. On se rend donc compte de la facilité avec laquelle le brahmanisme put étouffer, dans cette dernière contrée, peu de siècles après le passage du pèlerin chinois, la religion, tellement dégénérée, de S'akyamuni. Cette révolution religieuse, que d'aucuns ont cru pouvoir expliquer par de prétendues persécutions, de sanglantes hécatombes, dut être généralement pacifique, en réalité. Grâce à la force de l'ambiance brahmanique, les sectateurs du Petit Véhicule se laissèrent absorber dans le Grand Véhicule. Celui-ci glissa, à son tour, par une pente insensible, vers le Sivaïsme pur et simple, dont ne le séparaient que de faibles divergences de forme et de fond qui se réduisaient chaque jour. Finalement, il dut se résoudre dans l'Hindouisme moderne.

Au contraire, le Bouddhisme indo-chinois, ne recevant plus aucun apport, moral ou matériel, de l'Inde propre, et n'ayant à lutter que contre des castes d'un caractère essentiellement factice et artificiel, devait bientôt se rénover, s'étendre prodigieusement et étouffer les anciens cultes brahmaniques, du jour où il adopta le canon pâli, emprunté à la secte qui avait maintenu, à Ceylan, son orthodoxie.



Fig. 50. — Angkor Vat. Vue prise de la grande terrasse en croix. (Cliché Gsell).

CHAPITRE V

LE XIIIe SIÈCLE

Les événements. — L'évolution morale et religieuse. — Tcheou-ta-kouan. — Le pays et les productions. — Les habitants et les mœurs. — La civilisation et la religion. — Le gouvernement et l'administration. — La capitale et les monuments.

Les événements. — La principale cause de la décadence du Cambodge doit être évidemment cherchée dans les guerres entreprises ou subies à la fin du XIIe siècle et au XIIIe. Il est, toutefois, une autre considération sur laquelle on ne saurait trop insister, et qui tient à l'étroite connexité qui exista presque continuellement entre l'Inde et cette contrée lointaine, qu'elle pouvait considérer comme l'une de ses colonies et la plus belle incontestablement. D'Alexandre le Grand, plus tôt même avons-nous dit, aux invasions musulmanes,

un double courant, partant probablement du Nord aussi bien que du Sud des plaines gangétiques, porta les influences hindoues sur la « Terre de l'Or ». Et lorsque les Indiens commencèrent à se ressentir sérieusement de la domination étrangère, lorsque leur esprit sembla se réfugier dans le roman et la poésie épique qui remplaçaient l'histoire véritable, rationnelle et exacte, alors le Cambodge déclina à son tour et vit cesser brusquement la série de ses grands rois constructeurs.

On sait que l'Inde, déjà violée et entamée, dès 712, au Nord-Ouest, par les Arabes, perdit complètement son indépendance et ne fit plus que changer de maîtres du jour où Mahmoud le Ghaznévide passa l'Indus au lendemain de l'an mille. Continuant ensuite, par mer encore plus que par terre, leur expansion vers l'Est, les musulmans ne tardèrent pas à envahir l'Insulinde. Les premières années du XIIIe siècle les virent solidement établis à Sumatra, à Java, et sur la presqu'île de Malacca. En toutes ces contrées ils convertirent même à leur foi une grande partie des populations indigènes, tandis que, dans les plaines du Gange, les sectateurs du brahmanisme ne se laissaient guère entamer, à cette époque, du moins. Plus loin, vers l'Est, les musulmans n'influèrent sérieusement que sur le Champa, où leur action se manifesta même très fortement. En tous cas, ils n'eurent aucune part à cette mêlée furieuse des peuples de la presqu'île indo-chinoise, qui remplit tout le XIIIe siècle et qui devait se terminer, après les coups mortels que le Cambodge et le Champa se portèrent, en une lutte qu'on pourrait presque qualifier de fratricide, par la déchéance commune de ces deux vieilles nations de civilisation brahmanique, par de nouveaux progrès des Annamites et surtout par le triomphe soudain d'une race à peine connue la veille, celle des Siamois.

Le Cambodge ne nous ayant presque rien laissé, nous avons dû chercher au dehors la plupart des rares renseignements que nous possédons sur cette triste époque de transition, ou plutôt de rapide et définitif abaissement. Il semble qu'on peut la diviser, d'une manière générale, en trois périodes, que caractérisèrent les luttes successives, ou même, jusqu'à un certain point, simultanées, que les Khmers eurent à soutenir contre le Champa, contre les Pégouans et enfin contre les Siamois.

Nous avons vu que Jayavarman VII laissa un empire démesurément agrandi, s'étendant du golfe du Bengale à la mer de Chine, et divisé, s'il faut en croire les auteurs du Céleste Empire, en soixante gouvernements.

Les inscriptions chames nous ont appris que ce souverain alla (au ciel, sans doute) en 1201 (1123 s.) et semblent donc confirmer l'opinion de Garnier et de Moura disant, d'après les Chinois, qu'un nouveau roi du Cambodge monta sur le trône en 1201, renouvela les ambassades à la cour impériale et régna vingt ans. Nous savons aussi par les auteurs chinois que Jayav. VII et son successeur entretinrent dans le Champa un lieutenant cambodgien. La présence de ce *senapati* « général », qui avait la dignité de Yuvarāja, « vice-roi », est constatée en effet dans les inscriptions locales, à la date de 1207 (1129 s.).

La guerre devait être pénible, permanente, inextinguible, en ce pays de Champa, accidenté et éminemment propre aux embuscades. Aussi les Cambodgiens ne tardèrent pas a y envoyer guerroyer, avec leurs propres troupes, leurs sujets de races hétérogènes qui habitaient les lointaines contrées occidentales, tels que les Siamois et les Pégouans. Dès 1203, au dire des Annales annamites, un prince chame, qu'elles appellent Bo-Tri, avait été au Tonkin demander aide et secours au roi Ly. En 1217-1218, d'après les inscriptions chames et aussi d'après ces Annales annamites, la guerre avait lieu au Nghe An, entre le roi Ly-hue-tong et les Cambodgiens, à la tête de leurs armées où se coudoyaient de nombreuses races, Chames, Pégouans et Siamois, qui combattaient à côté des Khmers, sans doute avec répugnance et l'arrière-pensée de secouer le joug de ces maîtres orgueilleux. Les pertes furent grandes des deux côtés et cette nouvelle campagne n'aboutit à aucun résultat décisif. Ainsi que le constatent Gaubil et de Mailla, les Cochinchinois, c'est-à-dire les Ciampois, s'étaient presque toujours tenus sur la défensive, en d'autres termes n'avaient jamais cessé la résistance. Fatigués de ces guerres lointaines et sans profit, les Cambodgiens se décidèrent enfin à évacuer totalement le Champa, en 1220. Leurs adversaires purent même réoccuper paisiblement l'État tampon de Vijaya, que nous identifions avec le Phan-thiet actuel. Les inscriptions chames attribuant expressément une durée de trente-deux ans, à cette guerre qui avait commencé en 1190 il faut donc croire qu'une paix formelle fut conclue en 1222, probablement à l'avènement du deuxième successeur de Jayav. VII sur le trône duCambodge.

Nous sommes moins fixés sur les luttes que le Cambodge eut à soutenir contre les Pégouans, qui demandent ici quelques détails rétrospectifs.

On les voit paraître pour la première fois en une inscription chame de 1050 (972 s.); puis, de nouveau, aux dates de 1207 (1129 s.), de 1233 (1151 s.) avec des Kur ou Kvir (Khmers), des Lov (Chinois), des Syām (Siamois). Ils

sont connus sous le nom de Vukām, Bukām. C'est la race et le pays que les Chinois appelèrent Pou Kan, Pu Kam, Phu Kam, qu'ils placent à l'Ouest du Cambodge du XII siècle, et dont ils disent : « En 1106 des envoyés du royaume de Pou Kan viennent offrir le tribut. Le roi de Pou Kan est le souverain d'un grand royaume des Fan (royaume brahmanique)[1]. » Les Annales de Martaban permettent de supposer qu'au sens étroit, le pays de Phou Kam était une principauté située entre Ingvah (Ava, une des capitales de la Birmanie) et Phakho (Pagan, la capitale du Pégou). Le Dictionnaire siamois de Pallegoix donne au terme un sens plus étendu et dit que Phu Kam (plus exactement, Bu Kām) est le nom du Pégou. Cette opinion ne semble être exacte que pour la période historique qui va du X au XIII siècle environ. Antérieurement, le nom a pu être plus localisé, et nous verrons qu'il passa dans la suite aux Birmans. Il ne faut pas oublier, d'un autre côté, que la physionomie de l'expression semble la faire appartenir au langage de cette famille des Thaïs ou Shans qui ont lutté séculairement contre les Pégouans et les Birmans, ou ont cohabité avec ces deux races dans les bassins de la Salouen et de l'Irawady. Ce *Kam*, qui précède *Bu* ou *Phu*, c'est-à-dire « homme » en Thaï, pourrait bien être apparenté à *Khâm*, le nom que les Siamois et probablement d'autres Thaïs ont donné aux Cambodgiens. L'expression de Phu Khâm a pu, originellement, être appliquée par les Thaïs aux Cambodgiens, aux Pégouans et aux Birmans, trois races qui se ressemblaient peut-être à leurs yeux : mais elle paraît s'être fixée finalement sur les Birmans, qui ont eu tant de points de contact avec leurs voisins, les Pégouans, dont ils furent tantôt les serviteurs, tantôt les maîtres. Ces sujets du Chao Fa, du « Roi du Palais d'Or », ces Phouméa (Bū-mā) devinrent probablement, aux yeux des Thaïs, les Phou-Kam, par excellence. C'est cette dernière localisation qu'adopte déjà Târanâtha, qui terminait son histoire en 1608, mais qui puisait certainement à des sources beaucoup plus anciennes. Il distingue, en effet, de Hansavati (Pégou), le pays de Pukham, qui confine à l'Océan Balgu[2].

Il n'y a pas lieu de faire ici des digressions sur les Birmans qui n'eurent jamais, semble-t-il, aucune relation de voisinage avec notre Cambodge. Mais on sait qu'il en fut tout autrement de ce royaume de Pégou qui fut lui aussi longtemps désigné sous le nom de Pu Kam. Un autre nom précédemment

1. A. *Méridionaux*, p. 586.
2. Confr. Garnier, *Op. cit.*, p. 113.

donné à ce vieux pays des Mons, ces frères séparés des Khmers depuis des milliers d'années, était celui de Piao, que les Chinois, si l'on en croit Rémusat, disaient être le même que Tchoū-Kiang, pays étroitement allié au Tchin-la et que bornait à l'Ouest le Chau Ba, c'est-à-dire l'Inde. Nous avons vu, toutefois, que certains auteurs chinois plaçaient le Tchou-Kiang au Siam actuel, et on sait que les historiens des Thang placent à l'Ouest du Tchin-la la mer Piao-Nan-ping. D'après d'Hervey de Saint-Denis [1] : le pays que les Chinois nomment Piao est appelé par ses propres habitants *To-lo-tchu-to-po*. Les Chinois lui donnent encore le nom de *Tou-li-tchoue*, ou bien celui de *Tchu-po*, tandis que, selon d'autres auteurs, *Tchu-po* n'est qu'une partie du Piao. Tout ceci n'est pas clair et, malheureusement, la question nous est plus étrangère que celles du Founan et du Tchin-la.

Le Piao, vaste royaume, possédait une grande capitale, où certaines traditions plaçaient la naissance de Che-li tseu ou Che-li-fo, c'est-à-dire Saripoutra, l'un des principaux disciples du Buddha. Parmi ses villes, on mentionne de bonne heure S'rī Kṣetra ou Thare Kettara, la capitale probablement, dont une tradition locale fait remonter la fondation à la soixantième année du Buddha. Des restes de cette cité sont encore visibles, dit-on, à quelques milles à l'Est de la ville actuelle de Prome, près de l'Irrawadi. D'après Phayre, ce serait au VIe siècle (573) qu'une colonie émigrant de Thahtun (Thaton, Satœun) fonda Hansâvadi, vulgairement Ba-go, Pha Kho, Pagan ou Pégou, nom que cette ville conserva et qui passa aussi au royaume. Au contraire, les *Annales* de Martaban ne font donner qu'au XIVe siècle ce nom de Hansāvadi, à la vieille ville de Pha Kho ou Bago. Il ne nous appartient pas de trancher ce différend. Mais nous estimons que l'auteur anglais se trompe lorsqu'il ajoute qu'à une période postérieure la contrée du delta fut appelée Ramanya en conséquence de l'Hindouisme qui apparut plus tard. Cause et résultat doivent remonter loin à notre avis. Toujours est-il que le nom de Ramanya est rendu par Aramana dans les ouvrages singalais et par Arimaddana dans les livres pâlis. Les relations semblent avoir été fréquentes et continues entre l'antique Taprobane et ce delta de l'Irrawadi, dont la vieille capitale étend encore ses ruines et celles de ses centaines de pagodes sur une dizaine de kilomètres le long du fleuve, après avoir été pendant des siècles un centre célèbre des lettres et le foyer intense du Bouddhisme méridional en Indo-Chine.

1. *Méridionaux*, p. 228.

La petite ère, qui se propagea plus tard en Indo-Chine où d'autres peuples devaient indûment revendiquer sa création, fut vraisemblablement établie à Pagan même. Telle est l'opinion de Bigandet[1]. Il attribue cette création à Pouppa-dzau, roi de Pagan, prince présenté comme très versé dans la science astronomique, qui fit partir cette ère de l'an 1182 de l'ère religieuse, soit 639 de notre ère chrétienne. Vulgairement employée par les Birmans jusqu'à l'époque actuelle, on la connaît sous le nom d'ère de Pagan ou de Pouppa-dzau. De son côté, Phayre, donnant un autre nom peut-être à ce roi, dit que les chroniques birmanes attribuent l'établissement de la petite ère à Thenga-Rāja (Siṅha-rāja ?), moine défroqué, qui épousa la reine veuve de son prédécesseur, réforma l'administration et fut aussi, avec l'aide des astronomes indiens, le réformateur du calendrier. On sait que Cassini a démontré, en un Mémoire inséré dans l'ouvrage de La Loubère, que le point de départ de cette ère fut purement astronomique. Le 21 mars de cette année 639, la nouvelle lune coïncida avec l'entrée du soleil dans le signe du Bélier et produisit une éclipse importante.

De l'histoire du Pégou, que remplissent les luttes contre ses anciens sujets les Birmans, jusqu'au jour où ceux-ci le détruiront complètement, nous n'avons à considérer que les événements susceptibles d'intéresser le Cambodge à un degré quelconque. Ici comme ailleurs, au surplus, les récits sont d'autant plus suspects qu'on remonte plus loin dans le passé.

En la première moitié du XIIe siècle, la domination du Pégou s'étendait, paraît-il, sur Tavoy et la côte de Tenasserim. Alors régnait à Pagan le célèbre Anouradha, arakanais selon quelques-uns, birman selon la généralité des auteurs. A lui aussi on a attribué l'établissement de la petite ère[2]. Il paraît avoir lutté contre le Cambodge. Les Annales siamoises du Nord parlent en effet des guerres de Lovo, c'est-à-dire du Cambodge, contre Anoratha Mang Tcho, roi de Saterun (Thaton) qui avait réuni sous son sceptre les royaumes Mon (Pégou) et Phuméa (Birmanie). Il passe pour avoir favorisé le Bouddhisme. Il reçut une ambassade envoyée par Wijaya Bahou, roi de Ceylan. Ce dernier, qui avait délivré l'île du joug des Malabars, y trouva le Bouddhisme en un tel état de décadence qu'il dut envoyer cette ambassade au roi d'Aramana pour en obtenir des prêtres et des livres sacrés. Le Cambodge,

1. *Legend of the burmese Buddha*, p. 381. Note (Édition de 1866).
2. V. Fr. Garnier. *Op. cit.*, p. 134.

que Turnour, comme l'a fait remarquer Garnier, appelle indûment le Siam, — de même que nombre d'autres auteurs européens, — serait venu en aide à Wijaya Bahou et son ambassadeur aurait eu à la cour de Ceylan la prééminence sur tous les envoyés des souverains étrangers. Parakrama Bahou, fils et successeur de Wijaya, fit, dit-on, la guerre au roi d'Aramana et le vainquit en 1169. On peut mettre en doute cette lointaine expédition des Singalais sur les bouches de l'Irrawadi. Mais ce qui paraît être plus certain, ce sont les dissentiments des deux princes. Nous savons par Rhys Davids, et nous avons déjà relaté ce fait en parlant des rois constructeurs, que le roi de Rāmānya ou Aramana (Pégou, Phayre dit le roi de la Birmanie), avait arrêté en 1161 les messagers de Ceylan allant au Cambodge, avait pris leurs bateaux et s'était même emparé des vierges royales que le roi de Ceylan envoyait à son ami le roi du Cambodge. D'après Mason, dit aussi Garnier, une mission fut envoyée, en 1171, de Birmanie à Ceylan, et dix ans après, cinq prêtres, très versés dans la littérature birmane (sans doute faut-il entendre pégouane) se rendirent de Ceylan à Pagan. Parmi eux se trouvait un Cambodgien. Enfin, en 1186, le neveu de Parakrama Bahou écrivit au souverain d'Aramana une lettre en pâli pour le prier d'envoyer à Ceylan des prêtres pieux et instruits qui pussent décider sur quelques points controversés de leur foi commune.

Les détails de ces faits peuvent être contestés, mais, dans leur ensemble, ils paraissent démontrer que le Bouddhisme méridional ou orthodoxe, apporté jadis en Indo-Chine par le semi-légendaire apôtre Buddhaghosa, avait pris de si fortes racines sur les bords de la Salouen et de l'Irrawadi, que ces contrées semblent avoir exercé, à une certaine époque, une sorte de suprématie religieuse sur l'île de Ceylan elle-même.

D'un autre côté, d'après Bigandet[1], ce fut vers 1160 que les sectes dissidentes de Ceylan furent absorbées par la secte orthodoxe du Mahāvihāra. Ce fut donc probablement à partir de cette époque que le canon orthodoxe et la langue palie se propagèrent en Indo-Chine, allant de l'Ouest à l'Est, partant du Pégou ou de la Birmanie, gagnant peu à peu le Siam, pour envahir ensuite le Cambodge, vers le XIIIe siècle. Târanâtha, traduit par Schiefner et cité par Garnier[2], confirme jusqu'à un certain point cette opinion lorsqu'il dit :

1. *Op. laud.*, p. 389.
2. *Op. laud.*, p. 134.

« A l'époque des quatre Sênas (maîtres de la partie orientale de l'Inde), la moitié du clergé rassemblé dans le Magadha appartenait au pays Koki (Indo-Chine). Comme par suite de cela le Mahāyana s'était très répandu, le Mahāyana et le Hināyana ne purent plus se distinguer l'un de l'autre... Lorsque le Magadha fut conquis par les Turuschkas (musulmans, vers l'an 1200), les savants du Madhyadesa (de l'Inde) allèrent pour la plupart dans ces contrées (de l'Indo-Chine) où la religion fit des progrès considérables, alors que dans le Magadha (Bengale) elle devint comme éteinte. »

En résumé, que les causes aient été extérieures, telles que la conquête de l'Inde par les musulmans, ou intérieures, telles que la fusion des sectes à Ceylan, nous sommes toujours ramenés à supposer que la grande diffusion du Bouddhisme, se substituant progressivement au Brahmanisme, et la propagation simultanée, connexe peut-être, du canon méridional et de sa langue sacrée le pâli, eurent lieu en Indo-Chine ; au XIIe siècle, pour le Pégou et la Birmanie ; au XIIIe, pour le Siam, le Laos et le Cambodge.

En ce qui concerne les Siamois, on sait que les inscriptions pâlies les plus vieilles de ce peuple, — trouvées sur des briques à Prah Pathom, près de l'ancien Nagara Jaya S'rī, qui semble avoir été l'un des premiers foyers du Bouddhisme méridional en Indo-Chine, — parlent du Tathāgata, contiennent une sorte de Credo, de Profession de foi qui se rapporte à ce canon méridional dont elles employaient la langue. Mais elles ne sont pas datées et il est difficile de dire à quelle époque elles remontent. Quant au Cambodge, si la révolution religieuse y commença, comme nous le verrons plus loin, au XIIIe siècle, elle ne dut s'achever qu'au XIVe et même au XVe, ce que nous essayerons d'établir en étudiant les temps modernes.

Il est possible que la suprématie de la religion du Buddha ait été facilitée par la mêlée de peuples qui suivit les conquêtes exagérées du roi Jayavarman VII, à la fin du XIIe siècle, et qui remplit presque entièrement le siècle suivant. La conquête du Pégou par les Cambodgiens, nous ne la connaissons que par les auteurs chinois, qui classent à partir de 1195 le Phou Kan parmi les possessions de Jayav. VII. De même, nous ne pouvons guère que constater la grande probabilité des guerres furieuses qui suivirent ces lointaines conquêtes. Nous les devinons en voyant des Bukām envoyés avec des Siamois jusqu'au cœur du Champa. Bowring[1], il est vrai, fait une vague allusion aux

1. *Op. cit.*, II, p. 108.

guerres désastreuses qui eurent lieu jadis entre le Pégou et l'ancien Siam, par lequel nous devons entendre le Cambodge. Et Garnier [1] dit de son côté : « Les Mons ou Pégouans paraissent avoir contribué aussi à ruiner par de fréquentes incursions les établissements des Cambodgiens dans le Sud de la vallée du Ménam. »

Le principal de ces établissements, celui qui représentait par excellence la domination cambodgienne en ces contrées occidentales était la ville appelée officiellement Dârapati, Dvârapati, ou, plus exactement, Dvāravatī, que le pèlerin Houien-tsang connut de nom, et qui fut visitée quelque temps après par Ta-cheng-Teng, un de ses élèves, qui se rendait dans l'Inde. Les Chinois, dit M. Chavannes, appelaient cette ville, Tou-ho-louo-po-ti, Tou-ho-po-ti, Touo-louo-po-ti. Cet auteur et les autres, Takakusu, par exemple, s'accordent à placer cette ville là où s'éleva plus tard la capitale Ayouthia. Ce n'est point notre avis. Nous la reportons à une douzaine de lieues au Nord, en l'identifiant à la ville vulgairement appelée Lvo, Lovo, par les anciens Cambodgiens, et Louvo, Lopbouri, Lophaboury, Nophaboury pour Navapuri « ville neuve », par les Siamois. Celle-ci est située, dit La Loubère, par 14° 42′ 32″ N.. Bowring rapporte, d'après des traditions légendaires d'ailleurs, qu'elle fut fondée vers l'an 600 de notre ère, sur un bras du fleuve Ménam et au pied de collines très pittoresques. Les Annales siamoises dites *du Nord* la font construire en 459 (1002 B.) par un prince Phya Kalavandith. Les traditions locales disent aussi que jadis Lopbouri était un port de mer, ou tout au moins un port intérieur où l'action de la marée se faisait sentir assez fortement. Dans notre chapitre du Founan, nous avons attribué à l'expression de *Srei Lovo* « Amazones » légendaires des Cambodgiens une origine qui, malgré l'homonymie, laisse totalement de côté cette ville de Lovo, que nous croyons au contraire devoir être identifiée avec la cité de Lowak, Lawêk, Lohak, que certains auteurs [2] disent avoir été la capitale du Siam quand ce pays appartenait encore au Cambodge. Il ne faut pas confondre, au surplus, cette ville du bassin du Ménam avec Lovêk, qui fut capitale du Cambodge au XVIe siècle, et qui est située à deux cents lieues au Sud-Est.

Ce territoire de Lovo, qui constituait la région méridionale plate, humide, noyée, de l'ancienne *Terre-Rouge*, était probablement affaibli par les luttes

1. *Op. cit.*, p. 137.
2. Entre autres G. Schlegel, *Toung Pao*, 1899, p. 291 et suiv.

soutenues récemment contre le Pégou, et il fut soudain envahi, dévasté et conquis par les Siamois, précédemment cantonnés dans la partie septentrionale, maigre, impropre aux cultures. Ce fut, croyons-nous, vers 1270 qu'ils levèrent l'étendard de la révolte contre la domination séculaire des Cambodgiens. Nous verrons plus loin, dans le chapitre à consacrer au Siam ancien, les rares renseignements que nous possédons sur cette guerre, qui succéda aux luttes acharnées que le Cambodge avait soutenues contre le Champa, puis contre le Pégou et qui fut la plus désastreuse entre toutes pour l'antique empire des fils de Kambu. Qu'il nous suffise de constater ici que battus sans relâche et massacrés sans pitié par leurs anciens esclaves, les Khmers durent, selon toute vraisemblance, abandonner totalement cette vallée du Ménam, faire le vide complet dans ces territoires qui étaient peut-être des plus anciennement occupés par leur race. Et du coup, toutes leurs vastes possessions de la presqu'île malaise se trouvèrent isolées, séparées du reste du royaume, tombèrent comme un fruit mûr aux mains des vainqueurs. Les Cambodgiens de ces lointains domaines durent s'enfuir par mer au Cambodge, ou subir le joug siamois, ou passer chez les Malais et embrasser l'islamisme, la nouvelle religion de ces derniers. Bref, aussi loin que la puissance cambodgienne s'était étendue dans la presqu'île de Malacca, aussi loin dut s'établir immédiatement et sans conteste la domination siamoise.

En Chine, les Mongols venaient de fonder leur dynastie dite des Yuen. Dès 1253, le futur empereur Koubilai Khan s'emparait du Yunnan et jetait ses vues sur l'Indo-Chine tout entière. En 1260, l'acclamation de ses hordes l'élevait au rang suprême. Il ne tarda guère à reprendre ses desseins de conquête, lançant sur le Tonkin et le Champa son fils Hou-ko-tchi, vice-roi du Yunnan, ses généraux O-ma-nhi et Sa-ga-tou (Souo-tou), qui s'usèrent contre la résistance désespérée des populations indo-chinoises. Malgré l'opinion de quelques auteurs [1], le Tchin-la ou Cambodge, beaucoup plus éloigné, ne paraît pas avoir été attaqué. Tout au plus eut-il a recevoir, l'invitant à la soumission, quelques officiers dont les conquérants n'eurent plus de nouvelles. En 1294, Koubilaï mourait, ayant conscience de l'insuccès de ses formidables entreprises contre la Birmanie, le Tonkin et le Champa. Son successeur, plus pacifique, fit immédiatement, 1295, envoyer au Cambodge une ambassade qui fut absente pendant près de deux années, 1296-1297, et dont fit partie le

1. Émile Rocher, *Histoire des Princes du Yunnan*. *Toung Pao*, 1899, p. 151.

lettré Tchao-ta-kouan, qui laissa sur ce Tchin-la de la fin du XIIIe siècle la curieuse relation que nous examinerons bientôt. Le Cambodge était déjà en pleine décadence, dévasté même par de récentes invasions siamoises, et en sensible évolution vers le bouddhisme méridional.

L'évolution morale et religieuse. — Nous avons dû reconnaître que les traits essentiels, la marche exacte, l'époque précise de l'évolution qui fit substituer le canon pâli au Bouddhisme du Nord restent presque insaisissables, en ce qui concerne l'ensemble des contrées de l'Indo-Chine. A plus forte raison l'observation se justifie-t-elle lorsque l'on ne considère que l'un de ces pays, le Cambodge, par exemple. Sur ce sujet, en effet, la nuit est à peu près aussi épaisse que sur les événements politiques de ces temps-là, qui furent troublés, entre tous. C'est probablement vers le début du siècle, alors que le Cambodge s'épuise à maintenir sous sa domination les conquêtes lointaines de Jayavarman VII, qu'il faut placer la gravure des courtes légendes explicatives, burinées dans les anciens temples de Bayon, Ta Som, Ta Néi, Ta Prom, Bantéai Kedei, Krelanh et Bantéai Chhmar. Les vieilles traditions s'affaiblissaient et de pieux lapicides, à la demande sans doute des familles intéressées, inscrivirent sur les parois les noms de quelques-unes des divinités (Kamrateṅ jagat) qu'on adorait en ces sanctuaires du temps passé où la foule des fidèles accourait de moins en moins. A cette indication, les graveurs ajoutèrent quelquefois le nom, à peu près identique à celui de la divinité, du défunt personnage, homme ou femme, qui avait été le modèle de la statue sainte et qui avait donc reçu les honneurs de cette sorte de déification. Ces courtes légendes explicatives appartiennent encore aux anciens cultes.

Le caractère du brahmanisme officiel est infiniment plus accusé dans la stèle d'Angkor Vat, l'unique document épigraphique de quelque importance que nous puissions attribuer à ce XIIIe siècle. On sait que cette inscription, dont nous avons donné précédemment l'analyse[1], parle d'un brâhmane venu autrefois de l'Inde en ce pays de Kambu, de ses descendants et de leurs disciples, gurus mystiques et sacrificateurs royaux, à qui le Grand Dieu adresse la parole. Le texte mentionne trois ou quatre rois qui sont : d'abord un Jayavarman que nous pouvons supposer, — quoique rien ne permette de l'affirmer, — n'être autre que Jayavarman VII, mort en 1201. Il aurait eu pour succeseur

1. V. plus haut, p. 273-281.

son fils Indravarman, ou Srī Indravarman, roi qui aurait régné vingt ans, selon les Chinois, donc de 1201 à 1221. Suit un Indrajayavarman qui peut être identique au précédent ou être un roi distinct. Enfin, le roi régnant de l'inscription, appelé Jayavarmādi Parames'vara : *adi* se rapportant aux titres royaux, signifiant *et cetera*, et nous apprenant ainsi que ce prince avait reçu une liste, probablement très longue, de noms commençant par Jayavarman et finissant par Paramesvara. En admettant l'hypothèse de quatre rois, le troisième aurait été Indrajayavarman, qui a pu régner de 1220 à 1250 environ ; et le quatrième, Paramesvara, le roi régnant de la stèle, aurait pu occuper le trône de 1250 à 1280, environ. C'est-à-dire qu'il aurait été le souverain qui vit sombrer définitivement l'antique puissance des fils de Kambu sous les coups réitérés et foudroyants des Siamois émancipés.

On ne doit pas se tromper de beaucoup en plaçant cette inscription entre 1250 et 1280. Son écriture n'infirme pas cette supposition. Le brahmanisme, profondément empreint de mysticisme, dont elle est l'ultime témoignage épigraphique, était encore le culte officiel. Mais il devait être fortement battu en brèche dans les couches populaires. Les autres textes de cette seconde moitié du XIII[e] siècle, très rares d'ailleurs, sont exclusivement bouddhiques, et semblent déjà accuser l'influence du canon méridional.

Telle, probablement, l'inscription de Prasat Ta Hem, province de Baray, malheureusement très peu lisible, dont la langue, avons-nous vu dans un volume précédent, est le khmer fortement mêlé de mots pâlis, dont le sujet se rapporte nettement au Bouddhisme méridional et témoigne d'une grande ferveur envers le Triple Joyau et le Tathāgata : il y est question du Vrah Guru d'un roi S'rī S'rīndrajayavarman, qui serait, pouvons-nous croire, le roi de la stèle d'Angkor Vat que nous supposons avoir régné de 1220 à 1250 environ. Tel encore, un autre texte épigraphique, trouvé à Prasat Ta An, district de Krelanh, province de Siem Réap parfaitement daté, celui-ci, de 1267 (1189 s.), et disant que, en cette année-là, au second (jour du mois) de Jyestha fut érigé le Kamrateñ jagat « Seigneur du monde, dieu » S'rī « fortuné » Sūgata « bienvenu » Māravijita « vainqueur de Māra, l'esprit du mal ». Ces deux dernières épithètes ne se rencontrent pas dans les textes de l'ancien Bouddhisme cambodgien. Elles semblent, de même que le terme de Tathāgata de Ta Hèm, accuser déjà l'influence du canon méridional, et leur date précise correspond à l'époque supposée du règne de Parames'vara, le quatrième roi de la stèle d'Angkor Vat. A Preah Théat Khvao, de Kampong Svay,

une autre inscription très grossièrement tracée, sans date reconnaissable, honore le Saint Buddha, les Vrah S'rī Ratna Dhātu (Saintes, fortunées et précieuses reliques), mentionne le Seigneur disciple Muggaliputta (*sic*), et semble emprunter ses termes au langage pâli. On y reconnaît à peu près un nom de ville de l'ancien Cambodge, qu'on croit lire Vikrantavīrendrapura. Ce texte paraît aussi appartenir au XIIIe siècle.

Il est possible qu'il en soit de même de l'inscription de Kralong, province de Kâmpong Siem, qui est malheureusement très dégradée. Elle contient une date peu nette, que l'on croit pouvoir lire 1192 ou 1197, soit 1270 ou 1275 A.D. Ce texte se rapporte bien au bouddhisme méridional. Toutefois, la langue et le sujet semblent le rapprocher des inscriptions modernes, burinées à Angkor Vat, aux XVe et XVIe siècles. Malgré cette dernière objection, la stèle peut très bien remonter au XIIIe siècle, car la même remarque pourrait s'appliquer à l'inscription de Phnom Bakhêng qui est, celle-ci, nettement datée de 1283 (1205 s., année cyclique *Mame* « de la Chèvre »). Comme tous les autres textes de ce temps, cette stèle de Bakhêng est en très mauvais état. On peut néanmoins reconnaître que son sujet la rattache au canon méridional et que son contenu la rapproche des inscriptions modernes d'Angkor Vat.

Bref, ces rares et mauvais textes auraient, pris séparément, peu de valeur ; mais de leur ensemble se dégage assez nettement la conclusion suivante : la révolution religieuse qui substitua le canon méridional à l'ancien Bouddhisme mahayaniste du Cambodge était déjà, non accomplie certes, mais très avancée en la seconde moitié du XIIIe siècle. L'antique état social du royaume subissait sans doute de profondes modifications.

Le pays était épuisé par les guerres prolongées qui succédaient à quatre siècles de constructions ruineuses, fastueuses et inutiles. Dans la tourmente sombrait cette aristocratie religieuse qui avait fourni les architectes habiles et que l'Inde, soumise au joug musulman, n'alimentait plus par une émigration constante de nouveaux brâhmanes. La vieille foi s'affaiblissait. Les foules désertaient les anciens monuments. Le Bouddhisme méridional et son cortège de réformes sociales s'était propagé de l'Ouest à l'Est, des Birmans et Pégouans aux Siamois qui l'avaient embrassé avec ardeur. Les succès foudroyants de ces anciens sujets du Cambodge, devenus d'implacables envahisseurs, auréolait le nouveau culte du prestige de leurs victoires. Presque immédiatement, c'était le Cambodge qui subissait à son tour l'influence morale de ces esclaves de la veille ; ses mœurs et ses coutumes continuant à dif-



Fig. 52. — Bas-reliefs d'Angkor Vat. Le barattement de la mer.

(Dessin de M. Oriol. Supprimant les personnages intermédiaires, ce dessin ne donne que les figures du centre et des extrémités de la composition).



Fig. 52. — Vue du monument de Phnom Bachéi. (Cliché Gsell).

férer peu de celles des Siamois ; la morale, le rituel et les dogmes religieux restant à peu près communs aux deux peuples. Le changement de religion du Cambodge ne fut pas la cause de sa décadence ; mais cette déchéance politique favorisa certainement la révolution religieuse, qui dut d'ailleurs être très lente et dont l'achèvement exigea, croyons-nous, près de deux siècles. Le grand temple d'Angkor Vat sera désaffecté, consacré au Bouddhisme à une époque qu'on ne peut guère préciser, peut-être sous le règne d'un roi que l'une des plus anciennes inscriptions modernes de ce monument appelle, d'un nom à forme posthume, Braḥ Indrādhirājaloka.

Les constructeurs de génie n'ont plus de successeurs. Il disparaît brusquement, cet art puissant qu'inspirait le brahmanisme et même l'ancien bouddhisme du Grand Véhicule, cet art qui avait entassé en lignes hardies les blocs énormes, qui avait ciselé gracieusement, fouillé profondément la pierre. Tout au plus les fils dégénérés des vieux sculpteurs taillent-ils à même dans le roc, de gigantesques Buddhas. D'autres statues, non moins énormes, seront aussi faites de blocs assemblés, de ciment que recouvre une couche de laque dorée. On y reconnaît l'influence siamoise, ainsi que dans l'usage des pyramides pleines et pointues, qui apparaissent sans doute dès cette époque, élevées peut-être sur l'emplacement d'anciens monuments, comme à Phnom Pénh, ou se superposant aux vieux sanctuaires, comme à Phnom Bachéi. Ces pyramides, appelées *stūpa*, *caitya*, n'appartiennent pas à l'ancien culte du Grand Véhicule. Elles sont pourtant bouddhiques par excellence : le Buddha en ayant recommandé la construction et déclaré expressément « que tous ceux qui feraient preuve d'une dévotion pieuse pour ces sortes de collines funéraires gagneraient le ciel [1] ».

Avec l'ancienne religion brâhmanique disparaissait donc la puissante aristocratie sacerdotale d'où étaient sortis les seigneurs et même les souverains. Peut-être fut-elle détruite en partie dans les guerres et les troubles du XIIIe siècle, ou fondue dans la masse du peuple, ou simplement devint-elle l'insignifiante et rétrécie caste des Bakous modernes. L'enseignement du sanscrit dont elle avait eu séculairement le privilège dut dès lors tomber rapidement en désuétude, remplacé progressivement par l'étude du pâli, la langue sacrée du canon bouddhique méridional.

Mais l'action des initiateurs indiens devait laisser des traces durables.

1. H. Kern *Op. cit.* I, p. 230.

Malgré les modifications de forme que les générations suivantes apportèrent à leur alphabet primitif, il s'est constamment maintenu, avec sa double écriture : cursive pour les écritures vulgaires, monumentale pour les textes nobles et sacrés. Dans la langue actuelle, qui descend en ligne directe de l'idiome que parlaient les gens des grandes époques, se reconnaissent facilement les nombreux emprunts des termes religieux ou métaphysiques, emprunts faits à une double source : au pâli, à partir de ce temps de transition où nous sommes arrivés : et au sanscrit, que la linguistique seule, abstraction faite de toute notion historique, reconnaîtrait facilement comme étant la plus ancienne, car elle a fait sentir son influence jusque dans des expressions qui sont des plus usuelles. Nombre de termes religieux emploient simultanément des formes dérivées, les unes du sanscrit, les autres du pâli.

Tcheou-ta-kouan. — La pauvreté des renseignements, historiques ou épigraphiques, de ce XIIIe siècle, est très heureusement compensée par un document de premier ordre, dû à un Chinois qui visita le Cambodge en 1296-1297. L'homme et son œuvre méritent une courte digression. Sa narration, qui existe en plusieurs textes incorporés dans diverses compilations chinoises, fut tout d'abord utilisée par le P. Amiot[1]. Mais ce missionnaire se trompa sur les points principaux, confondit noms et dates, et les dix pages de son extrait offrent un grand nombre de fautes. Rémusat a relevé, notamment, la plus importante de ces fautes, celle qui empêcha Amiot de reconnaître le Cambodge en ce pays de Tchin-la des Chinois : ce fut de croire que, pour aller de la Chine au Tchin-la, il fallait passer par Siam, et diriger ensuite sa route droit au Midi pendant 10 jours, tandis que les auteurs qu'il avait sous les yeux disaient précisément le contraire. Marsden[2] sut le premier reconnaître le Cambodge en ce Tchin-la. Le texte original fut reproduit dans la *Chrestomathie chinoise* que Klaproth publia en 1833 pour la *Société asiatique*. Mais auparavant, Abel Rémusat l'avait remarqué, traduit en entier et publié à deux reprises[3]. Sa traduction, assez rigoureusement exacte, sauf quelques lacunes, était annotée avec soin, accompagnée d'un Avant-propos et d'une Notice chronologique sur le Tchin-la ou Cambodge, savant travail

1. *Introduction à la connaissance des peuples qui ont été soumis à l'Empire de la Chine*. Mémoires des missionnaires de Péking, tome XIV, p. 111-121.
2. *Travels of Marco-Polo*, p. 586.
3. *Nouvelles Annales des Voyages* (1819), et *Nouveaux mélanges asiatiques* (1829).

qui s'étendait de 616 à nos jours et dont les éléments étaient extraits de divers recueils chinois, tels que la Notice de Matouanlin sur le Tchin-la, l'Histoire du Monde, le Traité sur les barbares des îles, l'Histoire de la province de Kouang toung, etc. Les renseignements que fournit cette Notice chronologique ont été ou seront utilisés dans nos chapitres consacrés aux événements historiques du Cambodge.

En ce qui concerne la traduction que fit Abel Rémusat de la Narration géographique et ethnographique de l'auteur chinois du XIIIe siècle, notre intention primitive était de la rééditer ici, intégralement, scrupuleusement, en la faisant suivre, paragraphe par paragraphe, de nos observations personnelles et des remarques que suggèrent les écrivains chinois, Matouanlin par exemple. Mais M. P. Pelliot ayant donné tout récemment[1] une nouvelle traduction de cette curieuse relation, une pieuse et fidèle réimpression de la version d'Abel Rémusat n'avait plus de raison d'être. Changeant dès lors notre plan, et prenant une liberté plus grande, nous avons considéré le Mémoire du Chinois comme un document quelconque susceptible d'être utilisé, dont l'ordre pouvait être modifié au gré de nos convenances personnelles. Nous l'avons consulté dans ces deux traductions, mais en suivant de préférence, le plus souvent, celle de M. Pelliot qui complète et rectifie sur plusieurs points la version de Rémusat. « Une nouvelle traduction des *Mémoires sur les coutumes du Cambodge* nous a paru justifiée, dit M. Pelliot, par le pas de géant qu'a fait depuis cinquante ans l'étude de l'Indo-Chine. » Son travail semble en effet marquer un progrès réel sur celui de son illustre devancier.

C'est en 1295 que l'empereur Tching-tsoung (Timour-khan), successeur de Tché-tsou (Koubilaï-Khan), de la dynastie des Youen ou dynastie tartare, ordonna l'envoi d'une ambassade au Tchin-la. Un lettré, nommé Tcheou (*ou* Tchao)-ta-kouan, homme sans emploi officiel, fut chargé, dit-il lui-même, d'accompagner l'ambassadeur que le Saint Empereur envoyait notifier un message. La mission s'embarqua au deuxième mois chinois (mars-avril probablement) de 1296. Contrariée par le vent, elle ne parvint au terme du voyage qu'en automne, au septième mois. Après un séjour au Tchin-la qui atteignit presque une année, elle se réembarqua au sixième mois de 1297, et deux mois plus tard elle mouillait sur les côtes de la Chine. De retour en sa patrie, Tcheou-ta-kouan publia sa relation sous le titre de *Tchin-la-foung-*

1. *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*. Avril-juin 1902.

thou-ki, que Rémusat traduit par « Description du pays de Tchin-la » et M. Pelliot par « Mémoires sur les Coutumes du Cambodge ». On peut remarquer que, dédain, rancune ou simple négligence, le narrateur laissa ignorer le nom du chef de la mission.

Divisée en quarante paragraphes, son intéressante étude touche aux diverses questions de politique, d'ethnographie, de sciences naturelles et constitue un document absolument remarquable pour l'histoire du Cambodge et de sa civilisation. Dans son Avant-propos, Rémusat dit qu'il a traduit le *Tchin-la-foung-thou-ki* « autant pour suppléer au défaut de documents précis recueillis sur le Cambodge par les Européens que comme un premier échantillon propre à réhabiliter dans l'opinion des savants ces géographes chinois tant calomniés qu'on a jusqu'à présent taxés d'une ignorance grossière que parce qu'on les a jugés sans les avoir lus, ou du moins sans les avoir bien compris ». — « Ce double but, remarque M. de Croizier[1], a été pleinement atteint. La description du pays de Tchin-la révèle en son auteur un esprit observateur, un jugement sûr et des connaissances aussi variées que solides. La situation du royaume, les mœurs, les arts, l'administration, la langue, l'écriture, les lois, l'agriculture, l'industrie, le commerce, les productions du pays, sa puissance, ses forces sont successivement passés en revue et appréciés avec une sagacité extrême. L'officier chinois parle assez longuement des monuments. » Mérités en grande partie, ces éloges sont, à notre avis, quelque peu exagérés. Si le texte de Tchéou-ta-kouan est « précieux et raisonnable », comme dit la Notice bibliographique du catalogue impérial de Kien-long traduite par M. Pelliot, si le merveilleux n'y tient qu'une place très restreinte et si la fidélité de l'observateur est poussée parfois jusqu'à la minutie, il n'est pas moins vrai que c'est un Chinois qui parle, s'étendant fréquemment sur des détails puérils à nos yeux et n'accordant souvent qu'une brève mention à des choses qui auraient pour nous une importance capitale. Reconnaissons de bonne grâce, néanmoins, que ce lettré Tcheou-ta-kouan était certainement un homme très remarquable et louons le tact et la modestie qui lui font dire au début de son Mémoire : « Quoique je n'aie pu acquérir une connaissance complète des mœurs, des productions et des affaires du pays que j'ai visité, le sommaire de mes observations sur tous ces points paraîtra peut-être mériter quelque attention. »

1. *L'Art khmer*, p. 13.

Changeant donc son plan, remaniant son texte, retranchant les détails qui nous ont paru inutiles, mais ajoutant à l'occasion nos observations personnelles ainsi que les Notes recueillies chez divers sinologues, Abel Rémusat principalement, nous avons groupé les quarante paragraphes de Tcheou-ta-kouan sous les cinq rubriques suivantes : le pays et ses productions, les habitants et les mœurs, la civilisation et les religions, le gouvernement et l'administration, la capitale et les monuments.

Le pays et les productions. — Dans une sorte de courte introduction qui constitue son premier paragraphe, l'auteur donne diverses formes des noms du Tchin-la ou Kan-phou-tche, c'est-à-dire du Cambodge, et relate sommairement son voyage. Partant de Wen-tcheou, sur la côte du Tche-kiang, il vogua vers le Sud, légèrement Ouest, dépassa successivement les côtes du Fo-kien, du Kouang-toung, pénétra dans la mer de Kiao-tchi, c'est-à-dire le golfe du Tonkin, et parvint au Tchen-tching (Champa). Il fait remarquer que, par un bon vent, on peut de là, c'est-à-dire de la capitale de ce pays, arriver en quinze jours à Tchin-phou qui est la frontière du Cambodge. — Sa navigation ne semble pas avoir été très rapide. Mais un ouvrage encyclopédique, que note A. Rémusat, tombe peut-être dans l'excès contraire, en disant que de Kouang-tcheou, c'est-à-dire de Canton, on peut aller par mer au Tchin-la en dix jours, si l'on est poussé par le vent du Nord.

De Tchin-phou, point qui doit être vers Baria et le cap Saint-Jacques et qui était compté parmi les divisions territoriales du Cambodge, la mission traversa, en se dirigeant à l'Ouest-Sud-Ouest, la mer de Kouen-lun, c'est-à-dire de Poulo-Condor, et atteignit la région des bouches du fleuve, qui sont au nombre de plusieurs dizaines. La quatrième seule est praticable. Les autres sont obstruées de bancs de sable que les grands vaisseaux ne peuvent franchir. Tout le rivage étant bordé de vieux arbres, couvert de plantes parasites (de palétuviers), de sable jaune et de roseaux blanchâtres, il est extrêmement difficile de s'y reconnaître et aux marins eux-mêmes la découverte de la bouche accessible est une opération délicate.

Cette description que Tcheou-ta-kouan donne de la côte marécageuse de cette partie de la Basse Cochinchine actuelle est très exacte. L'entrée praticable, ainsi précisée, doit être le Cua tieu actuel, le Goulet de Mytho, qui est effectivement la seule entrée donnant accès aux grandes jonques de mer. Mais, pour qui vient de l'Est, cette bouche est en réalité la première, et non

la quatrième comme a pu le croire le Chinois passant d'abord devant les embouchures du Soirap et ignorant sans doute que ce système hydrographique oriental est complètement distinct de celui du Grand Fleuve.

En remontant au Nord, à partir de cette embouchure, on peut avec l'aide du flux, dit Tcheou-ta-kouan, gagner en quinze jours le pays qu'il appelle Tcha-nan, et qu'il cite parmi les chefs-lieux de district du Cambodge.

L'homophonie des deux termes étant frappante, nous croyons pouvoir identifier ce Tcha-nan avec (Kampong) Chhnang « le port des marmites », village flottant de la province de Roléa Piier et l'un des principaux ports du Bras du Lac. Dans des conditions favorables, ce point peut effectivement être atteint en une quinzaine de jours de navigation fluviale.

Pour obéir, peut-être, aux exigences politiques du gouvernement cambodgien, ou bien, comme il le faudrait nécessairement aujourd'hui même à l'époque des basses eaux [1], les Chinois durent changer d'embarcation à Tcha-nan, quitter leur jonque de mer, transborder sur de petites barques, et traverser, poussés par un courant favorable, la dernière partie du Bras du Lac ; puis s'engager dans la mer d'eau douce, c'est-à-dire le Grand Lac. On peut se rendre compte que les bateliers cambodgiens, chargés de transporter ces étrangers, ne se hâtaient pas plus que les indigènes actuels. Ils firent passer les voyageurs par deux villages, probablement reculés dans l'intérieur des terres, sur les affluents du Lac, et que le narrateur appelle « village de la mi-route » et « village du Bouddha ». Si bien que le dernier port, appelé Kan-pang-thsiu, sans doute pour Kampong Chéi « le port de la victoire », ne fut atteint que dix jours après le départ de Tcha-nan. Kan-pang-thsiu, dit le Chinois, était à cinquante li (cinq lieues) de la capitale. En tenant compte d'un peu d'exagération dans la distance ainsi évaluée, on peut croire que ce point était situé à proximité de l'endroit où la rivière de Siem Réap se jette dans le Lac. — Rémusat signale que ce nom de Kan-pang-thsiu ressemble beaucoup à celui de Cupangsoap, qui est mentionné dans la relation de Hamilton et se demande comment on pourrait concilier la relation chinoise avec le récit du voyageur anglais qui fait de Cupangsoap un port de mer comme Pontiamas. C'est qu'en réalité ces diverses localités sont éloi-

1. Tchéou-ta-kouan dit qu'il arriva au septième mois, donc vers août, un peu avant la pleine crue. A ce moment, il n'y avait nulle impossibilité matérielle à ce que les grandes jonques de mer allassent mouiller dans le Grand Lac même. Il est probable que l'usage, réglé pour toutes saisons, était d'arrêter à Kampong Chhnang les navires des ambassadeurs étrangers.

gnées les unes des autres. Kan-pang-thsiu n'a rien de commun, — si ce n'est l'expression Kampong qui est très usitée dans la toponymie locale, — avec Cupongsoap, qui est probablement Kampong Som, sur le golfe de Siam. Pontiamas n'est autre que Bantéai Méas, un district situé non loin du golfe de Siam, qu'il atteignait probablement autrefois, et qui avait pour port Péam, devenu Ha-tien sous le régime annamite.

Ayant pénétré au cœur du Cambodge, l'auteur chinois, sans y contredire, remarque que, dans les livres où l'on décrit les pays étrangers, on donne à ce royaume une étendue de 7000 li (700 lieues). Cette indication, ainsi empruntée à des sources antérieures, avait été de tout temps exagérée, et elle n'avait plus aucune raison d'être au moment où il écrivait sa narration : le Cambodge étant alors en pleine décadence. Tchéou-ta-kouan lui-même réduit cette étendue à ses proportions modestes en donnant un aperçu des limites du pays. Au Nord, dit-il (il faut évidemment entendre au Nord-Est), il touche à la Cochinchine (ou Champa) qui en est éloignée de quinze jours de chemin (comptés ici sans doute de la capitale cambodgienne à la frontière) ; au Sud-Ouest (disons à l'Ouest), il confine au Siam qui est de même à quinze jours de distance ; à dix jours au Sud (probablement au Sud-Ouest) est un pays de Phan-Yu, tributaire peut-être du Cambodge ; enfin, à l'Est (rectifions, en disant au Sud), est la grande mer. D'après ces estimations, le Cambodge aurait donc pu être traversé de l'Est à l'Ouest, en trente jours de marche, ce qui est très exact et peut se traduire par six à sept cents kilomètres. On voit que les sept cents lieues des auteurs chinois relèvent plus que jamais de la fantaisie.

Tchéou-ta-kouan décrit à grands traits ce pays, ou du moins la partie qu'il a traversée. En entrant du côté de Tchin-phou, dit-il, on trouve de grandes plaines que couvrent partout les épais fourrés de la forêt basse. Les larges estuaires du Grand Fleuve s'étendent sur des centaines de li. Les vieux arbres, les plantes grimpantes, les broussailles forment de tous côtés des bois épais, sombres, impénétrables, où l'on n'entend que les cris des oiseaux et des quadrupèdes. — Ses deux traducteurs interprètent différemment la phrase qui suit : « Parvenu à la moitié de ces bras du fleuve, dit A. Rémusat, on commence à voir des clairières, mais pas un pouce de terrain cultivé ; de grands arbres, du millet sauvage, quelques joncs et voilà tout. » — « A mi-route, dans le fleuve, traduit à son tour M. P. Pelliot, on voit pour la première fois la plaine immense, sans un pouce de bois. Aussi loin qu'on

regarde ce ne sont qu'abondantes céréales. » Cette dernière interprétation est peut-être plus littérale. Mais si céréales il y avait, c'étaient céréales pour animaux sauvages, car l'auteur chinois constate que les bœufs ou buffles sauvages s'assemblent en ces lieux par centaines et par milliers. — Ce sont ensuite des lignes de bambous s'étendant sur des centaines de li. Les tiges de ces bambous ont des épines, et le goût de leurs pousses est très amer. Aux quatre coins de l'horizon, il y a de hautes montagnes.

Nous pouvons reconnaître, dans cette description, les contrées qui correspondent respectivement : d'abord à ce que nous appelons la Basse-Cochinchine avec son delta aux bouches immenses et multiples, son sol en formation, boueux et noyé, où la population devait être très clairsemée ; ensuite, plus loin, au Cambodge méridional, où les lignes interminables des bambous couvraient les rives et cachaient les villages ; enfin, aux montagnes qui semblent limiter l'horizon de tous côtés, lorsque le voyageur approche du Grand Lac.

Suivant la voie fluviale et lacustre, le lettré chinois ne pouvait manquer d'observer les poissons. Il note en effet leur abondance, leurs innombrables variétés, dont il ignore les noms, la grosseur de certaines espèces, les « poissons crachants » c'est-à-dire les gros cétacés qui paraissent fréquemment à la surface de l'eau et que les Cambodgiens appellent *phsot*. Il semble remarquer, ce qui est exact, que les espèces ichthyologiques sont à peu près indifféremment fluviales ou marines. Les grenouilles pullulent, car les gens du pays ne les mangent pas, dit-il (Les Cambodgiens mangent certaines espèces de grenouilles). Il mentionne les iguanes, les grosses crevettes de Tcha-nan[1], les grosses tortues de Tchin-phou. Il note aussi les énormes crocodiles qui infestent les eaux de ces contrées. Il n'oublie pas de dire que certains oiseaux se rencontrent en Chine et au Cambodge, tandis que d'autres appartiennent seulement à l'un ou à l'autre de ces pays. Il mentionne les animaux domestiques et quelques animaux sauvages.

Les productions du pays attirent son attention. Il cite les plumes de martin-pêcheur, l'ivoire, la corne de rhinocéros, la cire d'abeilles, la résine des arbres, le poivre, le cardamome cultivé par les sauvages sur les montagnes, etc., etc. Les arbres fruitiers ne sont pas oubliés. Là encore il note les espèces qu'on rencontre dans les deux pays et celles qui sont spéciales à l'une ou l'autre contrée. Les légumes sont mentionnés sommairement.

1. J'ai plus d'une fois acheté à Kampong Chhnang des crevettes de la taille de nos belles écrevisses.

Il s'étend plus longuement sur les cultures, qui lui donnent l'occasion de faire de nouvelles remarques sur la géographie du pays. La chaleur continuelle permet de fréquentes récoltes. Les pluies sont quotidiennes du quatrième mois (mai) au neuvième (octobre). Alors, la crue des eaux noie les arbres jusqu'à la cime et élève de sept à huit tchang les eaux du Grand Lac (20 à 25 mètres, chiffre évidemment exagéré, et, en tous cas, presque le double de celui qu'on observe actuellement). Les habitants se retirent alors dans l'intérieur, sur les hauteurs. Du dixième au troisième mois (de novembre à avril) il ne tombe pas une goutte d'eau. Le Grand Lac n'est alors accessible qu'aux petites barques : en ses endroits profonds, il n'a guère que trois à cinq pieds. Les gens redescendent en plaine, calculent le moment où le riz est mûr, le temps de la crue, la limite qu'elle atteindra, et ils ensemencent leurs terres en conséquence. Pour labourer ils n'emploient pas de bœufs. (Le narrateur ne dit rien des buffles.) Ils ont charrues, houes et faucilles.

Ils ont aussi, dit-il encore, des champs naturels où la récolte vient sans semailles. Quand l'eau monte jusqu'à un tchang ($3^{m},05$, selon A. Rémusat), le riz aussi croît d'autant : et le Chinois pense que c'est là une espèce spéciale. — C'est, en effet, le riz d'inondation qui pousse sans culture en diverses lagunes ou en terrains fortement mondés, dans le Grand Lac même. Il suffit que la pointe de la tige surnage après la germination. Quelles que soient ensuite la rapidité et la hauteur de la crue, la plante ne se laisse plus noyer, maintient cette pointe constamment à la surface.

Pour fumer leurs terres et cultiver les légumes, les Cambodgiens ne faisaient pas usage de fumier animal ; ils le dédaignaient comme impur, dit Tcheou-ta-kouan. Les Chinois qui habitaient ce pays ne leur en parlaient pas, et le narrateur croit que les habitants auraient regardé comme vils les procédés de fumure dont l'usage général est un des traits caractéristiques de la culture dans l'Empire du Milieu. Par deux ou trois familles, ils creusaient une fosse qu'ils recouvraient d'herbes ; quand elle était pleine, ils la comblaient et en creusaient une autre ailleurs. Après être allés aux lieux, ils se rendaient à l'étang pour faire leurs ablutions avec la main gauche, considérée comme impure. La main droite était réservée pour prendre la nourriture. Quand ils voyaient des Chinois se servir de papier, ajoute naïvement l'auteur, ils se moquaient d'eux et leur fermaient les portes.

De même que notre narrateur, les autres auteurs chinois ont généralement noté que la température du Cambodge est toujours chaude, qu'on n'y

connaît pas la neige ou la glace, et que les arbres ne s'y dépouillent jamais de leurs feuilles. — Ceci est exagéré : la plupart des arbres se dépouillant à peu près totalement à la fin de la saison sèche. — Ils ajoutent encore que les récoltes sont fréquentes, la terre grasse et fertile, que les champs ne sont pas labourés et qu'ils n'ont pas de limites, chacun semant à sa guise. Cette dernière assertion, suspecte, est en contradiction formelle avec les renseignements donnés par les inscriptions, où on voit les terres soigneusement délimitées, dans la plupart des cas. Les Chinois ont aussi remarqué que les productions du Cambodge étaient les mêmes que celles du Champa, qu'on y trouvait des pierres précieuses, des parfums exquis, des chevaux de petite taille en très grand nombre. A la fin du XIIIe siècle, ce pays, quoique déchu, était encore dans un état de richesse remarquable, et pouvait continuer à justifier l'ancien adage, répandu jusqu'en Chine : Riche comme le Tchin-la.

Les habitants et les mœurs. — Aux yeux du voyageur chinois, les Cambodgiens ont les mœurs des *Man* ou Barbares du Midi. Campagnards ou citadins, ils sont tous noirs et grossiers. Seules sont blanches, pour lui, les personnes du palais et les femmes des maisons nobles. Du roi au dernier des habitants, hommes et femmes nouent leurs cheveux au sommet de la tête, en *marteau*. En général, les femmes aussi bien que les hommes ne portent qu'un morceau d'étoffe qui leur entoure les reins, laissant découverte leur poitrine « blanche comme du lait », et vont nu-pieds, même les femmes du souverain. Se coiffant en chignon comme les autres, les femmes du commun n'ont toutefois ni peigne, ni épingle à cheveux, ni aucun ornement de tête. Aux bras elles ont des bracelets d'or, aux doigts des bagues d'or ; les femmes du palais en portent toutes. Hommes et femmes s'oignent de parfums composés de santal, de musc et d'autres essences.

Il y a dans ce pays, remarque Tcheou-ta-kouan, de nombreux mignons qui tous les jours errent par groupes de plus de dix sur la place du marché. Constamment ils cherchent à attirer des Chinois, contre de riches cadeaux. C'est indigne et hideux. — On peut se demander si cet état de choses ne tenait pas aux agglomérations des marchands chinois à la capitale ou dans les principales villes. Les Cambodgiens, en tous cas, ne semblent pas avoir jamais été adonnés au « vice grec » autant que les fils du Royaume des Fleurs.

Au sujet des filles, l'écrivain chinois donne de longs détails sur une étrange

cérémonie qu'il appelle *tchin-than* et qui consistait à les faire déflorer par un religieux, soit bouddhiste, soit taoïste, c'est-à-dire brâhmane.

Pour les filles riches, cette pratique avait lieu entre sept et neuf ans, et vers onze ans pour les pauvres. Chaque année, le mandarin local choisissait un jour dans le mois qui correspond au quatrième mois chinois (mai) et le faisait savoir par tout le pays. Toute famille où une fille devait subir cette pratique avertissait le fonctionnaire, qui lui remettait un cierge auquel il avait fait une marque. Au jour dit, quand la nuit tombait, on allumait le cierge et, quand il avait brûlé jusqu'à la marque, le moment du *tchin-than* était venu.

Un mois, quinze jours, dix jours avant cette date, les parents avaient choisi un prêtre bouddhiste ou taoïste, suivant qu'ils se trouvaient près d'un temple bouddhiste ou taoïste. Certains religieux avaient une clientèle régulière. Les prêtres de quelque notoriété étaient préférés par les fonctionnaires et les riches ; les pauvres n'avaient pas le choix. Les fonctionnaires et les riches faisaient des cadeaux en vin, riz, étoffes, soieries, arèc, objets d'argent, atteignant jusqu'à 100 pikuls (6 000 kilogs) et valant de 200 à 300 taëls d'argent chinois (de 1 600 à 2 400 fr.). Les cadeaux des moins fortunés allaient de 30 à 40 ou de 10 à 20 pikuls, selon les moyens et la générosité des gens. Si les filles pauvres arrivaient jusqu'à onze ans sans avoir accompli la cérémonie, c'est que leurs familles ne pouvaient suffire à ces dépenses. Il se rencontrait des prêtres refusant l'argent et accomplissant le *tchin-than* avec des filles pauvres : on appelait cela une bonne œuvre. En une année un religieux ne pouvait déflorer qu'une fille ; ayant accepté pour une, il ne pouvait promettre à d'autres.

Le jour venu, réunissant parents et voisins, on organisait un grand banquet, avec musique. Devant la porte avait été élevée une estrade sur laquelle étaient placées plusieurs figurines d'hommes et d'animaux en argile ; chez les riches du moins, les pauvres n'observant pas cette ancienne coutume. Le tout n'était enlevé qu'au bout de sept jours.

Au soir, on allait chercher le prêtre, avec palanquin, parasols et musique, et on le ramenait en grand apparat. Avec des soieries de diverses couleurs, on avait construit deux pavillons, l'un pour la jeune fille et l'autre pour le religieux. On ne sait ce qu'ils se disent, ajoute le narrateur : le bruit de la musique étant assourdissant et, en cette occasion, il est licite de troubler le repos de la nuit. Il entre dans des détails assez indécents, qu'il ne connaît que par ouï-dire, il est vrai, et il a soin d'ajouter qu'on ne

peut savoir l'exacte vérité, les Chinois n'étant pas facilement témoins de ces choses. Quand le jour va poindre, on reconduit le prêtre avec palanquin, parasols et musique. Il faut encore racheter la jeune fille au bonze par des présents d'étoffes et de soieries ; sinon, elle serait à jamais sa propriété et ne pourrait épouser personne d'autre. Voilà ce qu'il vit en une nuit de mai 1297.

Il y a parfois dans une seule rue plus de dix familles qui accomplissent cette cérémonie. Les gens qui vont au-devant des bonzes ou des prêtres taoïstes se croisent par les rues ; il n'est pas d'endroit où l'on n'entende le bruit de la musique. Auparavant, les parents dorment à côté de leur fille ; à partir de cette cérémonie, elle est exclue de l'appartement et va où elle veut, sans contrainte ni surveillance.

Nous avons reproduit une grande partie de ces détails, à peu près tels que les donne la nouvelle traduction de M. P. Pelliot. De même que Rémusat, cet auteur relève d'autres mentions chinoises de cette étrange cérémonie « que prescrivait la loi des Hindous » ; ces autres textes l'appellent *li-ché* au lieu de *tchin-than*. On y fait aussi marier les filles cambodgiennes dès l'âge de dix ans.

Tous ces récits nous paraissent être plus curieux que dignes de créance, et tirés de pratiques qui n'avaient probablement rien de choquant, au fond. Plus nous avançons dans cette étude du passé du Cambodge, plus nous devenons sceptique au sujet de nombre d'affirmations que répètent à l'envi les auteurs chinois. Laissant de côté l'exagération manifeste des présents faits aux religieux à l'occasion de la cérémonie du *tchin-than*, de même que le peu de vraisemblance de l'affectation exclusive d'un prêtre par fille et d'une fille par prêtre, nous devons faire observer que, au Cambodge comme ailleurs, les fillettes de sept, neuf et même onze ans sont des enfants dont la défloration revêtirait aujourd'hui un caractère sacrilège en quelque sorte. Même autrefois, ces fillettes ont pu être fiancées à la rigueur, mais tout indique que la condition de la femme cambodgienne était trop relevée pour supposer dans ce pays de matriarcat l'odieuse et avilissante livraison des enfants de dix ans. Aujourd'hui, vers onze, douze ou treize ans, et même plus tard, apparaissent les premiers signes de nubilité, qui sont l'occasion de fêtes familiales, dont les rites sont publics ou privés. On peut croire qu'il en était de même jadis, et des cérémonies de ce genre ont pu surexciter l'imagination des Chinois, très portés, comme les autres Asiatiques, du reste, à se jeter sur toutes sortes de *gauloiseries*. Qu'il nous soit permis de faire

connaître un souvenir personnel à l'appui de ces considérations. Les Chames musulmans du Cambodge tiennent en certaines occasions, dans leurs mosquées, des assemblées de nuit où se rendent les fidèles des deux sexes. Or, nous avons entendu les Cambodgiens bouddhistes conter volontiers que dans ces réunions les hommes et les femmes sont en nombre égal, que toutes lumières y sont éteintes à un signal donné, et que, mariés ou non, tous les assistants s'accouplent séance tenante, dans les ténèbres, au hasard. Ces rites lubriques auraient été dévoilés du jour où un Cambodgien s'y faufila secrètement, au détriment d'un bon sectateur de Mahomet, qui resta pour compte, seul, debout, et se plaignit, mais trop tard, de n'avoir pu trouver de compagne. Inutile d'ajouter que les Chames protestaient énergiquement contre ces racontars qu'ils traitaient avec raison d'absurdes et de calomnieux.

Sur les mariages, Tcheou-ta-kouan n'a guère que cette phrase : « on a bien la coutume de faire des présents en étoffes ; mais c'est là une formalité sans grande importance. » Il ne parle donc pas de l'un des usages les plus caractéristiques des unions cambodgiennes, celui que Rémusat a relevé dans un autre auteur chinois disant : « Dans les mariages, c'est l'époux qui va demeurer dans la maison de sa femme. » Un autre passage, également relevé par Rémusat dans l'*Histoire des Étrangers*, dit aussi : « Quand deux personnes se marient, les deux époux restent huit jours sans sortir de leur maison avec les lampes allumées jour et nuit. » Mais ceci semble appartenir au Tchin-la du VIIe siècle, et si le Recueil où Rémusat l'a noté est moderne, on voit une fois de plus que les auteurs chinois copient simplement leurs devanciers. Tcheou-ta-kouan lui-même, qui a beaucoup observé sur place, ne s'est point fait faute de consulter l'opinion des autres écrivains, de la reproduire en plusieurs circonstances.

Parmi les observations qui lui sont personnelles et qui semblent pourtant être empreintes d'une grande exagération, il y a lieu de remarquer ce qu'il dit, — à tort ou à raison : rien de semblable n'étant connu de nos jours, — des nouvelles accouchées, qui savent conserver tous les avantages de la jeunesse en s'appliquant des boules de riz cuit et roulé dans du sel, boules qu'elles retirent au bout de vingt-quatre heures. Il ajoute : « Quand je l'entendis dire pour la première fois, je m'en étonnai et ne le crus guère. Mais dans la famille où je logeais, une fille mit au monde un enfant, et je pus ainsi me renseigner ; le lendemain, portant son enfant dans ses bras, elle allait avec lui se laver au fleuve : c'est réellement extraordinaire. On dit aussi que les

femmes de ce pays sont très lascives. Un ou deux jours après l'accouchement, elles s'unissent à leur mari. Si le mari ne répond pas à leurs désirs, il est abandonné... Si le mari se trouve appelé pour quelque affaire lointaine, cela va bien pour quelques nuits. Mais, passé une dizaine de nuits, sa femme ne manque pas de dire : « Je ne suis pas un esprit, comment pourrais-je dormir seule? » Voilà jusqu'où va leur dépravation. J'ai entendu dire aussi que certaines gardaient leur foi. Les femmes vieillissent très vite, sans doute à cause de leur mariage et de leurs accouchements trop précoces. A vingt ou trente ans, elles ressemblent à des Chinoises de quarante ou cinquante [1]. » Il y a dans ces diverses affirmations une forte part de hâblerie. Les Gascons se rencontrent même sur les bords du fleuve Jaune.

Tcheou-ta-kouan parle aussi des bains en ces termes : La chaleur de ce pays étant toujours brûlante et sans interruption, on ne peut passer un jour sans se baigner une ou deux fois. Il n'y avait d'abord ni maisons de bains, ni baignoires, ni rien de semblable. Chaque famille a seulement une mare, ou du moins deux ou trois familles se réunissent pour en avoir une. Ils y entrent nus, sans distinction de sexe. Seulement, quand le père, la mère ou les personnes d'un âge respectable se baignent, les enfants ou les jeunes gens n'osent entrer dans le bassin ; ou, si les jeunes gens se trouvent auparavant dans le bain, les personnes âgées s'en retournent. Méconnaissant les lois de la décence, ces troupes de baigneurs se bornent, en entrant dans le bain, à cacher de leur main gauche leurs parties sexuelles. Les femmes se baignent fréquemment par groupes, dans la rivière hors de la ville. Se dépouillant de la pièce de toile qui les couvre, elles entrent dans l'eau pêle-mêle, se réunissant par milliers. Même les femmes de haute condition n'attachent à cela aucune honte ; on les voit nues de la tête aux pieds. Les Chinois prennent plaisir à aller, les jours de fête, voir leurs jeux dans l'eau. On dit qu'il arrive souvent à ces bains des aventures galantes. L'eau est toujours douce comme de l'eau chaude, excepté à la cinquième veille qu'elle se rafraîchit un peu, mais, au lever du soleil, elle s'échauffe de nouveau.

Il n'y a aucune raison de suspecter la bonne foi du narrateur au sujet d'un trait de mœurs dont l'observation ne présentait pas la moindre difficulté. Nous nous bornons donc à remarquer que de nos jours les Cambodgiens, hommes et femmes, se baignent très rarement en état de complète nudité,

1. Trad. P. Pelliot.

état qui leur répugne beaucoup en public. Pour leur bain ils prennent tous un vieux vêtement ou se ceignent les reins d'une simple pièce de toile qui est affectée à cet usage, pour ainsi dire.

Tcheou-ta-kouan dit quelques mots du sel qui provenait, semble-t-il, des salines près de la mer d'où on l'extrait encore aujourd'hui. Il attribue, à tort sans doute, une saveur plus forte que le goût du sel à un minéral qu'on taillait et polissait en forme de vases. Il s'agissait vraisemblablement des pierres tendres de Poursat que l'on tourne encore aujourd'hui en forme de vases, mais elles n'ont aucune saveur. Il note que les Cambodgiens ne savent pas faire de vinaigre ; il ajoute, ce qui est peu croyable, qu'ils ne savent pas préparer de levain, car pour l'hydromel et le vin de feuilles d'arbres qu'ils font, ils n'emploient, dit-il, qu'une préparation vineuse qui ressemble à la vinasse blanche de nos villages. Il semble d'ailleurs se contredire lui-même dans un autre passage où il convient que les gens de ce pays ont quatre sortes de vins : cette liqueur d'eau et de miel fermenté ; cette autre boisson faite avec des feuilles d'arbres : une troisième qui provient du sucre de cannes : enfin un vin de riz appelé *pao-leng-kio*, terme où l'on peut reconnaître, en effet, le nom indigène du riz décortiqué, *àngkâ*, jadis *ranko* (leng-kio).

Il remarque aussi que, ayant tous le buste nu et les reins ceints seulement d'une bande de toile, les habitants, hommes et femmes, recouvrent, quand ils sortent, cette bande d'une pièce d'étoffe plus ample qui varie selon leur condition. Les plus belles, comme couleur et comme finesse, réservées pour l'usage du roi, sont d'une grande richesse. Bien que les étoffes soient tissées dans le pays, il en vient beaucoup du Siam et du Champa. Les plus estimées sont celles qui viennent des mers de l'Occident, à cause de la beauté du travail et de la finesse du tissu. Des règlements somptuaires concernant les vêtements sont traditionnellement observés. Parmi les gens du peuple, il n'y a que les femmes qui puissent teindre leurs pieds et leurs mains ; les hommes n'oseraient le faire. Les grands officiers et les parents du roi ont le droit de se vêtir d'étoffes fines et brodées. Les gens du palais peuvent porter de l'étoffe à deux groupes de ramages : et dans le peuple les femmes seules y sont autorisées. Un Chinois nouvellement arrivé, ayant enfreint cette défense, ne fut pourtant pas poursuivi, excusé par sa qualité d'étranger, d'homme « qui ignore la langue », autrement dit qui ignore les coutumes et règlements. Au sujet des étoffes, on peut remarquer que les Cambodgiens, qui élèvent aujourd'hui beaucoup de vers à soie et dont presque toutes les

femmes savent tisser soie et coton, n'élevaient pas, à cette époque, s'il faut en croire Tcheou-ta-Kouan, de vers à soie, ne savaient tisser, et très grossièrement même, que la toile de coton. Peut-être a-t-il trop généralisé des cas particuliers : d'autres auteurs ayant constaté, à des périodes beaucoup plus reculées, que l'industrie du tissage était très répandue au Cambodge. Toujours est-il que notre narrateur fait des gens de ce pays les élèves des Siamois pour les soins à donner aux vers à soie et même pour le tissage et la réparation des vêtements. On prend à gage des Siamoises qui savent coudre et repriser, dit-il.

Chez les gens de condition moyenne, le mobilier est très simple ; ni tables, ni bancs, ni seaux ou terrines. Pour la cuisson du riz et la préparation des sauces ils ont des marmites de terre, trois pierres pour foyer et une noix de coco pour louche. Le riz est servi dans des assiettes chinoises de terre ou de cuivre ; la sauce dans de petites feuilles roulées en forme de tasse et jetées au fur et à mesure. Mangeant le riz avec les doigts, les convives ont à côté d'eux un bol d'étain ou de terre plein d'eau pour se laver les mains. Ils boivent dans d'autres gobelets de terre ou d'étain. Mais les récipients d'argent ou d'or ne sont pas rares dans les maisons nobles ou riches. Les vases précieux paraissent aussi en grande quantité dans les fêtes religieuses ; aussi les nattes et les tapis en peaux d'animaux. On couche sur des nattes qui sont quelquefois étendues sur des estrades. On ignore l'usage des meules pour le riz, qui est décortiqué dans des mortiers.

Les voyages se font en voiture, ou à cheval sans selles, ou à éléphant. Il y a aussi des chaises à porteur et des palanquins d'honneur, sculptés, décorés d'or et d'argent. Les petites barques, faites d'un grand tronc d'arbre creusé, sont larges au centre, effilées aux extrémités. Les grandes barques sont faites de planches de bois dur, travaillées seulement à la hache, maintenues par des clous de fer, calfatées avec des graisses de poissons mêlées à de la chaux minérale (?). Grandes et petites, les embarcations vont à la rame.

Dans ce pays ce sont les femmes qui s'entendent au commerce. Aussi un Chinois qui y vient et prend femme profite de son habileté dans le négoce. Le marché a lieu tous les jours, de cinq ou six heures du matin à midi. En guise de boutiques, on couvre seulement avec des nattes un espace de terre ; chacun a sa place qu'un mandarin lui loue. Dans les petites transactions, on paie en riz, céréales, objets chinois ; vient ensuite le drap ; dans les grandes affaires, on se sert d'or et d'argent. D'une façon générale, les gens de ce pays

sont extrêmement simples. Quand ils voient un Chinois, ils lui témoignent une crainte respectueuse et l'appellent Fo (Buddha). Dès qu'ils l'aperçoivent, ils se jettent à terre et se prosternent. Depuis quelque temps certains trompent les Chinois et leur font tort : ce qui tient au grand nombre des enfants des Han qui y sont allés. Les Chinois qui entendent la navigation gagnent beaucoup dans ce royaume, où ils n'ont pas besoin de vêtements. Il est facile d'y gagner son riz, d'y trouver femme, d'y bâtir une maison, de s'y procurer les meubles et d'y faire du commerce. Aussi les hommes du Royaume des Fleurs se dirigent continuellement vers ce pays.

L'un des plus remarquables paragraphes du Mémoire de Tchéou-ta-kouan, porte ce titre suggestif : *Les marchandises chinoises qu'on désire acheter au Cambodge*. Ce Chinois du XIIIe siècle a donc eu l'inspiration avisée d'un agent commercial, d'un bon consul représentant de nos jours une nation européenne. Nous laissons de côté sa liste de marchandises qui est établie avec une réelle intelligence, mais nous constatons toutefois qu'il y débute par une erreur évidente, lorsqu'il croit que le Cambodge ne produit ni or ni argent. Sans aller plus loin, les seuls sables aurifères d'Attopeu devaient jeter dans la circulation une grande partie de cet or qui se prodiguait depuis des siècles dans les vases et ustensiles sacrés et même sur les toits des temples. Comment le Cambodge aurait-il pu importer tout cet or ? Comment supposer qu'il ne le tirait pas de son sein même ?

Notre narrateur parle aussi des maladies et de la lèpre en particulier. Ses idées là-dessus ne manquent pas d'originalité. Les maladies sont généralement dues à l'humidité et à la fréquence des bains, aux incessants lavages de la tête. La dysenterie enlève au moins huit à neuf malades sur dix. Les lépreux sont nombreux par les routes. Mais sur la cause de leur mal, il s'écarte de l'opinion courante qui l'attribue au climat. Pour lui la lèpre est due au grand libertinage et à l'abus des bains suivant immédiatement les excès passionnels. C'est d'ailleurs un mal auquel on est accoutumé dans le pays. Des hommes sains couchent et mangent avec les lépreux sans contracter leur mal. Jadis, fait-il observer, un roi fut lépreux et ses sujets ne le méprisèrent point pour cela. — On sait que nous identifions ce souverain, dont la tradition très vivace encore de nos jours se trouve confirmée par ce témoignage du XIIIe siècle, avec le roi Yas'ovarman, le fondateur d'Angkor Thom. — Quant aux drogues vendues sur le marché, elles diffèrent totalement des remèdes chinois et notre voyageur ne les connaît pas du tout. Il mentionne

rapidement et avec dédain les sorciers aux procédés ridicules qui se mêlent de guérir les maladies.

La crémation a été pratiquée de tout temps au Cambodge et devait être, au XIIIe siècle comme de nos jours, le mode funéraire le plus communément usité. Pourtant Tcheou-ta-kouan lui accorde peu d'importance. Ceux qui brûlent leurs morts ne sont guère pour lui que des descendants d'émigrés chinois, et il semble croire que les gens du pays se contentent d'exposer les cadavres. Quand un homme est mort, dit-il, on ne l'enferme pas dans une bière, mais on l'enveloppe dans une natte de roseaux recouverte de toile. Quand on sort pour le convoi, on porte, devant et derrière, des bannières, et on l'accompagne avec des tambours et des instruments de musique. On sème tout le long du chemin du riz grillé et l'on arrive ainsi en quelque endroit lointain, retiré, inhabité, où le cadavre est abandonné en pâture aux chiens, vautours et autres bêtes de proie. Si le cadavre est rapidement dévoré, il est entendu que le défunt a obtenu semblable récompense par ses mérites. Mais si les animaux sauvages ne remplissent pas ou remplissent mal la tâche qu'on en attend c'est que les défunts ont amené par quelque faute ce piteux résultat. — Faut-il voir ici un engouement passager dû au prestige des récentes victoires des Siamois, chez qui l'exposition des cadavres paraît avoir été plus fréquente qu'au Cambodge? En ce dernier pays, sans être inconnue, elle est plutôt rare. Un exemple célèbre a été donné (1859) par le roi Ang Duong qui avait, il est vrai, passé une partie de sa vie à Siam. On coupa, suivant le désir qu'il en avait exprimé quelques instants avant sa mort, les chairs de son corps en petits morceaux et on les servit dans des plats d'or aux oiseaux de proie. Mais quand ceux-ci ont fait leur besogne, les ossements sont toujours incinérés. Ceux qui résistent au feu sont recueillis et placés en quelque tour, ruine ou pyramide funéraire. Il en était sans doute de même au XIIIe siècle. « Le souverain, dit notre narrateur, est enterré dans une tour, mais je ne sais si l'on enterre son corps ou seulement ses os. »

Il prétend aussi que les enfants ne mettent pas de vêtements de deuil, à la mort de leurs parents, mais que les fils se rasent la tête et les filles se coupent les cheveux au haut du front, à peu près grand comme une sapèque ; c'est là toute leur marque de piété filiale.

La civilisation et les religions. — Tcheou-ta-kouan remarque que le Cambodge a sa langue spéciale que ne comprennent pas les deux peuples

voisins, du Siam et de la Cochinchine (alors le Champa). Aux oreilles du Chinois, pourtant, les sons des langues que parlaient tous ces peuples étaient assez voisins les uns des autres. En ceci, il ne se trompait pas trop pour ce qui est du cambodgien et du chame ; mais la langue siamoise est de tout autre nature. Autant que ses hiéroglyphes purent le lui permettre, il transcrivit les noms de nombres et quelques expressions de parenté de la langue khmère ; soit : *mei*, un (en khmer, mvay, mûy, pron. mouéi.) ; *pie*, deux (vyar, bir, pr. pir) ; *pei*, trois (pī, pr. bei) ; *pan*, quatre (puan, pr. bouone) *phou-kian*, cinq (pram)[1]. La numération, étant quinaire, lui donne ensuite : *phou-kian-mei*, six (pram mûy) ; *phou-kian-pie*, sept (pram bil) ; *phou-kian-pei*, huit (pram pei) ; *phou-kian-pan*, neuf (pram puan) ; et *ta*, dix (tap).

Les termes de parenté ne sont pas tous reconnaissables. *Pa-to* « père » et « oncle » (paternel), représente très mal le terme *abuk*, pron. apouk, des Cambodgiens, et ne peut guère provenir du sanscrit *pita* (pitṛ) « père » ; encore moins du chame *patau* « roi », qui appartient à une autre langue ; au contraire *mi* « mère, tante et toute dame d'âge respectable » ne diffère pas du terme khmer familier *mè* ; *pang* « frère aîné, sœur aînée » est identique au khmer *pañ*, *poñ* (pron. *bâng*) ; *pou-wen* « frère cadet, sœur cadette », transcrit bien le khmer *paon*, *phaaun* ; mais *tche-lai* (A. Rémusat : *khi-laï*) « oncle », ne ressemble en rien au *mâ* (pr. *méa*), des Cambodgiens.

La syntaxe des Cambodgiens étant directe à nos yeux, est donc renversée pour notre Chinois, qui n'oublie pas de le constater en ces termes : « D'une façon générale ils renversent l'ordre des mots. Ainsi, là où nous disons : celui-ci est de Tchang San le frère cadet, ils diront : le frère cadet de Tchang San ; celui-là est de Li-Sseu l'oncle maternel, ils diront : l'oncle maternel de Li Sseu... Il en est ainsi généralement ; c'est la règle capitale. Les mandarins ont leur style mandarinal de délibérations ; les lettrés ont leurs conversations soignées de lettrés ; les bonzes et les taoïstes ont leur langage de bonzes et de taoïstes ; les parlers des villes et des villages diffèrent. C'est absolument le même cas qu'en Chine[2]. » — Outre les langues sacrées, le sanscrit qui pouvait encore être enseigné, et le pâli qui commençait probablement à être connu, il est exact que le vocabulaire, même usuel, de la langue

1. M. G. Schlegel nous écrit que dans *Phou-kian*, qui serait *Put-kam* dans les dialectes d'Emoui (Amoï) et de Canton, le caractère *Kian* ou *Kam* est écrit fautivement pour *lam*, car *put-lam* = *pur-ram* représente plus exactement le cambodgien pram que ne le ferait *put-kam* ou *phou-kian*.

2. Passage que n'a pu connaître A. Rémusat et que l'on doit à la nouvelle version de M. P. Pelliot.

vulgaire, varie actuellement, et devait varier au XIIIe siècle, selon la condition sociale des interlocuteurs.

Sur des peaux de cerfs ou d'autres animaux, teintes en noir, dit Tcheou-ta-kouan (et vernies, ajoutent d'autres auteurs), on traçait, à l'aide de bâtonnets, de craie blanche sans doute, les écrits ordinaires et les textes officiels, que l'on pouvait effacer en les frottant avec un corps humide. — Ce procédé est encore en usage avec des cahiers de feutre noir repliés en forme d'accordéon. — L'auteur passe sous silence ici les olles, qui étaient certainement d'un usage plus général encore et qu'il mentionnera, au surplus, en parlant des bonzes. Il compare les petits traits de l'écriture cambodgienne, toujours tracés de gauche à droite et non de haut en bas, à l'écriture des Mongols. Il ajoute qu'il existe des boutiques d'écrivains publics pour rédiger les pétitions (et probablement aussi les plaintes en justice, qui pouvaient être tracées généralement à la craie).

D'après notre Chinois, les Cambodgiens avaient pour premier mois de l'année celui qui correspond au dixième mois du Céleste Empire, et ils le nommaient *Kia-te*. Cette double indication s'applique à la lune de *Kadâk* (Kartika) « octobre-novembre », tandis que, actuellement, l'année commence en *cet* (caitra) « mars-avril ». Ce nouvel an était célébré par l'une des principales fêtes mensuelles du pays. Elle durait quinze jours. A la capitale, on élevait en avant du palais une grande estrade où pouvaient prendre place plus de mille personnes, et qui était décorée de fleurs et de lanternes. A une soixantaine de mètres au delà (donc vers les tours en briques construites devant la résidence royale), des échafaudages et des mâts très élevés servaient à lancer des fusées « qui se voyaient à plus de dix lieues » et des pétards « dont l'explosion ébranlait toute la ville ». Le souverain assistait à cette fête de nuit, où il invitait aussi les ambassadeurs étrangers. Nobles et dignitaires y prenaient part avec des cierges et de l'arêc. Les dépenses, très considérables, étaient supportées par les mandarins et les provinces.

Le narrateur donne aussi quelques détails sommaires sur cinq autres fêtes mensuelles. Mais il laisse ignorer si le numéro d'ordre qu'il leur donne se rapporte aux lunes de l'année chinoise ou de l'année cambodgienne, et il semble même avoir totalement confondu les mois. Ainsi, il prétend qu'à la septième lune, qui serait août s'il s'agit de l'année chinoise, ou mai d'après le commencement que lui-même fixe à l'année cambodgienne, le nouveau riz

est mûr et qu'on brûle sa paille en l'honneur du Bouddha. Or, août est trop tôt et mai est trop tard, à notre avis, pour répondre à cette indication.

Dans ce pays, ajoute-t-il, il y a des gens habiles en astronomie, sachant prédire les éclipses du soleil et de la lune (sachant supputer les jours et les mois, ajoutent d'autres auteurs). Ils sont (comme tous les peuples chez qui les mois sont lunaires) obligés d'avoir des années embolismiques. Mais ils n'intercalent que le neuvième mois et je n'en sais pas la raison, dit-il. — C'est, en effet, le neuvième mois de l'année commençant en Kâdâk, c'est-à-dire Asāth (juin-juillet), qui se dédouble actuellement en premier et en second Asāth, aux années intercalaires. Nous savons par les inscriptions qu'il en était déjà de même autrefois, et Tcheou-ta-kouan ne s'est pas trompé sur ce point [1]. Par lapsus, sans doute, il dit que la nuit ne se divise qu'en quatre veilles. En tous cas on en compte aujourd'hui cinq. Il remarque aussi que les Cambodgiens ont un cycle de sept jours, c'est-à-dire la semaine. Il leur dénie, non seulement tout nom de famille, ce qui est vrai, mais même tout nom personnel, ce qui est faux. Il note sommairement leurs traditions sur les jours faustes ou néfastes.

Il termine enfin son paragraphe sur les divisions du temps en remarquant que les douze animaux du cycle correspondent à ceux de Chine, mais que les noms diffèrent. C'est ainsi que le cheval est appelé *pou-sai*, le coq *louan*, le porc *tche-lou*, le bœuf *ko*, et ainsi des autres. Les quatre noms qu'il donne ainsi correspondent, plus ou moins exactement, aux termes du langage vulgaire des Cambodgiens : *seh*, jadis *aseh* « cheval » ; *mèàn* « coq » ; *cheruk* (prononcé tcherouk) « porc » ; *go* (prononcé kou) « bœuf ». On serait donc autorisé à croire, à première vue, que les noms cambodgiens du cycle étaient à cette époque empruntés à la langue vulgaire [2].

Il faut en rabattre, et reconnaître une fois de plus les méprises dues aux truchements prétendant expliquer ou interpréter à leur façon au lieu de tra-

1 En quoi nous différons d'avis avec M. P. Pelliot. V. *op. laud.*, p. 160, note 4.

2 Telle est l'opinion de M. Pelliot, qui admet aussi comme probable que les Cambodgiens ont reçu ces noms des Siamois (V. *op. laud.*, p. 160, note 9). Sur les deux points notre opinion est complètement différente. S'il est difficile de déterminer actuellement quel fut celui des deux peuples, siamois ou cambodgien, qui a adopté le premier ces noms étrangers et les a passés à l'autre, nous pouvons remarquer, toutefois, qu'une inscription thaie de 1586, trouvée aux environs de Xieng-Mai, laisse entendre très positivement, non pas que ces noms sont khmers comme le dit le traducteur le P. Schmitt car nous savons qu'ils n'appartiennent pas à la langue cambodgienne, mais que les Thaïs les ont reçus des Khmers. Elle s'exprime ainsi «... année cyclique dite *cho* (du chien) par les Khmers » (*Mission Pavie*, II, p. 465-468).

duire fidèlement les renseignements recueillis ou demandés par l'étranger. Nous avons, en effet, relevé plus haut, dans ce chapitre même, une inscription de Phnom Bakhèng, datée de 1205 s'aka, donc 1283, A. D., soit quatorze ans avant le séjour de Tcheou-ta-kouan. Or, ce texte, à notre connaissance le plus ancien qui emploie le cycle duodénaire d'origine chinoise, porte l'indication, exacte d'ailleurs, de l'année de la « Chèvre », et le terme usité ici n'est pas *babe,* qui appartiendrait au langage vulgaire, mais *mame,* c'est-à-dire le nom à forme exotique qui sert encore aujourd'hui à désigner cette année cyclique de la « Chèvre ».

Dans le cours de son Mémoire, Tchao-ta-kouan fait quelques allusions à la religion de Fo, c'est-à-dire au bouddhisme qui semble d'ores et déjà dominer au Cambodge. Il mentionne aussi le brahmanisme, qu'il appelle le taoïsme, par exemple lorsqu'il dit que les parents choisissent, pour la cérémonie du Tchin-than, un religieux bouddhiste ou taoïste selon qu'ils habitent à proximité d'un monastère bouddhiste ou taoïste. Mais, dans le paragraphe spécial qu'il consacre aux religions, il en découvre tout à coup trois. Il est vrai qu'il termine par cette remarque fort sage : « Je n'ai pu tout connaître en détail. »

Ses trois prétendues religions auraient été représentées par les lettrés qu'il appelle *Pan-ki,* les bonzes qu'il nomme *Tchou-kou* et les taoïstes ou *Tao-sse* désignés ici sous le nom de *Pa-sse* ou *Pa-sseu-wei* [1].

Il n'y a pas de difficultés pour les *Tchou-kou,* qui sont évidemment les bonzes ou religieux bouddhistes. Seul, ce nom que leur donne notre auteur peut soulever quelques discussions. Les Cambodgiens semblent l'avoir reçu avec le bouddhisme méridional lui-même, de l'Ouest, c'est-à-dire de Siam, dans le cours de ce XIIIe siècle ; *Tchou* paraît correspondre au mot taï Tchao « seigneur », et *Kou* peut-être, à la rigueur, la déformation chinoise de *guru* (prononcé gourou chez les Khmers et khrou chez les Siamois), qui signifie « maître, précepteur ». Rappelons toutefois que nous avons signalé, à Siam même [2], un ancien nom de *Chau-Kou,* donné aux bonzes de ce pays.

Les *Tchou-kou,* dit notre Chinois, se rasent la tête, portent des vêtements jaunes qui laissent leur épaule droite à découvert. L'intérieur de leurs temples, couverts en tuiles pour la plupart, ne contient qu'une statue représentant le

1. *Pa-sse* est la lecture de Rémusat, *Pa-sseu-wei,* celle de M. Pelliot. Après mûr examen, je maintiens mon opinion sur les sectes ou prétendues sectes des *Pan-ki* et des *Pa-sseu-wei,* opinion qui diffère sensiblement de celle qu'adopte M. Pelliot dans ses notes. V. *loc. laud.,* p. 148-151.

2. *Les provinces siamoises,* p. 20.

Bouddha S'akyamuni, qu'ils appellent *Po-laï* (Brah ?). Faite d'argile, elle est peinte avec du vermillon et de la couleur bleue, et vêtue de rouge. Il n'y a pas d'autres images dans leurs temples. Les statues de Bouddha des tours sont différentes et coulées en bronze. Ils n'ont ni cloches, ni tambours, ni cymbales, ni dais, ni oriflammes de soie. Ils offrent viande et poisson au Bouddha. Ces bonzes mangent eux-mêmes viandes et poisson, mais ils ne boivent pas de vin. Ils font chaque jour un seul repas, qui est préparé au dehors ; car, il n'y a pas de cuisine dans leurs temples. Les livres sacrés qu'ils récitent sont très nombreux et se composent tous de feuilles de palmier très régulièrement entassées. Sur ces feuilles ils écrivent des caractères noirs, mais sans employer ni pinceau ni encre ; et notre Chinois, qui ne les a pas vus buriner avec leur style, avoue qu'il ignore avec quoi ils écrivent. Certains bonzes ont aussi droit au brancard de palanquin et au manche de parasol en or ou en argent ; le roi les consulte dans les affaires graves. Il n'y a pas de nonnes bouddhistes. — Notons à ce sujet que l'*Histoire des étrangers* dit de son côté, nous apprend A. Rémusat : « Les prêtres de la religion du Bouddha mangent du poisson et de la chair ; pour marquer leur dévotion à Fo, ils se bornent à ne pas boire de vin ».

Les divers détails que nous venons de reproduire s'appliqueraient presque tous, et très exactement, aux bonzes actuels et à leurs pagodes. Observons aussi que ce Bouddhisme était la religion du plus grand nombre : « Tous (les habitants) adorent le Bouddha » ; remarque Tchao-ta-kouan lui-même, dans un autre paragraphe. Les bonzes ont l'instruction des enfants qu'on a coutume d'envoyer aux « écoles des prêtres de Bouddha pour y être instruits ; ils en sortent quand ils sont grands ».

La seconde secte de notre Chinois est celle des *Pa-sse* ou *Pa-sseu-wei*, qui sont vêtus comme tout le monde, à l'exception d'un morceau d'étoffe rouge ou blanche qu'ils portent sur la tête, à la façon d'une certaine coiffure des femmes tartares, mais un peu plus bas. Ils ont aussi des édifices et des tours, ainsi que des couvents et des temples, mais qui ne peuvent se comparer pour la magnificence, aux monastères des Bouddhistes dont la religion est aussi bien plus florissante. Ils ne rendent de culte qu'à un bloc de pierre assez semblable à la pierre du dieu du sol en Chine. Le narrateur ignore quelles sont exactement leurs divinités. Il y a des nonnes taoïstes. Les temples taoïstes peuvent être couverts en tuiles. Les *Pa-sse* ne partagent pas le repas d'un homme étranger à la secte, ne souffrent pas qu'on les voie manger et ne boivent pas

de vin. Le Chinois ne les a jamais vus lire leurs livres sacrés, ni pratiquer les cérémonies de leur culte.

Nous avons la conviction que cette description s'applique aux descendants, en dégénérescence rapide depuis une centaine d'années, de ces fiers brâhmanes qui avaient guidé et dominé le Cambodge pendant huit siècles consécutifs. Sans dire, comme Moura, que le célèbre voyageur chinois semble avoir assisté aux dernières pulsations du brahmanisme, on doit pourtant reconnaître que les fidèles de cette religion ne sont plus qu'une minorité. Ses prêtres ont perdu l'instruction des enfants qui semble ne se donner qu'aux pagodes bouddhiques. Ils n'ont plus que des temples secondaires ; donc s'il faut en croire notre Chinois, dont le témoignage est peut-être exagéré sur ce point, leurs grands monuments ont été abandonnés ou sont consacrés au bouddhisme. Mais ces « taoïstes » ont encore des nonnes, c'est-à-dire des bayadères, les *tai* des inscriptions des siècles précédents. Déchus, ils semblent s'isoler, ou plutôt ils observent tant bien que mal les règles jadis si rigoureuses de leur caste ; et ils ont encore pour divinité principale un bloc de pierre, le liṅga sans doute. Il ne nous paraît guère possible de voir en ces *Pa-sse* ou *Pa-sseu-wei*, les (ācāryas) pās'upatas que mentionnent quelques inscriptions et qui n'ont jamais pu être qu'une simple variété des sectateurs du sivaïsme, une petite catégorie, d'ordre secondaire, des gens appartenant à la hiérarchie religieuse du brahmanisme. Or, dans ce corps religieux, ainsi réduit, appauvri et en visible décadence en cette fin du XIIIe siècle, les nuances devaient s'estomper, s'effacer à leur tour et échapper à un observateur aussi superficiel, en pareille matière du moins, que l'était Tchao-ta-kouan, et ceci de son propre aveu. Ses prêtres taoïstes, ses Pa-sse étaient les brâhmanes. Jusqu'à plus amples renseignements, le nom qu'il leur donne ne ressemble guère qu'à celui des Bashêh ou hommes de la caste sacerdotale des Chames du Binh Thuan. Ces Bashêh, dont les fonctious sont nombreuses, président aux crémations des fidèles qui appartiennent à leur secte et reconnaissent leur autorité morale : ils pratiquent certaines abstinences, sont habillés de blanc et, en dehors de leur ministère, ils cultivent les champs, vaquent à leurs occupations journalières comme les autres Chames.

La prétendue troisième religion que mentionne Tchao-ta-kouan n'était nullement une secte religieuse. Ses *Pan-ki* ou « *Pandits* » ne sont autres que les lettrés, les « docteurs » comme les appelle Amiot. Sortis de leurs études

et aspirant aux fonctions publiques, ils gardaient, par vieille tradition sans doute, un signe distinctif qui constatait ces études et qui était peut-être conféré par les prieurs des monastères. Aux siècles précédents, où ces *pandits*, nous l'avons vu, pouvaient parvenir aux plus grandes dignités, ils devaient se recruter, toutes proportions gardées, parmi les bouddhistes aussi bien que chez les gens de religion brahmanique. En cette fin du XIII[e] siècle, ce sont plutôt les bouddhistes qui devaient être les plus nombreux dans cette classe de bacheliers sans diplômes, mais les brahmanes n'en étaient sans doute pas exclus. Tchao-ta-kouan en parle en ces termes : Je ne sais qui les *Pan-Ki* ou lettrés adorent. Ils n'ont rien qui ressemble à une école ou à un établissement quelconque d'enseignement, et il serait fort difficile de dire quels sont les livres qu'ils étudient. Ils sont vêtus de toile comme les gens du commun, à l'exception d'un cordon de fil blanc qu'ils s'attachent au cou et qui est la marque distinctive des lettrés. Les *Pan-ki* qui entrent en charge arrivent à de hautes fonctions. Le cordon du cou ne se quitte pas de toute la vie. — Cette dernière indication semble même être spéciale aux brâhmanes.

Remarquons, en ce qui concerne les sectes religieuses, qu'A. Rémusat a aussi reproduit le passage suivant, extrait de l'*Histoire des étrangers* : Dans ce pays, on nomme un homme lettré, pan-ki ; un prêtre de Fo, tchou-kou : un tao-sse, pa-sse. Les pan-ki n'étudient point les livres. Ceux d'entre eux qui occupent des places ont le titre de hoa kouan. Avant d'être employés, ils portent suspendue au col une pièce de soie blanche pour se distinguer. Ils honorent la couleur blanche à cause de cet ancien usage. — On voit que d'après ce dernier texte, seuls les lettrés postulant les fonctions publiques auraient exhibé leur signe distinctif au cou ; c'est en effet la version que donne Amiot.

Après les religions, les superstitions, souvent barbares. Telle la récolte du fiel. Autrefois, dit notre auteur, le fiel humain était recueilli au huitième mois : le roi de la Cochinchine (c'est-à-dire du Champa) exigeant chaque année une jarre de fiels humains. Il en fallait donc un grand nombre. On envoyait, pendant la nuit, de tous côtés, des hommes qui se rendaient dans les villes et dans les villages. Quand ils surprenaient des gens dehors la nuit, ils leur couvraient la tête d'un capuchon serré par une corde, et à l'aide d'un petit couteau dont ils étaient munis, leur ouvraient le flanc droit, au-dessus des côtes et leur enlevaient la vésicule du fiel. Ils continuaient ainsi jusqu'à ce

que la quantité fût suffisante et on offrait ces fiels au roi du Champa. Mais ils ne prenaient pas le fiel des Chinois, depuis qu'en une certaine année, un fiel de Chinois ayant été pris par mégarde et mélangé aux autres, le tout prit une mauvaise odeur et se gâta de manière à ne pouvoir servir. Cet usage de la récolte du fiel a cessé depuis quelques années ; il n'en reste trace que dans la charge de collecteur du fiel, dont le titulaire habite dans la capitale, près de la porte du Nord.

Ce récit de Tchao-ta-kouan appelle quelques observations. On sait que les Indo-Chinois et d'autres peuples de l'Extrême-Orient placent le siège du courage dans le foie. En maint dialecte, avoir du courage c'est « avoir du foie ». La coutume barbare bien connue de dévorer à la guerre, séance tenante, le foie des morts et des blessés a été fréquemment pratiquée. Le fiel humain, humeur sécrétée par le foie, pris à vif et mélangé à l'eau-de-vie, donne un breuvage qui fait vibrer, dit-on, tout le corps et surexcite la bravoure au plus haut degré. Cette boisson servait à frotter la tête des éléphants royaux, des bons éléphants de guerre. On les en abreuvait aussi pour les rendre plus terribles. Il est connu que, à l'instar de notre Chinois, le P. Marini, dès le XVIIe siècle, constatait au Laos la coutume cruelle des preneurs de fiel. Au Cambodge, la tradition est restée si vivace que nous avons souvent nous-mêmes entendu les indigènes assurer que ces assassinats nocturnes et semi-officiels existaient encore sous le roi Ang Duong, le prédécesseur du roi actuel, et que celui-ci seul les a laissé tomber en désuétude. Si nous en croyons le P. Marini, ces meurtres étaient officiellement interdits de son temps au Laos. Le Chinois du XIIIe siècle donne la même assurance pour le Cambodge. Faut-il conclure de ces contradictions que l'imagination populaire se transmettait de génération en génération la terreur des pratiques d'un lointain passé ; ou bien, ce qui est plus probable, que ces coutumes se sont toujours maintenues secrètement, quoiqu'elles fussent, afin de calmer l'émoi des populations, interdites ostensiblement. Ce que le P. Marini rapporte des seigneurs laos contrevenant aux ordres royaux semble venir à l'appui de cette dernière hypothèse. Quant au tribut ainsi offert au roi du Champa, la situation respective des deux royaumes ne permet guère d'admettre son existence, à moins de le faire provenir, par tradition, des débuts mêmes de ces nations.

En fait de croyances superstitieuses, Tchao-ta-kouan rapporte le fait d'un indigène qui eut des rapports incestueux avec sa sœur. Par l'action sur-

naturelle du saint Bouddha, les deux coupables ne purent plus se séparer et moururent après trois jours passés sans nourriture. Des contes de ce genre, sur les incestes ou les adultères, sont très communs chez les Indo-Chinois. Nous avons eu l'occasion d'en recueillir plus d'une fois : par exemple chez les Kouys de la province de Sangkeah, au Laos.

Le gouvernement et l'administration. — Dans un paragraphe de quelques lignes, Tcheou-ta-kouan constate que chaque village a un temple ou une tour : que tout groupe d'habitants a à sa tête un chef de village appelé *mai tsiei* — terme où l'on croit reconnaître l'expression indigène de *mé-srók* « chef de pays » — ; qu'il existe, sur les grandes routes, des lieux de repos analogues aux relais de poste de la Chine et appelés *Sen mou*, désignation qui ne répond guère au nom *Sala* que les indigènes donnent à ces caravansérails publics. Il termine par cette courte phrase qui est de très grande importance : « Le pays a été dépeuplé, entièrement dévasté, dans sa récente guerre contre les Siamois. » Il faut donc supposer que les Siamois, affranchis de la veille et devenus subitement des ennemis acharnés autant que redoutables avaient déjà, entre 1290 et 1295, fait une invasion formidable au Cambodge, sous les ordres, sans doute, de leur roi Preah Râma Kamhêng.

D'après notre narrateur, il y avait au Cambodge plus de quatre-vingt-dix chefs-lieux de province ou district, entourés de palissades en bois et possédant leurs fonctionnaires spéciaux. Il en cite une dizaine par leurs noms. On y remarque les lieux, déjà mentionnés, de Tchin-phou vers les contrées que nous appelons actuellement Baria et Bien-hoa, de Tcha-nan, que nous avons identifié avec Kampong Chhnang : aussi de Pa-kian, que nous supposons être vers le Soc-trâng actuel.

Tcheou-ta-kouan donne quelques renseignements sur les procès et la manière de rendre la justice. Le peuple est processif ; ses contestations, même insignifiantes, vont toujours jusqu'au souverain. Jadis, lui a-t-on dit, le châtiment de la bastonnade n'existait pas, mais seulement des amendes pécuniaires. Il a été trompé sur ce point comme sur beaucoup d'autres, car nous savons par des inscriptions que les amendes et la bastonnade coexistèrent et probablement de tout temps. Mais il est très exact que les Cambodgiens sont et furent sans doute toujours un peuple assez porté aux procès. Il note que dans les cas très graves, désobéissance ou révolte, les criminels n'étaient pas enchaînés, étranglés ou décapités : on creusait au dehors de la porte occiden-

tale de la ville une fosse où le coupable était enseveli vivant. A un degré moindre de culpabilité, on pratiquait l'ablation des doigts des pieds et des mains, l'amputation du bras, du nez, etc. — D'autres auteurs chinois disent aussi qu'on coupait les pieds et les mains aux voleurs, qu'on leur imprimait une marque sur la poitrine, sur les épaules ou sur le visage, et que les criminels condamnés à mort étaient décapités. Il est certain que les manières d'infliger le dernier supplice ont été très variées au Cambodge comme ailleurs et que Tcheou ta kouan fait erreur lorsqu'il généralise les cas particuliers d'ensevelissement des vivants dont il fut peut-être témoin. L'ablation des membres se retrouve encore aujourd'hui dans les codes qui ordonnent fréquemment de couper les doigts d'une main ou des deux mains aux meurtriers et aux voleurs. Ainsi l'article 28 de la loi sur les malfaiteurs condamne à l'amende et à l'amputation des doigts quiconque aura pris par violence le bien d'autrui. Cette peine corporelle n'est plus appliquée, mais son maintien dans le Code est un vestige évident des pratiques d'autrefois.

La débauche et le jeu ne sont pas défendus, dit Tcheou-ta-kouan ; mais si le mari d'une femme adultère la surprend en faute, il serre entre deux éclisses les pieds de l'amant qui ne peut supporter cette douleur et lui abandonne son bien pour recouvrer sa liberté. Il y a aussi des trompeurs et des escrocs. — De nos jours, ajouterons-nous, la question par l'étau des pieds, des tempes, existe encore.

A. Rémusat a relevé un passage de l'Histoire des étrangers disant que si un homme du pays tue un Chinois, on suit la loi du royaume qui punit de mort le coupable. Mais si un Chinois tue un homme du pays, on exige une grosse amende, et s'il ne peut la payer, il est vendu pour racheter son crime. Les Chinois reçoivent des barbares le nom de gens de *Hoa* ou *hommes de la fleur* ; il en est de même chez tous ces peuples au delà de la mer.

Si quelque mort, reprend notre narrateur du XIII[e] siècle, est trouvé à la porte d'une maison, on le traîne avec des cordes en dehors de la ville dans quelque terrain vague ; mais rien n'existe qui se puisse appeler une enquête sérieuse. Quiconque prend un voleur peut le séquestrer et le violenter.

Les ordalies ou jugement de Dieu qui existent de nos jours, au civil comme au criminel, étaient pratiquées, et notre Chinois les qualifie même de procédé excellent. Lorsque quelqu'un, dit-il, perd un objet et soupçonne d'être son voleur quelque autre qui s'en défend, on fait bouillir de l'huile dans

une marmite et la personne soupçonnée doit y plonger la main. Si elle est coupable, sa main est entièrement brûlée : sinon, la chair comme la peau gardent leur ancien aspect. Mais que deux familles soient en contestation sans qu'on sache qui a tort ou raison, on fait asseoir les deux adversaires sur le sommet de l'une des petites tours de pierre qui sont devant le palais (nous avons vu qu'il existe là, en effet, une douzaine de tours en briques). Au bas des deux tours sont les deux familles se surveillant mutuellement. Après un, deux, trois ou quatre jours, celui qui a tort finit par le manifester de quelque façon, soit qu'il lui vienne des ulcères, des clous, qu'il attrape quelque catarrhe, fluxion ou fièvre maligne. Celui qui a le bon droit pour lui se retire sans éprouver le moindre malaise. Croyant aux interventions surnaturelles, ils décident ainsi du juste et de l'injuste par ce qu'ils appellent le « jugement céleste ».

Les peuplades aborigènes, qualifiées de sauvages, se divisent aujourd'hui en soumis, c'est-à-dire tributaires, qui sont simplement exploités, et en insoumis ou indépendants, qui étaient, jusqu'à la conquête française, chassés et traqués pour alimenter la traite des esclaves. Naturellement, il en était de même au XIIIe siècle, et le voyageur chinois les distingue mal lorsqu'il dit qu'il y a deux sortes de sauvages, ceux qui comprennent la langue courante et qu'on vend dans les villes comme esclaves et ceux qui ne se plient pas à la civilisation et ne comprennent pas la langue. Il croit que ces derniers ne demeurent pas dans des maisons ; suivis de leur famille, ils errent dans la montagne, portant sur la tête une jarre d'argile. S'ils rencontrent un animal sauvage, ils l'abattent avec l'arc ou l'épieu, font jaillir le feu d'une pierre, cuisent la bête et la mangent en commun ; puis ils repartent. Leur naturel est farouche et leurs poisons sont très dangereux. Dans leur propre bande, ils s'entretuent souvent. Depuis peu il y en a aussi qui cultivent le cardamome et le coton et tissent la toile ; mais leur toile est très grossière, et les dessins sont très irréguliers. — Tcheou-ta-kouan pouvait facilement être induit en erreur sur ces derniers points et il l'a été, à notre avis. L'exploitation du cardamome et l'industrie du tissage grossier des étoffes doivent remonter, même pour ces tribus aborigènes, à une antiquité beaucoup plus reculée.

La chasse aux gens des forêts et la traite de ces sauvages se déduisent naturellement de ce qu'il dit des esclaves : « Les esclaves qu'on a dans les maisons sont des sauvages qu'on achète pour faire le service. Ceux qui en

ont beaucoup en possèdent plus de cent ; ceux qui en ont peu en ont de dix à vingt. Il n'y a que les gens tout à fait pauvres qui n'en ont pas du tout. Ces sauvages sont des hommes qui habitent les solitudes des montagnes. Il y en a une tribu qu'on appelle les Thoung ou *chiens*[1]. Amenés dans la ville, ils n'osent ni pénétrer dans les maisons, ni se montrer au dehors. Ils sont tellement méprisés que c'est une injure grave et provoquant le plus vif ressentiment que de donner dans une dispute leur nom à un adversaire. Jeunes et forts, ils valent une centaine de pièces de toile par individu ; on les a pour trente ou quarante, s'ils sont vieux et faibles. Ils ne peuvent s'asseoir ou se reposer que sous l'étage des maisons (qui sont, comme on sait, construites sur pilotis). Si leur service les appelle à l'étage, ils s'agenouillent et se prosternent avant d'entrer. Ils appellent *père* le maître et *mère* la maîtresse de maison. Si on les frappe pour quelque faute, ils se prosternent la tête contre terre et reçoivent les coups sans oser faire le moindre mouvement. Mâles et femelles, ces esclaves s'accouplent entre eux et jamais leurs maîtres ne voudraient s'allier avec eux. Quand un Chinois, se trouvant seul dans ce pays depuis longtemps, a une fois commerce avec l'une de ces femmes, si le maître l'apprend, il refuse le jour suivant de s'asseoir avec lui, parce qu'il a eu des relations avec une sauvage. Si l'une d'elles devient enceinte des œuvres d'un homme étranger à la maison et met au monde un enfant, le maître ne s'inquiète pas de savoir quel est le père, puisqu'il ne compte pas, et a profit au contraire à ce que ses esclaves aient des enfants qui seront des serviteurs pour lui dans l'avenir. Si des esclaves s'enfuient et sont repris, on les marque en bleu au visage (on les tatoue sans doute) ou bien on leur passe des anneaux de fer aux bras, aux jambes ou au cou ».

On voit que l'auteur ne parle que des esclaves provenant de la traite des sauvages. Il semble ne connaître ni les esclaves pour dettes qui devaient exister, ni les serfs qui devaient être très nombreux dans les campagnes. Un trait essentiel est à retenir dans sa description parce qu'il concorde avec les données extraites des inscriptions : c'est la valeur d'échange attribuée aux pièces de toile ou, pour parler plus exactement, aux cotonnades.

De l'armée il ne dit que ces quelques mots : « Les troupes vont le corps et les pieds nus. De la main droite elles tiennent la lance, et le bouclier de

1. « Ils forment une race à part qu'on appelle les *Tchouang voleurs* », selon la version de M. Pelliot, qui note à ce propos les Tchong, peuplade habitant les montagnes à l'Ouest du Grand Lac.

la gauche. Les Cambodgiens n'ont ni arcs, ni flèches, ni balistes, ni boulets, ni cuirasses, ni casques. On dit que dans leurs guerres avec les Siamois, ils ont obligé tout le peuple à combattre. Du reste, ils n'entendent rien aux préparatifs ni aux combinaisons de la guerre ». — Notre auteur doit faire erreur sur plusieurs points. Pieds nus, oui ; nu-corps, non, à moins d'entendre buste nu, ce qui doit être. Quoi qu'il en dise, les Cambodgiens connaissaient les cuirasses et les casques, qui sont figurés sur leurs anciens bas-reliefs, et plus encore les arcs et les flèches qui, non seulement, sont représentés sur les monuments, mais sont à diverses reprises mentionnés dans les inscriptions ; par exemple à Bantéai Néang, VIe, à Preah Ngouk, Xe siècle. Il y a lieu surtout de relever dans ce passage la situation grave où les Siamois, ces ennemis de si fraîche date, venaient de mettre le Cambodge. On voit que notre auteur lui-même en est obsédé. Il y fait allusion à plus d'une reprise.

Il remarque qu'il y a, dans ce pays, ministres, généraux, astronomes et autres grands officiers, au-dessous desquels sont, en grande quantité, des fonctionnaires et employés. Mais les titres ne sont pas les mêmes qu'en Chine. La plupart des dignitaires sont choisis parmi les membres de la famille royale ; ou s'ils sont pris au dehors, il est d'usage qu'ils offrent leurs filles comme concubines royales, — ceci est, en effet, confirmé par les inscriptions. — Les insignes et la suite dépendent aussi du rang. Les plus hauts dignitaires se servent d'un palanquin à brancard d'or et de quatre parasols à manche d'or. Les suivants ont un palanquin à brancard d'or et un parasol à manche d'or. Viennent ensuite ceux qui ont simplement un parasol à manche d'or, puis ceux qui n'ont qu'un parasol à manche d'argent. Il y en a aussi qui se servent de palanquin à brancard d'argent. Les dignitaires ayant droit au parasol d'or sont appelés *pa-ting* ou *ngan-ting* (termes qui semblent rappeler les *mrateñ* et les *amteñ* des inscriptions). Les fonctionnaires qui ont le parasol d'argent sont appelés *sseu-la-ti* (peut-être *srasti*, nom donné actuellement aux mandarins chargés des listes de la population). Les parasols, faits de taffetas rouge de Chine, ont des franges tombant jusqu'à terre. Il y a aussi des parapluies huilés en taffetas vert et à courtes franges. — Rappelons que notre auteur remarque, dans un autre passage, que certains bonzes ou chefs de pagode ont aussi droit au brancard de palanquin ou au manche de parasol en or ou en argent. Étant donnée l'importance que les Chinois comme les autres Orientaux attachent à cette question des insignes d'honneur, d'un côté, et, de

l'autre, la facilité des observations quotidiennes des cortèges de mandarins se rendant au palais, il est probable qu'il faut s'en tenir sur ce point à ce que dit notre narrateur. Mais on verra plus loin que dans les grandes cérémonies le nombre des insignes pouvait être augmenté et se rapprocher de ce que nous avons vu dans la galerie des Varman à Angkor Vat.

Les usages ou prescriptions somptuaires se retrouvent dans les maisons — qui étaient, s'il faut en croire d'autres auteurs, toutes orientées vers l'Est. — Les habitations des princes et des grands officiers ont une autre disposition et d'autres dimensions que les maisons du peuple. Tous les communs et logements excentriques sont couverts de chaume ; seuls, le temple de famille et l'appartement privé peuvent être couverts de tuiles. Le rang officiel de chacun détermine les dimensions des demeures. Le populaire ne couvre qu'en chaume et craindrait d'employer les tuiles. Les dimensions dépendent de la fortune de chacun, mais jamais le peuple n'oserait imiter la disposition des maisons des princes, dignitaires et fonctionnaires.

D'après Tcheou-ta-kouan, le prince qui régnait à l'époque était un usurpateur, monté depuis peu sur le trône, devons-nous croire, puisque notre auteur l'appelle à plusieurs reprises « le nouveau roi ». Il appartenait probablement à la famille royale : en tous cas, il était le gendre de son prédécesseur. Celui-ci aimait tendrement sa fille, qui sut profiter de son affection pour dérober « l'épée d'or », considérée comme le principal insigne de la dignité royale, peut-être le Preah Khan actuel, qu'elle remit à son mari. Le fils, frustré de la succession paternelle, complota pour lever des troupes, mais le nouveau roi l'apprit et, imitant un vieil usage déjà mentionné au VII[e] siècle, il lui fit couper les doigts des pieds et le relégua dans une prison obscure (où il le fit mourir, ajoute A. Rémusat). Cet usurpateur avait le corps bardé de fer, si bien que flèches et couteaux n'auraient pu le blesser. C'est grâce à cette précaution qu'il osait sortir du palais.

Il avait cinq épouses, ou reines, une principale, dite de l'appartement privé proprement dit — ce qui doit être interprété à notre avis par « reine du milieu » — et les quatre autres pour les points cardinaux, c'est-à-dire demeurant vers ou désignées par les quatre points cardinaux. Chaque fois que notre lettré chinois fut admis dans l'intérieur du palais, il vit le prince sortir avec sa première épouse (la fille de l'ancien roi, probablement) et s'asseoir à la fenêtre d'or de l'appartement privé. (Les autres femmes se placèrent des deux côtés, dit A. Rémusat.) Les gens du palais se rangeaient

sous la fenêtre, des deux côtés de la véranda, et se succédaient pour voir. Notre Chinois dit qu'il put obtenir un regard. Quant aux concubines et aux filles du palais, il a entendu parler d'un chiffre (probablement très exagéré) de 3000 à 5000, divisées en plusieurs classes, mais elles en franchissent rarement le seuil. Toute famille qui a une belle fille ne manque pas de l'amener au palais. Au-dessous, sont les femmes qui font le service du palais, au nombre d'un ou deux mille, au moins. Elles peuvent être mariées et vivent un peu partout, confondues avec les autres personnes de la ville. Mais elles se distinguent en se rasant les cheveux sur le haut du front (aux deux côtés des joues, dit A. Rémusat) et en marquant cette place de vermillon, ainsi que les deux côtés des tempes. Il n'y a qu'elles qui aient le droit d'entrer dans le palais, les autres femmes n'y sont pas admises. (Ceci est douteux, les femmes ayant généralement accès dans les palais royaux.) Ces femmes de service sont toujours nombreuses sur les routes, en avant et en arrière du palais. D'un passage de la traduction de Rémusat on peut inférer qu'elles circulent, les cheveux noués simplement, sans aiguille de tête et sans peigne, ni aucun autre ornement, sauf les bagues et bracelets d'or dont toutes se parent.

Notre Chinois donne à ces femmes de service le nom de *Tchen-kia-lan*, transcription d'un terme indigène difficilement reconnaissable. On peut suggérer *Srengkéa*, « femme du harem royal », qui se trouve dans notre Dictionnaire khmer-français. Nous avons songé nous-même à un composé où entrerait *ghlang*, qui signifie « magasins royaux » et souvent « palais », et terme qui se rencontre dans les inscriptions. Mais aucune de ces interprétations ne paraît satisfaisante. Signalons à ce propos que les sinologues, Pauthier entre autres, constatent que le sanscrit *sanghārāma* « jardins de l'assemblée, monastère bouddhique », se transcrit en chinois par *seng-kia-lan*, terme dont la forme ne diffère guère de *tchen-kia-lan*.

Sortant du gynécée, où l'entouraient tant de femmes, pour se rendre aux audiences solennelles et aux cérémonies publiques, le souverain revêtait des habits d'étoffes précieuses « à ramages serrés » et valant de deux à trois onces d'or. Autour de son chignon, il enroulait des guirlandes de jasmin ou autres fleurs odoriférantes ; ou bien il coiffait le diadème d'or enrichi de diamants, de forme pyramidale que nous appelons du terme sanscrit *mukuṭa* et qui était semblable à la coiffure des statues et des bas-reliefs locaux. (Le *Traité sur les Barbares des îles* dit que le roi et les grands dignitaires portaient sur la tête des ornements d'or enrichis de pierreries et souvent des fleurs.) A

son cou était passé un collier de grosses perles. Les doigts, les poignets et les chevilles des pieds étaient chargés de bagues, bracelets et anneaux d'or, enchâssant des diamants, opales ou œils-de-chat. De même que pour les femmes du royaume, la paume de ses mains et la plante de ses pieds étaient teintes en rouge (probablement enduites de curcuma). Il tenait à la main une épée d'or, arme d'honneur différente, peut-être, du glaive sacré appelé aujourd'hui Preah Khan ; celui-ci étant une relique dont la possession consacre jusqu'à un certain point les droits au trône et qui ne s'exhibe guère que dans les cérémonies du couronnement et de la prestation du serment de fidélité au souverain.

D'autres auteurs chinois font allusion aux assemblées générales que le roi tient chaque année à une certaine époque. Mais Tcheou-ta-kouan ne parle que des audiences ordinaires. Chaque jour le roi tient audience deux fois pour les affaires du gouvernement. Il n'y a pas d'ordre déterminé pour l'expédition des affaires. Les grands personnages et les gens du peuple qui désirent voir le prince sont admis dans une salle où ils s'asseyent par terre en l'attendant. Au bout de quelque temps, on entend une musique lointaine, dans l'intérieur du palais : à ce signal répondent les conques de la salle qui souhaitent pour ainsi dire la bienvenue au roi. On prétend que, malgré la brièveté de ce parcours, le roi ne vient qu'en palanquin d'or. Un instant après son arrivée, deux femmes du palais relèvent de leurs doigts menus le rideau qui la cache et Sa Majesté apparaît l'épée à la main, et encadrée dans une fenêtre d'or. Ministres et gens du peuple joignent les mains et frappent le sol du front ; quand le bruit des conques a cessé, ils peuvent relever la tête. Suivant le bon plaisir du roi ils s'approchent aussi pour s'asseoir, et sur des peaux de lions, qui sont une grande rareté en ce pays. Lorsque le conseil est terminé, le roi se retourne : les deux femmes laissent retomber le rideau, et chacun se lève et se retire.

Pendant l'année que Tcheou-ta-kouan passa en ce pays, il vit le roi sortir quatre ou cinq fois. La cavalerie était en tête de l'escorte ; suivaient les étendards, fanions, tambours et musique. Puis des filles du palais, au nombre de trois à cinq cents, des fleurs dans les cheveux, vêtues d'étoffes à ramages, tenaient à la main de grands cierges, et formaient une longue théorie dont les cierges étaient allumés, même en plein jour. D'autres femmes du palais portaient des ustensiles d'or et d'argent, divers ornements et objets de modèles différents et d'usage inconnu. Suivaient encore d'autres femmes,

armées de boucliers et de lances, formant la garde intérieure du palais et défilant aussi en bataillon. Puis des voitures à chèvres, des voitures à chevaux, toutes enrichies d'ornements en or. Les dignitaires et les princes paraissaient ensuite, tous montés sur des éléphants, allant en avant et regardant au loin, et entourés d'innombrables parasols rouges. Après eux arrivaient les épouses et concubines du roi, en palanquin, en voiture, à éléphant, et accompagnées de plus de cent parasols garnis d'or. Le roi paraissait enfin, tenant à la main la précieuse épée, debout sur un éléphant dont les défenses étaient couvertes d'or, entouré de plus de vingt parasols blancs garnis d'or et aux manches en or, et protégé par un nombreux cortège d'éléphants et de cavalerie.

On peut remarquer dans cette description deux détails qui rappellent d'une manière frappante les sujets des bas-reliefs de la galerie des Varman d'Angkor Vat. Ce sont les vingt parasols royaux et les innombrables parasols des grands officiers, d'une part, et de l'autre la position du roi debout sur son éléphant. Probablement, quoique le Chinois ne la spécifie pas, l'attitude des dignitaires sur leurs éléphants était la même, fière et les yeux au loin, ce qui explique la phrase du narrateur « et allant en avant et regardant au loin ».

Tcheou-ta-kouan dit aussi que dans ses courtes sorties ordinaires, faites sans apparat, le roi ne se sert que d'une chaise d'or, portée par les femmes du palais. D'après la version de M. Pelliot ces petites sorties avaient le plus souvent pour but une visite à une petite pagode d'or devant laquelle était un Buddha d'or, tandis que Rémusat avait traduit qu'on portait alors devant le roi de petites tours d'or et des figures de Fo (Buddha) du même métal. Ceux qui apercevaient le roi devaient se prosterner et toucher la terre du front ; c'est ce qu'on appelait *san-pa* ; sinon ils auraient été arrêtés par les maîtres des cérémonies qui les auraient fait sévèrement châtier. — De nos jours, on appelle, en cambodgien, sampah (*san-pa* du chinois) le salut, la prosternation des indigènes.

La capitale et les monuments. — Tcheou-ta-kouan donne, sur la capitale, ses édifices et les monuments du voisinage, quelques détails qui exigent plusieurs observations. Il dit que la ville murée a environ 20 li (2 lieues) de tour. Il la réduit presque à la moitié de ses dimensions réelles. Au contraire, d'autres auteurs chinois (*Traité sur les Barbares des îles*) doublent la périphérie réelle d'Angkor Thom en lui accordant 70 li (7 lieues) de tour. Notre

voyageur constate que la ville a cinq portes, deux sur la face orientale et une sur chacune des autres faces. Ce qui est parfaitement exact. Il ajoute que chaque partie est flanquée de deux portes latérales. — Il ne faut pas entendre par là que les portes monumentales d'Angkor Thom sont à triple ouverture comme nombre de portiques de temples. La police et la sécurité de la ville exigeaient que l'ouverture fût simple et de facile fermeture. Le Chinois fait sans doute allusion aux petites portes latérales qui s'ouvraient dans l'épaisseur du massif pour donner accès aux chambres ou galeries servant de corps de garde.

Il note le large fossé qui règne autour de la ville, les avenues d'accès, les ponts, et les cinquante-quatre statues de majestueux personnages qui les décorent de chaque côté et tiennent dans leur main le long serpent de pierre à neuf têtes, personnages semblables à des généraux de pierre, gigantesques et terribles, et se répétant aux cinq portes de la ville, qui sont semblables. Les portes monumentales elles-mêmes sont toutes surmontées de cinq têtes de Buddha en pierre, le visage tourné vers l'Ouest ; au milieu il en est une ornée d'or. Ce passage doit être rectifié en ces termes : chaque porte est surmontée du quadruple masque de Brahma faisant face aux quatre points cardinaux et d'une cinquième tête plus petite dont la coiffure était probablement dorée.

Des deux côtés des portes sont sculptés des éléphants de pierre. — Ceci est très exact. — La muraille de la ville est entièrement faite de blocs de pierre superposés, haute d'environ deux *tchang* (à peu près six mètres). Les pierres sont grandes, très soigneusement et solidement jointes, et il n'y pousse pas d'herbes folles. Il n'y a ni parapets ni créneaux. De grands arbres ont été plantés en certains endroits sur les remparts. La muraille forme un carré régulier dont les quatre angles sont occupés par des tourelles de pierre. D'autres constructions creuses sont élevées de distance en distance (des corps de garde sans doute). Le côté intérieur du rempart forme une rampe de dix tchang (une trentaine de mètres). Les grandes portes, fermées la nuit, ouvertes au matin, sont surveillées par des gardiens qui empêchent l'entrée des chiens, et des criminels dont les doigts ou les orteils ont été coupés.

Marquant le centre du royaume, il y a une tour d'or, flanquée de plus de vingt tours de pierre et de centaines de cellules de pierre. Du côté de l'Est sont un pont d'or, deux lions d'or placés de chaque côté du pont, et huit Buddhas d'or placés au bas des chambres de pierre. — Ces indications se rapportent sans doute au temple du Bayon, dont la grande tour pouvait être

dorée, ainsi que la terrasse orientale et les statues de lions ou de divinités placées vers l'entrée principale du superbe monument. Par royaume, il faut certainement entendre le *nagara*, terme qui désigne la capitale aussi bien que le royaume : et il y a lieu de remarquer que le Bayon n'est pas placé au centre de la ville, mais un peu vers le Sud-Est. — *L'Histoire des étrangers* parle aussi d'une tour et d'un pont d'or. Mais elle mérite moins de confiance quand elle ajoute qu'on réunit des singes, des paons, des éléphants blancs, des rhinocéros, dans une maison de plaisance nommée l'*Ile des Cent Tours*, qu'on leur sert à manger dans des auges et des vases d'or, usage qui aurait donné naissance à l'adage « riche comme le Tchin-la ». Outre l'exagération manifeste des auges d'or ou dorées, il serait peu séant d'identifier cette ménagerie de l'Ile des Cent Tours avec le Bayon ou tout autre grand temple à tours ou pyramides.

La Notice sur le Tchin-la de Matouanlin mentionne, au XIIe siècle, donc à une époque assez rapprochée du voyage de Tcheou-ta-kouan, une « tour de cuivre, avec vingt-quatre tourelles pareillement en cuivre, et huit figures d'éléphants du même métal, placées comme pour garder les tours, pesant chacune quatre mille livres ». Les confusions des récits chinois parlant des merveilleuses richesses de la capitale des souverains khmers sont très compréhensibles, et il est permis de se demander si cette dernière indication se rapporte au Bayon ou au monument suivant dont Tcheou-ta-kouan parle en ces termes : « A un *li* environ au Nord de la tour d'or, il y a une tour de cuivre encore plus haute que la tour d'or et dont la vue frappe d'étonnement. Au pied il y a plus de dix maisonnettes de pierres. » — Il y a dans ces quelques mots une désignation très nette du Ba Phoun, qui est effectivement à quatre cents mètres au Nord (un peu Ouest) du Bayon. Cette pyramide très élevée était sans doute surmontée d'un toit doré ou couvert de feuilles de cuivre, qui lançait sa pointe à une grande hauteur dans les airs. — Mais notre voyageur se trompe ou exagère quand il ajoute : « A un li plus loin vers le Nord est l'habitation du souverain. » Car les deux enceintes du Palais royal et du monument de Ba Phoun étaient à peu près contiguës.

Dans un autre paragraphe, il parle en ces termes de la demeure du souverain : « Le palais royal, les maisons des Seigneurs et autres édifices principaux sont tous orientés vers l'Est. Le palais est au Nord de la Tour d'Or et du Pont d'Or. A compter de la porte extérieure, il a cinq à six *li* de tour. (L'enceinte du palais mesure en effet une demi-lieue de pourtour). Les tuiles des appar-

tements privés sont en plomb : celles des autres bâtiments sont en terre cuite de couleur jaune. Les piles du pont sont énormes ; des Buddhas y sont sculptés et peints (Il s'agit vraisemblablement ici des sculptures en haut relief de la terrasse d'honneur du Palais, indûment qualifiée pont). Les corps de bâtiments sont magnifiques. Les longues vérandas, les corridors couverts sont hardis et irréguliers, sans grande symétrie. — A. Rémusat donne de ces dernières phrases la traduction suivante, qui paraît également se rapporter, à notre avis, à la grande terrasse d'honneur du palais. « Les colonnes et les poutres de traverse sont très grandes, et toutes couvertes de peintures qui représentent Bouddha ; le sommet se termine par un magnifique donjon (terrasse ?) ; sur les ailes, on a aménagé de doubles galeries avec une esplanade qui se termine par une rotonde en talus. » — La salle du conseil a des châssis de fenêtres en or ; à droite et à gauche sont des colonnes carrées portant de quarante à cinquante miroirs rangés sur les côtés des fenêtres. En dessous sont représentés des éléphants. Notre voyageur ajoute qu'il a entendu dire qu'à l'intérieur du palais il y avait beaucoup d'endroits merveilleux ; mais que les défenses étaient très sévères et qu'il était impossible d'y pénétrer.

Il mentionne encore une autre tour d'or dans l'intérieur du palais, dans les appartements de repos du souverain. C'est évidemment le Phiméanakas. Au sujet de ce monument, il reproduit une légende qui courait le pays. Selon les indigènes, le roi couchait au sommet de cette tour où habitait l'âme d'un dragon ou serpent à neuf têtes, maître de tout le sol du royaume, qui apparaissait là toutes les nuits sous la forme d'une femme. C'est avec cette fée que le souverain s'unissait tout d'abord, et même les premières femmes du roi n'auraient osé entrer. Le roi sortait de cette tour à la deuxième veille et pouvait alors dormir avec ses femmes et ses concubines. Si la fée restait une nuit sans paraître, c'est que le moment de la mort du roi était venu. Si le roi, de son côté, manquait une nuit au rendez-vous, il arrivait quelque malheur au royaume ou au souverain. — Il y avait peut-être dans ce récit populaire une lointaine réminiscence de l'union des primitifs fondateurs de l'ancien Founan, du légendaire couple de Preah Thong et Néang Néak.

Ayant mentionné ces tours d'or, ces merveilles de tout genre, Tcheou-ta-kouan fait observer que c'est sans doute l'admiration causée par la vue de tous ces édifices qui a fait naître les éloges que les marchands ont prodigués à ce riche et noble pays de Tchin-la. A. Rémusat remarque aussi avec raison

que ces dorures exécutées par des procédés très imparfaits et sur des monuments entiers, avaient dû absorber des quantités d'or considérables, coûter des sommes énormes. Moura reproduit un extrait de l'Histoire de Canton où l'on voit que dans la capitale du Cambodge « les palais royaux, les demeures des princes et celles des officiers de l'État occupent toute la partie Est de la ville. Les maisons sont construites en bois et la plupart sont élevées au-dessus du sol ; elles sont recouvertes de longues feuilles que l'on cueille sur le bord de l'eau et qui ont de huit à neuf pieds de long. » Rémusat a relevé, dans le Traité sur les Barbares des îles, un autre passage disant que « le palais contient trente appartements, la plupart pleins de magnificence ». On peut se demander si cette dernière remarque n'est pas la même qui est traduite ailleurs en ces termes : « On compte (dans le Cambodge), jusqu'à trente palais ou résidences » (trente temples, dit Amiot). Les souverains allaient probablement en villégiature ou en retraite dans l'une ou l'autre de ces nombreuses résidences princières.

Aux environs de la capitale, Tchéou-ta-kouan signale, à dix *li* à l'Est des murs de la ville, un *Lac oriental* qui peut avoir cent *li* de tour ; au milieu est une tour et d'autres édifices de pierre ; dans la tour est un Buddha couché en bronze, dont le nombril laisse constamment couler de l'eau. — Il s'agit évidemment du vaste étang, aujourd'hui desséché, de Yas'odhara, que délimitaient les levées appelées actuellement Thnâl Baray. Il n'est pas à dix *li* (une lieue), mais à un quart de lieue au plus à l'Est de la ville. Son pourtour n'est pas de cent *li* (dix lieues) ; mais de deux lieues environ. Le temple qui s'élevait au milieu est notre Méboune oriental. Nous ne pouvons rien dire de la particularité que notre auteur signale dans ce temple. — Il mentionne encore le *Lac septentrional*, qui se trouve à cinq *li* au Nord de la ville et qui entoure une tour d'or carrée, des dizaines de maisonnettes de pierre, un lion d'or, une statue de Buddha du même métal, un éléphant de bronze, un bœuf et un cheval de bronze, et autres objets de ce genre. — Ce lac septentrional est l'autre vaste bassin, aujourd'hui desséché de même, qu'on appelle Preah Réach Dak, qui précède le grand monument de Prakhan, et entoure le petit temple de Neak Peân. Exactement, il est à quelques dizaines de mètres, de l'angle Nord-Est des remparts d'Angkor Thom. Pour dire qu'il est à cinq *li*, la distance à dû être évaluée en partant de l'une des deux portes de la ville les plus voisines de cet angle. La tour de Neak Pean, que ce lac entourait, pouvait être dorée. Mais elle n'est pas carrée ;

elle est ronde, par exception. Il est possible d'ailleurs qu'il y ait ici une méprise de l'auteur chinois, que les beaux monuments en question n'aient pas été « entourés », mais « précédés » par ce lac : en quel cas, il s'agirait du grand temple de Prakhan.

En sortant de la ville par la porte du Sud, Tcheou-ta-kouan signale, à la distance d'un demi *li* (200 mètres), la tour de pierre qui fut, dit-on, érigée en une nuit par Lou-pan. Nous reviendrons sur ce personnage. Quant à la tour qu'il aurait bâtie, suivant la légende de l'époque, en une nuit, ce peut être la haute tour en briques, dite de Baksei Chângkrâng, qui est située au pied du mont Bakhêng, côté Nord ; ou, mieux encore, l'important monument qui couronnait cette butte.

Enfin, nous empruntons à notre voyageur chinois un dernier passage, qui nécessitera une plus longue discussion et qui est conçu en ces termes : « Le tombeau de Lou-pan se trouve environ à un *li* en dehors de la porte du Sud et mesure à peu près dix li de tour ; on y voit plusieurs centaines de maisons de pierre. » Cette brève mention s'applique évidemment au célèbre temple d'Angkor Vat, qui se trouve ainsi décrit d'une façon par trop sommaire, mais pas plus, d'ailleurs, que le Bayon ou le Ba Phoun, auxquels notre Chinois n'avait de même consacré que quelques mots. On pourrait le chicaner, il est vrai, sur presque tous les points. La distance de la porte méridionale d'Angkor Thom à l'angle N.-O. du fossé d'Angkor Vat est plutôt d'un quart de lieue que d'un *li* ou 400 mètres environ. Il s'écarte moins des mesures exactes en évaluant à dix li (une lieue) l'enceinte d'Angkor Vat. On sait, en effet, que le rectangle du périmètre extérieur du fossé de ce grand temple mesure 5 540 mètres de développement, et que l'enceinte proprement dite se rapproche d'une lieue de pourtour. Quand on compare ce qu'il a dit de l'autre grand temple cambodgien, celui du Bayon, dont il qualifie les galeries de cellules, on conçoit qu'ici les galeries plus vastes encore et les neuf tours qui les surmontent deviennent des « centaines de maisons de pierre ». Voyons enfin ce qu'il entend par le tombeau de Lou-pan, et comment cette affirmation peut s'expliquer.

Lou-pan, M. Pelliot l'a déjà fait remarquer, n'est pas un nom cambodgien. C'est le surnom de *Kung-chu-tse*, artisan célèbre du royaume de Lou (Chan-tong), merveilleux fabricant des automates en bois, et contemporain, dit-on, de Confucius. Considéré comme un artiste universel, ce *Pan* du royaume de *Lou* reçoit aujourd'hui le culte dû au patron des charpentiers. Il

est bien connu des sinologues [1]. Ce personnage de la légende chinoise remplit donc, chez les Célestes, à peu près le rôle de Visvakarman dans la mythologie indienne. Celui-ci est le plus grand des artisans, le charpentier des dieux, le maître des sciences mécaniques et architecturales. Nous savons, d'un autre côté, par les inscriptions burinées dès le XVIe siècle dans le temple



Fig. 53. — Angkor Vat. Un chapiteau. (Cliché Gsell).

même d'Angkor Vat [2] que le nom posthume, Viṣṇuloka, du royal fondateur du XIIe siècle, était devenu, sous la forme de Brah Bisnuloka, le nom de l'architecte légendaire de ce monument et que ce nom désignait aussi le temple ou, d'autres fois, son premier étage seulement. On sait encore que

1. V. Giles, Mayers, de Harlez.
2. V. *Journal asiatique* 1900, et aussi le VIIe chapitre de la première partie de ce volume-ci.

dans les croyances populaires des Cambodgiens le démiurge indien Visvakarman est devenu Brah Bisnukar, le patron des artisans. Mais il est resté l'architecte du dieu Indra et, le constructeur légendaire d'Angkor Vat. Il a aussi pu, selon d'autres légendes, envoyer une parcelle de son être divin s'incarner dans un fils de chef de village, du nom de Preaḥ Chĕt Kaumar = Braḥ Cita Kūmara, qui fut le merveilleux architecte du grand temple.

Ces confusions populaires de personnages à peu près homonymes, que la légende ou l'histoire associaient tous à l'édification d'Angkor Vat existaient déjà sans doute à la fin du XIIIe siècle. Tcheou-ta-kouan qui ne devait, au surplus, connaître que très faiblement la langue du pays, les adopta sans difficulté. Mais sa part d'erreur, à lui ou à ses interprètes, fut probablement de faire d'Angkor Vat le *tombeau* de Lou-pan, c'est-à-dire de ce Braḥ Bisnukar qui héritait à la fois des noms et des traditions se rapportant aux deux personnages : Visvakarman et de Viṣṇuloka. Peut-être que ce nom ainsi corrompu s'appliquait déjà, à cette époque, au temple lui-même. L'erreur qui consista à transformer le temple en tombeau semble donc être personnelle aux Chinois et laisse supposer que ces étrangers n'entrèrent pas dans Angkor Vat, qu'environnait un voile de mystère et que gardaient les derniers brâhmanes. Les Célestiaux auraient probablement visité sans difficulté ou avec plus d'empressement une pagode bouddhique. Il y a là un indice — bien faible il est vrai — qui tendrait à faire supposer que le temple d'Angkor Vat ne fut affecté au bouddhisme que postérieurement à ce XIIIe siècle.



FIG. 54. — Angkor Vat. Une vue de galeries croisées du premier étage. (Cliché Négadelle).

CHAPITRE VI

LE SIAM ANCIEN[1]

Préliminaires. — Le Siam avant les Siamois. — Les Siamois. — Les premiers rois. — Le libérateur. — Les successeurs. — La fondation d'Ayouthia.

Préliminaires. — Nous avons déjà eu, à maintes reprises, l'occasion de faire remarquer que le passé du royaume de Siam est si intimement lié à celui du Cambodge qu'il est à peu près impossible de le laisser de côté dans une revue historique de ce dernier pays, si cette revue prétend être aussi complète que le permet l'état actuel de nos connaissances. Les plaines inférieures des deux fleuves Mékhong et Ménam n'étant pas séparées par de grands

1. Une partie de ce chapitre a paru, et sous ce même titre, dans le *Journal asiatique*, mars-avril 1903.

obstacles naturels, les peuples qui habitent ces deltas ont constamment réagi les uns sur les autres, et ils continueront sans doute à s'influencer réciproquement dans l'avenir. Pas plus que l'homme politique l'historien du Cambodge ne peut faire abstraction de cet état de choses. Mais il lui est peut-être permis de considérer comme regrettable et fâcheuse cette inéluctable connexité, car il n'est guère de nation en Indo-Chine dont l'histoire présente autant et d'aussi ardues difficultés que celle du peuple siamois. On ne connaît pas de textes épigraphiques et nul fil conducteur ne se retrouve, dans cette histoire, plus haut que le XIIIe siècle. A partir du milieu de ce siècle nous avons largement utilisé les traductions d'inscriptions thaïes que le P. Schmitt, missionnaire français au Siam, a publiées, soit dans *Le Siam ancien* de M. Fournereau [1], soit dans le IIe volume de la Mission Pavie, qui est consacré à des recherches sur l'histoire du Cambodge, du Laos et du Siam [2]. Nous avons dû quelquefois, dans le cours de nos études, faire des réserves sur les traductions des textes épigraphiques khmers et sur des identifications historiques ou géographiques avancées par le digne missionnaire. Mais il se retrouve ici sur un terrain qui lui est familier, où sa compétence doit être indiscutable, et nous nous plaisons à tenir pour exactes ses traductions des inscriptions thaïes, du moins en ce qui concerne les éléments les plus essentiels pour nous : les dates et les notions d'ensemble.

Ignoré des habitants eux-mêmes, ou bien connu seulement par des documents qui n'offrent que des contradictions extraordinaires et presque insolubles, le passé lointain du Siam ne se laisse deviner qu'au milieu d'un dédale de faits embrouillés, de notions confuses, de fables inadmissibles, de récits légendaires, qui répètent souvent les contes des Cambodgiens. Cette communauté des récits merveilleux s'explique, d'un côté, par la pénétration mutuelle des deux peuples voisins et de civilisation identique, et, de l'autre, par une constatation également justifiée et que Fr. Garnier a déjà faite en ces termes : « Malheureusement, les mêmes traditions religieuses se retrouvent dans tous les royaumes de la péninsule et présentent un trop grand degré d'incertitude pour qu'on puisse les appliquer à tel ou tel point de l'Indo-Chine. Elles semblent n'être que l'écho de l'histoire du Bouddha et de ses principaux disciples,

1. *Annales du Musée Guimet,* Paris, Leroux, 1895.
2. Paris, Leroux, 1898.
Aux fréquents renvois de ce chapitre, nous indiquerons ces deux ouvrages par les initiales : *S. a.* et M. P.

défigurée au gré des convenances locales[1]. » Telles de ces fables sans valeur, par exemple celle de *Dàmbàng Krenhung*, l'homme, le roi « à la massue de bois de fer », dont le nom est bien cambodgien, ou celle de l'ancien mendiant paralytique, devenu le roi Ponhéa Krêk, qui lui semble plutôt être siamois, ont été même reproduites dans les *Pong savata* (vaṅs'avāda) *Meuong Neua* « Histoires du royaume du Nord », recueil composé de trois volumes, dit Pallegoix, plein de fables, présentant peu de faits historiques et prétendant donner l'origine des Thaïs ou Siamois et un abrégé de leur histoire jusqu'à la fondation d'Ayouthia.

Peut-être ces récits, colligés certainement à une époque relativement récente, offrent-ils, de ci, de là, un embryon de succession des anciens souverains, mais si peu reconnaissable ? Le Pirée y est souvent pris pour un homme : ainsi la ville de Sajjanalai y devient le nom d'un ancien ermite. Quelle incohérence en outre ! Que de répétitions fastidieuses ! Et surtout que de dates mal fixées, fausses et inadmissibles ! Ainsi ces Annales, qui prétendent partir de 639 A. D., première année de la petite ère siamoise, y mentionnent pourtant cette ère comme existant en l'an 360 du Bouddha, c'est-à-dire au deuxième siècle avant notre ère chrétienne !

Ces prétendues anciennes Annales siamoises sont connues et ont été souvent citées[2]. Nous avons essayé de les utiliser d'après une traduction manuscrite qui a été faite pour nous[3]. Nous avons aussi consulté, sur quelques points intéressants, la traduction, également manuscrite[4], des dix premiers livres des Annales de Matamah (Martaban), que possèdent les Siamois en leur langue. Ils les ont, fort malheureusement peut-être, fait reviser, d'ordre royal, par des lettrés en 1787. Notre manuscrit embrasse la période comprise entre le milieu du XIII[e] siècle et l'an 1403.

Les Siamois possédaient-ils jadis des chroniques royales d'un caractère plus positif que leurs fantastiques « Annales du royaume du Nord » et qui auraient péri lors de la destruction d'Ayouthia par les Birmans au XVIII[e] siècle ? Le fait est probable et nous verrons bientôt que telle semble être l'opinion de

1. *Op. cit.*, p. 120.

2. Par Bowring et Pallegoix entre autres. Ce dernier a donné, dans sa *Grammatica linguæ Thai*, une liste des rois siamois extraite de ces *Pong Savada Meuong Neua*.

3 et 4. Ces deux traductions d'ouvrages écrits en siamois ont été faites par un jeune Cambodgien, M. le lieutenant Oum, de la Légion étrangère, ancien élève de l'Ecole coloniale et de l'Ecole de Saint-Cyr.

M. Lorgeou. Il est même possible que des copies de ces écrits, apportées par les ambassadeurs de Louis XIV, se retrouvent quelque jour en France, parmi les manuscrits de notre Bibliothèque nationale, par exemple. Mais il serait imprudent, le cas échéant, de ne pas les étudier avec circonspection et de s'exagérer l'importance de l'appoint que ces récits apporteraient à l'histoire de ce pays. Les Indo-Chinois sont de très piètres annalistes et la plupart des auteurs du XVIIe siècle, — sauf Gervaise en un seul passage que nous avons déjà cité et que nous relèverons encore, — placent déjà, d'après les autorités indigènes, vers 1350 la fondation de la capitale de ce temps-là, qui était, comme on sait la ville d'Ayouthia. Or, nous verrons que cette date est inadmissible.

Restent les Annales modernes actuelles qui sont bien connues et dont Pallegoix a parlé en ces termes : « La seconde partie (des Annales siamoises), qui commence à la fondation de Juthia (Ayouthia), forme quarante volumes, et donne l'histoire bien suivie de la nation *thai* jusqu'à nos jours [1]. » Désireux d'obtenir des renseignements plus amples et plus précis sur ces chroniques indigènes, nous en avons demandé à M. Lorgeou, professeur de siamois à l'École des langues orientales de Paris, qui a bien voulu nous remettre la note suivante :

« On ne possède, à ma connaissance, aucun renseignement sur la rédaction primitive des *Phongsawadan Krŭng Kăo*. Il paraît vraisemblable qu'ils se formèrent par la réunion de relations faites à diverses époques et successivement remaniées. Tout le monde convient que le texte original, conservé dans la bibliothèque du roi à Ayuthiya, fut anéanti dans la ruine de cette ville en 1767. Lorsque *Phra : ya Tak* eut restauré le royaume et établi la nouvelle capitale à *Thanaburi* (Bangkok), il chargea le Somdet Phra : Paramanuxit Xinorot, prince de l'ancienne dynastie, de reconstituer les annales du pays. Ce personnage n'avait entre les mains que des fragments de copies recueillis en divers endroits du royaume, surtout à Nakhon Si Thammarat (Ligor) et à Phetxaburi : il fut donc obligé, pour suppléer à l'insuffisance de ces matériaux et combler les lacunes qu'ils laissaient dans la suite des événements, de recourir aux souvenirs des personnes les mieux instruites en histoire. C'est ainsi que furent composés les *Phongsawadan* que nous avons actuellement, et qui furent imprimés plus tard par le Dr Bradley, missionnaire américain. Il existe cependant d'autres mémoires sur l'histoire de Siam, un

1. *Description du royaume Thai ou Siam*, II, p. 58.

notamment qui est l'œuvre d'un prince connu sous le nom de Khún Lúang Ná Wat, et qui fut composé, à l'instigation du roi de Birmanie, pendant la captivité de l'auteur dans la ville d'Ava. Je ne connais que par ouï-dire ce dernier ouvrage qui n'a jamais été imprimé. Il paraît qu'il offre des différences notables avec celui du Somdet Phra : Paramanuxit.

« Les *Phongsawadan* commencent par le récit très abrégé de l'émigration du roi et des habitants de Xieng-Rai qui, pressés par une invasion des Talaings ou Péguans, vinrent s'établir à Múang Pëp, en face de Kampheng Phét, et y fondèrent une nouvelle capitale, sous le nom de Trai trúng[1]. Il est probable qu'il s'agit là d'un fait historique, mais il est entouré de circonstances légendaires qui ont déterminé l'abréviateur de l'histoire siamoise pour l'usage des écoles (1887) à le laisser de côté. Vient ensuite, mais en peu de lignes, l'histoire du roi Thivongkot, puis celle de son successeur, Châo Sri Xai Xieng Sën, qui n'est qu'un assemblage de contes absurdes, et même assez malpropres. A la mort de ce prince, son fils (mais fils par un système de génération tout particulier), monta sur le trône ; on l'appela Phra : Cháo U-thong (bassin ou berceau en or), et ce fut lui qui fonda la capitale de *Thawarawadi* (Ayuthia), en 1350. On lui attribue une domination qui s'étendait sur la plus grande partie du royaume de Siam actuel : on compte même parmi ses possessions, Malacca, Java, Martaban, Moulmein, Thawoi et Tenasserim. Ce n'est évidemment qu'une amplification de la vérité. A partir de ce moment, nous entrons dans l'histoire proprement dite, et les récits qui suivent paraissent avoir tous les caractères de la vérité, sauf les erreurs partielles dans lesquelles le compilateur a dû nécessairement tomber, et les exagérations inévitables de la part d'un narrateur qui n'avait aucune contradiction à redouter. Ces *Phongsawadan* se terminent à la destruction d'Ayuthiya ; c'est pour cette raison qu'on les appelle *Phongsawadan Krung Kao* ou de l'*ancienne capitale*. L'histoire de Siam a été continuée à partir de cette époque par le *Chao Phra : ya Thipha-Karavongs*. L'abrégé mentionné ci-dessus embrasse le règne de *Chao Tak* et celui de *Phra : Phuttha yot Ja*, fondateur de la dynastie actuellement régnante. »

A ces renseignements, très positifs, de M. Lorgeou, nous ajouterons que ces volumineuses annales siamoises, ainsi imprimées dans le texte original

1. Ce nom rappelle, semble-t-il, celui du ciel des « Trente-trois » dieux, c'est-à-dire du Paradis d'Indra. E. A.

par les soins du Dr Bradley, avaient été consultées et résumées par l'évêque Pallegoix[1] qui continua son esquisse historique jusqu'à l'avènement, en 1851, du roi Mahā Mongkut; puis par Sir John Bowring[2] qui avait négocié, en 1855, un traité de commerce entre l'Angleterre et le Siam. A notre connaissance, des extraits étendus de ces Annales ont été plus tard traduits et publiés en anglais[3] : tels les règnes de Phra Narai, 1657-1682 (*sic*); de Phra Phetarahcha, 1682-1698 ; des derniers rois d'Ayouthia, 1698-1767. Des listes chronologiques des souverains siamois ont aussi paru dans le *Siam Directory*[4].

La partie des Annales siamoises qui commence à 1350, c'est-à-dire les Annales d'Ayouthia, n'a jamais été contestée dans son ensemble, ni par les indigènes, ni par les auteurs européens. « C'est l'histoire bien suivie de la nation thaïe », dit Pallegoix. « De 1350 à 1767, les Annales siamoises sont plus exactes : leur texte, digne de confiance, étant accompagné de dates données par jours, mois et années », dira à Bowring le roi lettré Mahā Mongkut. « Les Annales siamoises donnent l'histoire vraie et complète des moindres faits depuis 1350, année de la fondation d'Ayouthia », écrira encore récemment de son côté le P. Schmitt[5]. Enfin, on a vu par la note de M. Lorgeou que ce savant, qui est, de même que le P. Schmitt, des plus versés dans la connaissance du peuple siamois et de sa langue, se borne à faire des réserves de détail.

Ce n'est pas une simple note discordante que nous apportons dans ce concert unanime des meilleures autorités. Nous avons dû reconnaître, avec une véritable stupéfaction, que ces Annales modernes, précises autant que sèches et d'apparence scientifiquement exacte, n'ont aucune valeur, en ce qui concerne leurs débuts du moins. Elles ont trop souvent, quoique à un degré moindre que les *Annales du Nord*, emprunté leurs éléments aux traditions et légendes populaires ou à des passages de manuscrits peu dignes de créance. Tout n'est pas faux ou inventé, il est vrai, pas plus dans l'une que dans l'autre série, et d'intéressantes déductions peuvent en être tirées, après comparaison avec d'autres sources. Ce sont pour ainsi dire des mosaïques brisées en mille morceaux et reconstituées sans intelligence, où les pièces authentiques sont

1. *Description du royaume Thai ou Siam.* Paris, 1854, II, p. 58-101.
2. *The Kingdom and people of Siam.* London, J. W. Paker and son, 1857.
3. S. J. Smith, Bangkok 1880.
4. Publication annuelle de S. J. Smith à Bangkok.
5. *Le Siam ancien*, p. 138.

défigurées, mal placées, où les morceaux de remplissage, pris de droite et de gauche, manquent de base historique, ont englobé sans discernement les contes des veillées de famille. Mais, tandis qu'aucun raccord ne fut tenté, ce qui est préférable pour nous, dans les récits merveilleux et disparates du vieux temps, que consignaient les *Annales du Nord*, l'incohérence, les lacunes et autres défectuosités de tout genre des *Annales d'Ayouthia* furent dangereusement masquées et dissimulées par des séries de dates chronologiques qui se suivent très rigoureusement, mais qui ont été généralement appliquées sans bonnes raisons. A peu près apocryphes pour les deux premiers siècles, ces chroniques modernes ont faussé l'histoire du pays et elles ne sont propres qu'à compliquer la tâche, déjà si pénible, de l'écrivain qui entreprend de reconstituer ce passé.

M. de Rosny[1] avait déjà relevé des contradictions flagrantes entre les Annales siamoises et les auteurs chinois et fait cette remarque : « L'identification des rois siamois cités par les historiens de la Chine avec ceux qui nous sont connus par les Annales thaï n'est pas sans nous causer d'assez grands embarras. » Mais il ajoute, et sur ce point nous différons complètement d'opinion : « On serait tenté de croire qu'il s'agit, dans les auteurs chinois, de princes régnant dans des États vassaux de Siam, plutôt que des souverains du Siam proprement dit. » A notre avis, les Chinois, enregistrant sur-le-champ, à leur manière, les événements dont le bruit se transmettait jusqu'à leurs oreilles, étaient généralement dans le vrai et, à la distance où ils étaient placés, il ne pouvait guère être question que des rois suprêmes du Siam. Leurs discordances avec les Annales d'Ayouthia tiennent simplement à ce que celles-ci sont erronées. C'est ce caractère partiellement apocryphe que nous établirons en traçant une rapide esquisse historique de la nation siamoise, reconstituée d'après l'examen critique de toutes les sources qu'il nous a été donné de consulter, y compris les utiles indications des auteurs chinois relevées par l'écrivain français que nous venons de nommer.

Mais ce sont évidemment les inscriptions en langue thaïe ou siamoise qui fourniront la base essentielle de cette étude sur le Siam ancien, du moins pour les deux derniers siècles qu'elle doit embrasser, du milieu du XIIIe au milieu du XVe siècle. Croyant tous à la véracité des Annales, ni le traducteur de ces textes épigraphiques, le P. Schmitt, ni les deux auteurs qui ont publié ses

1. *Les peuples orientaux connus des anciens Chinois*, Paris, Ernest Leroux, 1886. Article *Le Siam*, p. 197-211. C'est à ce travail que se rapportent toutes les citations de M. de Rosny que nous ferons ici.

savants travaux, pas plus qu'aucun autre écrivain, nul n'a songé, jusqu'à présent, à tirer de ces documents, parus déjà depuis cinq et huit ans, les conséquences qu'ils comportent nécessairement.

Nous avons donc essayé de répondre, tant bien que mal, au désir que semblait exprimer M. de Rosny, disant que tout ce que les Annales siamoises rapportent des temps antérieurs au XIV[e] siècle — et nous y ajoutons aussi, nous, les XIV[e] et XV[e] siècles — est tellement « mêlé de fables, qu'il ne sera possible d'y découvrir quelques faits certains que lorsque la critique moderne aura soumis ce champ vierge de recherches à ses doctes et prudentes investigations ». Aurons-nous réussi dans cette tâche ? En partie seulement. Nous avons dû laisser nombre de points encore recouverts d'un voile très épais. Par contre, nous en aurons élucidé d'autres de la plus haute importance. Nous aurons surtout mesuré et peut-être fait mieux apprécier la profonde difficulté des problèmes que soulève cette histoire du Siam. Il nous a fallu, bon gré mal gré, jouer le rôle, fort inattendu, de justicier et terminer ce chapitre par des constatations qui constituent un véritable coup de théâtre.

Le Siam avant les Siamois. — Le début de l'histoire, non des Siamois, mais du pays qui est devenu, à une époque relativement récente, l'habitat de leur race et le cœur de leur puissance, se présente avec assez de clarté, grâce aux Notices chinoises. La compilation de Matouanlin laisse pourtant subsister quelques points obscurs. Telle, la question, déjà soulevée en notre chapitre du Founan, de l'identification du Kan-to-li des V[e] et VI[e] siècles avec le Tchi-tou du VII[e], donc avec le pays de Siam actuel. Il paraît difficile de remonter plus haut, mais on peut supposer que cette contrée, peuplée certainement par des frères de la race dominante du Founan, fit plus d'une fois partie intégrante de ce dernier royaume : tel dut être le cas, lors de la grande extension du Fournan au III[e] siècle.

D'après la Notice de Matouanlin sur le Kan-to-li[1], un roi de ce pays, nommé *Chi-po lo-no-lin-to,* envoya l'un de ses grands officiers, nommé *Tcho-lieou-chi,* pour offrir des vases précieux d'or et d'argent à l'empereur Hiao-ou (454-465) de la dynastie des Song. En 502, un autre roi de Kan-to-li, qu'on appelle *Kiu-tan-sieou-po-to-lo* (a. *Cu-dàm-tu-bac-dà-la*) envoya une autre ambassade avec des lettres, des vases de jade et diverses raretés. Très attaché au culte

1. *Méridionaux*, p. 451.

de Fo, c'est-à-dire fervent bouddhiste, ce *Kiu-tan* plaça à la tête de cette mission un bonze nommé *Ki-sun* qui aurait, soit de son propre mouvement, soit d'après les recommandations de son maître, imaginé une véritable fable pour capter les bonnes grâces de l'empereur Ou-ti de la dynastie des Leang, dont le faible pour la religion bouddhique était connu au loin. De miraculeuses apparitions avaient, disait-il, ordonné au roi de Kan-to-li d'envoyer cette mission. — *Pi-tchin-ye-po-mo*, fils et successeur de Kiu-tan-sieou-po-to-lo, envoya, en 518, un ambassadeur nommé *Pi-youen-po-mo*[1], qui offrit un hibiscus d'or, des parfums, des médicaments, etc. Une seconde ambassade du même prince parut à la cour de Chine en 520.

Ce royaume de Kan-to-li, disent les Chinois, était dans une île de la mer du Midi. Mais nous savons que cette désignation d'île était fréquemment donnée par les célestes à des contrées éloignées qui n'avaient pourtant rien d'insulaire. Les mœurs du Kan-to-li ressemblaient à celles du Lin-y et du Founan. Ce renseignement permet de croire que ce pays était situé à proximité de l'un des deux royaumes, probablement du Founan, que la nature avait isolé ou délimité avec moins de précision que le Lin-y. Il est aussi dit qu'on fabriquait au Kan-to-li des étoffes de couleurs éclatantes ; ceci paraît toujours avoir été une spécialité des pays actuellement siamois. Il produisait aussi le coton *Ki-pëi* et les meilleures noix d'arec connues. Mais nous devons noter surtout l'attachement signalé de l'un des princes au culte bouddhique ; ainsi que son nom ou titre de *Kiu-tan*, où d'aucuns (MM. de Rosny, Schlegel) ont cru voir la transcription chinoise de Gautama, un nom du Bouddha historique.

Les missions qui permirent de recueillir ces quelques renseignements eurent lieu de 450 environ à 520. Le silence se fait ensuite sur le Kan-to-li, qui a donc pu, s'il ne fut pas conquis par un état voisin, être ultérieurement connu en Chine sous un autre nom. Notre opinion est qu'il reparaît, en effet, sous le nom du royaume de Tchi-tou (a. Xich Tho) ou de la « Terre Rouge », que les auteurs européens s'accordent, depuis Abel Rémusat, à identifier avec le Siam actuel, et que l'on connaît surtout par les notices écrites sur une très remarquable mission chinoise de l'an 607[2].

1. On peut remarquer que le roi et l'ambassadeur avaient des noms se terminant en *Varman* (pomo).

2. Souvent reproduite avec quelques variantes dans les ouvrages historiques ou encyclopédiques de la Chine, la Relation de cette mission chinoise a été étudiée ou traduite par MM. de Rosny, *Ethno-*

On sait que, sitôt monté sur le trône, l'empereur Yang-ti, de la dynastie des Souï, fit appel aux hommes intelligents et hardis, capables de visiter les pays éloignés et de nouer des relations avec ces contrées. Deux secrétaires assistants, nommés Tchang-tsun et Ouang (Wang) Kiun tching, et quelques autres fonctionnaires de moindre importance offrirent de se rendre au Tchi-tou. Le Fils du Ciel accueillit avec satisfaction leur demande, fit donner à Tsun et à chacun de ses compagnons quatre pièces de soie et un assortiment complet de vêtements à la mode. Il les chargea, en outre, de porter au roi du Tchi-tou des présents consistant en toute sorte d'objets variés, au nombre de plus de cinq mille.

Au dixième mois de 607, les deux envoyés s'embarquèrent avec leur suite dans le port de Nan-hai (Canton). Poussés par un vent favorable, ils atteignirent, après vingt jours de navigation, Tsiao-chi-chan « île ou montagne des pierres brûlées » qui doit être un point de la côte d'Annam, peut-être Tourane et ses fameuses montagnes de marbre. De là, gouvernant au Sud-Est, ils atteignirent *Ling-kia-po-pa-to* (Linga parvata? « montagne du linga »), île que couronne un temple et dont la côte occidentale regarde le Lin-y. On peut supposer que cette île est Culao Cham « Ile des Chames », nom donné aujourd'hui par les Annamites à une petite île située en face de la province de Quang Nam, non loin de Tourane et ses montagnes de marbre.

Continuant leur route dans la direction du Sud, les Chinois arrivèrent à *Sse-tse chi,* que M. de Rosny, se basant sur une variante fournie par un recueil chinois, transcrit par Singha-sīlā ; M. Schlegel dit de même « le Rocher du Lion ». On connaît bien la roche du Lion qui forme comme une pointe à l'entrée du port de Chantaboun et dont le voyageur H Mouhot a parlé en ces termes : « De loin on dirait un lion couché, et l'on a peine à croire que la nature seule ait moulé ce colosse avec des formes aussi curieuses, et cependant c'est l'eau qui l'a arrondi et modelé de la sorte. On comprend que les Siamois aient pour ce rocher, comme pour toutes les choses qui leur paraissent extraordinaires ou merveilleuses, une espèce de vénération. » Malgré cette remarquable coïncidence, nous ne croyons pas que ce fût là le Rocher du Lion des voyageurs chinois, si toutefois leur carnet de route a été tenu avec une précision suffisante. Ils devaient encore se trouver

graphie des Chinois; d'Hervey de Saint-Denis, *Méridionaux*, article *Tchi-tou*; G. Schlegel, *Toung Pao*, 1898, p. 194. Nous utilisons ici les travaux de ces trois auteurs, mais en suivant de préférence la traduction de M. de Saint-Denis.

au loin vers l'Est, au Sud de l'Annam ou de la Cochinchine française, car il est dit qu'ils rencontrèrent ensuite un grand nombre d'îles et d'îlots. Or, dans ces parages, il n'y a guère que le golfe de Rach-gia qui réponde, et faiblement même, à cette dernière indication.

Ils naviguèrent encore deux ou trois jours et ils aperçurent au loin, vers l'Ouest, les montagnes du royaume de Lang-ya-sieou, que l'on pourrait peut-être identifier avec les monts élevés de la chaîne de Kampot. Il faut évidemment mettre hors de question l'île de Ceylan à laquelle on a songé et le *Pien-y-tien* doit se tromper doublement, sur le Lin-y et sur l'île de Ceylan, s'il dit[1] : « L'île de Ceylan est l'ancien Lang-ya-sieou. En son centre est une haute montagne... Lorsque Tchang-tsun, de la dynastie des Soui, alla à Lin-y (Siam), il vit ce pays à son Extrême-Orient. »

Ayant vu ces montagnes de Lang-ya-sieou, la mission contourna au Sud l'île de Ki-long (Phu-Quoc, peut-être) et atteignit les rivages du Tchi-tou.

Le roi de ce pays envoya le brâhmane Kieou-mo-lo (Kumāra, dit M. de Rosny) avec trente barques à la rencontre des envoyés chinois. On sonna de la conque et on battit du tambour pour témoigner aux ambassadeurs de l'Empereur des sentiments de joie et de bienvenue. On apporta une chaîne d'or pour amarrer leur navire. D'après la version de M. de Rosny, ils mirent un mois pour arriver à la capitale. Il est permis de supposer que ce temps est compté à partir de leur débarquement ; mais ignorant en quel lieu ils accostèrent, nous ne pouvons en tirer aucune conséquence sur la situation de cette ville, qui était peut-être assez reculée dans l'intérieur des terres.

Le roi envoya, pour recevoir et complimenter la mission, un de ses fils, ayant le titre de Na-ya-kia (Nāyaka). On offrit tout d'abord aux envoyés deux flacons d'or contenant de l'huile parfumée, huit vases d'or, des miroirs, des aiguilles de tête, des eaux de senteur et quatre pièces d'étoffe blanche, le tout pour servir à leur toilette. Le même jour, à deux heures, le Na-ya-kia revint chercher les ambassadeurs avec deux éléphants et des parasols en plumes de paon. Il apportait, en même temps, un grand plat d'or, orné de fleurs d'or et destiné à recevoir les lettres de l'Empereur. Des hommes et des femmes, au nombre de cent, faisaient retentir l'air du bruit des conques et des tambours. Deux brâhmanes guidèrent le cortège jusqu'au palais du Roi. Tchang-tsun remit alors les lettres impériales, qui furent portées dans la

1. Chap. 99. II A. G. Schlegel, *op. laud.*, p. 195.

salle d'audience, où le Roi siégeait sur une estrade. Au bas de cette estrade tous les grands de son entourage étaient assis. Quand la lecture des lettres impériales fut terminée, on introduisit Tchang-tsun et les siens, qui s'assirent à leur tour. Une musique indienne se fit entendre. La cérémonie étant terminée, l'ambassadeur chinois retourna, avec sa suite, à la demeure qui lui avait été assignée. Le Roi chargea plusieurs brâhmanes du soin de pourvoir à tout ce qui était nécessaire aux Chinois, à qui il envoya, en outre, des mets choisis disposés sur des plateaux de feuillage. En guise de compliments, le chef des brâhmanes adressa à Tchang-tsun les paroles suivantes : « Nous ne sommes plus maintenant (les hommes) du (petit) royaume de Tchi-tou, nous sommes les sujets du Grand Empire. Que ces mets, offerts en témoignage de notre sympathie, soient mangés en pensant au Grand Empire. »

Quelques jours plus tard, Tchang-tsun et sa suite furent invités à un banquet royal. Des gardes leur furent donnés pour escorte et on leur rendit les mêmes honneurs qu'ils avaient reçus précédemment. Deux estrades basses étaient établies devant le Roi. Sur chacun de ces lits on plaça un grand plateau de feuillage d'une dimension de quinze pieds carrés environ, chargé de plus de cent espèces de mets : du riz teinté de quatre couleurs différentes, jaune, blanc, violet et rouge ; des viandes de bœuf, de mouton, de porc ; des poissons, des tortues, des crustacés. Le Roi fit signe à Tchang-tsun de prendre place sur l'un des lits. Tous les autres convives s'assirent sur des nattes étendues par terre. Chacun but dans une coupe d'or. Des femmes exécutaient, par intervalles, des morceaux de musique. La plus parfaite courtoisie régnait à ce banquet.

Après avoir gratifié les ambassadeurs de très riches présents, le Roi décida que le Na-ya-kia, son fils, les accompagnerait dans leur retour en Chine afin d'offrir en tribut divers produits du Tchi-tou : du camphre, des bonnets ornés d'hibiscus d'or, etc. Le Roi avait fait fondre en or des représentations d'olles, c'est-à-dire de ces feuilles de palmier qui tiennent lieu de papier et sont employées dans la correspondance ordinaire. Sur ces olles d'or, où toutes les fibres étaient délicatement imitées, on écrivit les lettres adressées à l'Empereur, et ces lettres furent enfermées dans une boîte d'or. Au bruit des conques et des tambours et avec le même cérémonial qu'à leur arrivée, Tchang-tsun et ses compagnons furent reconduits jusqu'au lieu de leur embarquement par les brâhmanes qui en avaient reçu l'ordre du roi.

Comme ils prenaient la haute mer, ils virent des poissons verts voltiger

par troupes à la surface de l'eau. Après dix jours de route ils se trouvèrent en vue des montagnes qui bordent la côte Sud-Est du pays de Lin-y. L'eau de la mer, en ces parages, est jaune et nauséabonde, phénomène que l'on attribue aux excréments d'un grand poisson et qui fut observé un jour entier. — Nous avons dit, en étudiant précédemment le Founan, que c'est dans ces parages, extrême Sud de l'Annam actuel, et non du côté de Nicobar, qu'il faut placer ce pays de Lo-tsa, que cette mission chinoise visita à son retour. Cette visite du Lo-tsa est mentionnée incidemment en d'autres Notices des *Méridionaux* de Matouanlin, tandis que la relation du voyage de la mission, insérée dans la Notice sur le Tchi-tou, la passe sous silence. — En quittant ce pays de Lo-tsa, qui correspondrait à peu près, avons-nous supposé, à la région de Saigon, Bien-hoa, Baria, les navigateurs chinois suivirent les côtes, remontèrent au Nord et arrivèrent dans un port du Kiao-tchi, c'est-à-dire du Tonkin. Au printemps de l'année suivante (608 si l'on s'en rapporte à la date précédemment indiquée ; 610, selon M. de Rosny qui a suivi un texte mentionnant la sixième année *ta-nie*), Tchang-tsun, accompagné du *Nayaka* siamois, obtint une audience de l'Empereur qui résidait à Hong-Nong, dans le Chen-si. L'Empereur manifesta sa vive satisfaction en conférant à ses deux envoyés, Tchang-tsun et Ouang-Kiun, des mandarinats d'un ordre élevé. Le Na-ya-kia et ceux de sa nation qui l'avaient accompagné reçurent aussi des distinctions honorifiques et des présents considérables, chacun proportionnellement à son rang.

Ce récit du voyage de la mission de 607 méritait d'être reproduit en entier. Il donne une idée très nette de l'industrie déjà avancée de la richesse et du degré de civilisation plutôt raffinée où était parvenu le pays de Tchi-tou, ainsi que de la civilité protocolaire de l'époque et, — si toutefois l'ambassadeur (ou son secrétaire) n'a pas exagéré sur ce dernier point, — du haut degré de considération dont le Fils du Ciel jouissait en ces lointaines contrées. C'est aux mêmes envoyés qu'il faut probablement attribuer d'autres renseignements que la Notice de Matouanlin et divers auteurs chinois donnent sur ce pays de Tchi-tou.

Il est situé, disent-ils, dans la mer du Sud. On y arrive, — ou peut-être, plus exactement, on atteint sa capitale, — en cent jours de navigation. A l'endroit où cette capitale est construite, le sol est extrêmement rouge.

Il est donc possible, ferons-nous remarquer en passant, qu'une étude attentive de la topographie du Siam permette, grâce à cette indication et

peut-être aussi à des vestiges de ruines, de retrouver l'emplacement de cette ancienne capitale. De cette coloration du sol venait le nom de Tchi-tou « Terre Rouge » donné à ce royaume, nom qui sera encore connu, mais seulement par tradition sans doute, sous la dynastie des Tang, VII[e] et VIII[e] siècles. Bien plus tard il sera remplacé par celui de Sien-lo, ou Siam.

Les limites que les Chinois donnent au Tchi-tou sont très suspectes. Au Nord, c'est la grande mer. Il faut entendre, et par à peu près, le golfe du Bengale à l'Ouest. Au Sud c'est un royaume de Ko-lo-tan, probablement dans la presqu'île malaise. A l'Est, c'est un royaume de Po-lo-la ; à l'Ouest un royaume de Po-lo-sa ou Po-lo-tcha, dont la forme complète serait, d'après M. de Rosny, Po-li-lo-tchah. — Nous avons déjà supposé, en étudiant le Founan, que les Chinois se seraient mépris sur les noms ou la situation de ces pays, et que ce Po-li-lo-tchah devait être situé non à l'Ouest, mais à l'Est du Tchi-tou, devait correspondre aux pays de Po-li, Lo-tsa, c'est-à-dire au Founan lui-même. — Le climat du Tchi-tou est chaud et humide. Les pluies sont fréquentes et abondantes ; le ciel rarement sans nuages (ceci est évidemment une question de saison). Les semailles ont lieu à toute époque. Les produits sont ceux du Kiaotchi ou Tonkin ; en particulier le riz, le sésame, le bétel et la canne à sucre.

Les habitants constituaient « un rameau particulier de la race du Founan », c'est-à-dire que tout en étant indépendants, à cette époque du moins, ils étaient étroitement apparentés à la race khmère qui devait peupler en majorité le royaume voisin. Ou tout au moins formaient-ils un chaînon ethnique intermédiaire entre ces Khmers du Founan et les Mons ou Pégouans du delta de l'Irrawadi. Ils se percent, disait-on, les oreilles et se coupent les cheveux, à l'exception des femmes des Brâhmanes, qui les tordent en chignon sur le derrière de la nuque. Ils se frottent le corps avec des huiles parfumées. Hommes et femmes portent indifféremment des vêtements rouges, bleus ou de toute autre couleur. Les gens riches s'habillent aussi richement qu'ils le veulent ; une chaîne d'or est le seul ornement dont il soit défendu de se parer, s'il n'a pas été donné par le Roi. Les maisons opulentes sont décorées suivant une mode somptueuse. Les gens ne fléchissent pas le genou, ne se prosternent pas pour saluer. Le culte de Fo, c'est-à-dire la religion bouddhique, est plus ardent chez eux que partout ailleurs. Ces habitants fabriquent un vin d'un goût très agréable, avec la canne à sucre et la racine d'une courge violette. La couleur de ce vin est d'un jaune tirant sur le rouge ; la saveur en

est parfumée. Le lait de la noix de coco leur fournit encore une autre sorte de vin.

Pour les mariages, on choisit un jour heureux. Les cinq jours qui précèdent la date fixée sont employés à se réjouir et à boire. Au sixième jour, le père met la main de sa fille dans celle de son gendre et le septième jour le mariage est consommé. La noce terminée, on prend congé les uns des autres et les nouveaux époux vont vivre à part, à moins que le marié n'ait encore son père, auquel cas il demeure avec lui. (Peut-être faut-il corriger cette dernière phrase en disant que les nouveaux mariés demeurent avec les parents de la jeune femme.) Ceux qui perdent leur père, leur mère ou leurs frères se rasent la tête et prennent des vêtements blancs. Ils construisent au-dessus de l'eau une case de bambou, qu'on remplit de menu bois et dans laquelle on place le cadavre. On arbore des drapeaux, on brûle des parfums, on souffle dans des conques et l'on bat du tambour, tandis que le feu est mis au bûcher et que les flammes le consument. A la fin, le tout disparaît dans l'eau. Cette cérémonie ne varie jamais. Rien ne distingue les funérailles d'un haut fonctionnaire de celles d'un homme du commun. Pour le roi seulement, on prend soin d'opérer la crémation de manière à recueillir les cendres, qui sont enfermées dans un vase d'or et dont un monument funèbre reçoit le dépôt. — On peut remarquer que plusieurs de ces usages sont maintenus chez les Siamois actuels, quoique ceux-ci ne soient pas les descendants de ces anciens habitants.

Les hauts dignitaires, chargés de gérer ensemble les affaires du royaume, se composent d'un premier ministre du titre de *sa-to-kia-lo*, de deux fonctionnaires du titre de *to-na-ta* et de trois autres assistants du titre de *kia-li-mi-kia*. La répression des crimes est confiée particulièrement à un grand magistrat du titre de *kiu-lo-mo-ti* (yamarāja ?). Enfin, chaque ville est placée sous l'autorité de deux mandarins principaux, appelés *na-ya-kia* (sanscrit : nāyaka) et *po-ti*. (Selon M. de Rosny, on a établi dans chaque ville un nayaka et six *poh-ti*.)

Le roi habite un palais dont tous les édifices n'ont qu'un étage et dont toutes les portes sont sur la même ligne et tournées du côté du Nord. Le trône, élevé sur une estrade à trois marches, est également tourné vers le Nord. Le roi s'y montre revêtu d'une robe dont la couleur est celle du soleil levant. Son bonnet est orné de fleurs d'or et de pendants de pierres précieuses. Quatre jeunes filles se tiennent debout à ses côtés. Ses gardes sont au nombre

de plus de cent. Derrière le trône est une sorte de grande niche faite de cinq espèces de bois odoriférants, incrustés d'or et d'argent, et au fond de laquelle est suspendu un disque à rayons d'or en forme de flammes [1]. De chaque côté de l'estrade royale, sont placés deux grands miroirs métalliques ; devant chacun de ces miroirs, un vase d'or, et devant chaque vase un brûle-parfums également en or. Au bas de l'estrade est un bœuf d'or couché, abrité par un dais qu'accompagnent de très riches éventails. Quelques centaines de brâhmanes assis sur deux rangs vis-à-vis les uns des autres, à droite et à gauche de l'estrade, assistent à l'audience royale.

Au moment, sans doute, de la visite des envoyés chinois en 607, le nom de famille du roi était, dit-on, *Kiu-tan,* qui semble rappeler le Chao-Than des Taïs actuels. Son nom personnel était *Li-fou-to-si.* Il avait trois femmes, toutes filles des rois voisins. « On ne sait pas, dit la Notice, à quelle époque remonte l'histoire des ancêtres de ce prince. On raconte seulement que son père ayant abandonné le trône pour se faire religieux, lui a transmis la royauté dont il est en possession depuis seize ans. » Cet avènement remonterait donc à l'an 590 environ. Remarquons, en outre, que le prédécesseur quittant le trône pour se faire religieux, selon une pratique dont les rois de ces contrées useront fréquemment dans les temps modernes, était, peut-on affirmer, fervent bouddhiste, de même que le *Kiu-tan,* souverain du Kan-to-li, en 502. Tous ces princes, sectateurs du Bouddha, entretenaient néanmoins de nombreux brâhmanes à leur cour.

Le roi du Tchi-tou résidait dans la ville de Seng-Ki ou Seng-tchi, où le sol, comme on l'a vu, était excessivement rouge. M. de Rosny traduit l'expression Seng-tchi-tching par « la ville où l'on vénère les bonzes ». Cette capitale était munie de trois enceintes, dont les portes étaient séparées l'une de l'autre par une distance d'environ cent pas. (Il faut peut-être entendre qu'il y avait cent pas d'une enceinte à l'autre ?) Sur chacune de ces portes, enguirlandées de clochettes d'or ciselé, on a peint des *boddisatvas* (en chinois *sien-jin,* « hommes immortels », dit M. de Rosny), et des immortels qui planent dans les airs. Les abords sont occupés par quelques dizaines de femmes, élégamment parées, les unes faisant de la musique et les autres tenant à la main des fleurs d'or. Quatre autres femmes, coiffées et habillées

1. Placé derrière la tête du souverain, fait remarquer M. d'Hervey de Saint-Denis, ce disque lui formait une auréole pareille à celle que l'on donne aux images du Bouddha. On sait que le même usage existait au Tchin-la.

comme « les guerriers porteurs de la massue de diamant » qu'on voit sur les côtés des tours de Bouddha, se montrent à l'extérieur et à l'intérieur des portes principales. Celles de l'extérieur sont armées en guerre : celles de l'intérieur ont en main des chasse-mouches de crin blanc (symbole d'immortalité). Aux parois latérales de la voie sont suspendus de légers filets sur lesquels on dispose symétriquement des fleurs, de manière à former de brillants décors[1].

On doit, selon toute vraisemblance, identifier au Tchi-tou ce pays de Tchou-Kiang ou Royaume du « Fleuve Rouge », que la Notice sur le Tchin-la place à l'Ouest de ce dernier pays, en ajoutant que (vers 616 probablement) les deux royaumes ont d'étroites alliances. Il faut aussi, et de toute évidence cette fois, tant à cause du nom que de la situation géographique, identifier avec le Tchi-tou le pays que la Notice de Matouanlin sur le Po-li[2] mentionne en disant : « Le Seng-Kao est placé directement au Nord-Ouest du Tchin-la d'eau ; ses habitants ont des mœurs semblables à celles des sujets du roi de Houan. » Le Seng-Kao, pour Seng-ki, était effectivement au Nord-Ouest du Cambodge méridional, qui devait occuper le bassin du Grand Lac et les bouches du Mékhong. Les mœurs de ses habitants comme celles des gens du Founan étaient semblables à celles du peuple de Hoan ou Lin-y. On peut même se demander s'il ne faut pas identifier au Seng-Kao le Tsang-Ko que de nombreux pèlerins chinois traversèrent avant le temps d'I-tsing.

1. M. d'Hervey de Saint-Denis, dont nous reproduisons la traduction fait observer que cette partie du texte présente de grandes difficultés.

M. G. Schlegel ignorait peut-être les travaux des deux sinologues français ; et, en tous cas, il n'y fait aucune allusion lorsqu'il dit (*Toung Pao*, 1898, p. 90-92) sur cette capitale quelques mots dont voici le résumé :

La Nouvelle Histoire de la dynastie des Tang signale que le peuple de Kaling, probablement un État de la presqu'île de Malacca, offrit au Fils du ciel, en 813 A. D., quatre esclaves *Sang-chi* et divers objets. Or Grœneveld en ses notes sur Malacca et l'archipel malais, avoue ignorer quelle peut être l'origine de ce terme *Sang-chi* qui se rencontre fréquemment et paraît se rapporter à des négroïdes. Mais, lisant attentivement l'histoire de Siam dans les livres de la dynastie des Souei, M. Schlegel y a découvert que le roi de la « Terre Rouge » habitait la ville de *Sang-chi*, qui avait triples portes distantes les unes des autres d'environ cent pas, et chaque porte étant décorée d'images d'anges volants, de génies, de Bodhisatvas, etc. Il suppose que *Sang-chi* correspond au sanscrit *samdhi* « union, jonction, alliance, paix, etc. » : les deux caractères étant alors prononcés *sang-ti*, prononciation encore usitée dans le dialecte d'Amoy. Le roi qui régnait à cette époque, 607, portait le nom de famille de Gaûtama, nom sacerdotal de la famille des S'akya. M. Schlegel pense que les esclaves *Sang-chi* étaient des « femmes esclaves siamoises » : le nom de la capitale servant, comme il arrivait fréquemment, à désigner tout le royaume.

2. *Méridionaux*, p. 461.

VII[e] siècle, pour aller faire leurs dévotions aux temples fameux de l'Inde. Ce Tsang-Ko, par où était le chemin le plus court, mais fort dangereux, s'était converti au bouddhisme, à l'époque des Han ; son ancien nom était *Ngai-lao*, d'où nous avons tiré le nom de Laos (?)[1].

Dans les *Méridionaux* (p. 461), Matouanlin dit aussi que le royaume de Seng-Kao avait, en même temps que trois autres royaumes voisins, offert le tribut, en 638 ; et que, vers 650-656, il fut ainsi que ces mêmes pays conquis et absorbé par le Tchin-la. Est-ce à cette conquête qu'il faut attribuer, et au Seng-Kao qu'il faut placer, les persécutions du Bouddhisme, antérieurement si vivace, que les pèlerins chinois portent au passif d'un méchant roi, le conquérant probablement ? Nous avons fait sur ce point des réserves, en parlant précédemment des rois du Cambodge primitif. Toujours est-il que, conquis par les Cambodgiens au milieu du VII[e] siècle, le Tchi-tou ou Seng-Kao participera intimement, pendant six cents ans, à la vie intérieure du Tchin-la, sera probablement sous l'étroite dépendance des rois cambodgiens, dont la suprématie s'étendait sur le territoire méridional de l'Indo-Chine et remontait fort avant dans le Nord du pays. Chantaboun faisait peut-être, par tradition, partie intégrante du royaume khmer proprement dit, mais le principal établissement, qui dut remplacer l'ancienne capitale Seng-tchi, était sans doute Lvo ou Louvo. La race, plus ou moins apparentée au Khmers, et mêlée d'autres peuplades aborigènes, dut bientôt se trouver en contact avec les Taïs, les Siamois. Ceux-ci, d'abord sujets soumis, progresseront sans cesse vers le Sud, jusqu'au jour où ils lèveront l'étendard de la révolte, au XIII[e] siècle, et expulseront ou massacreront tous les maîtres de la veille. Il serait très curieux, et il ne serait peut-être pas impossible, de découvrir aujourd'hui au Siam, en dehors des groupes bien connus de Cambodgiens razziés dans les guerres modernes, d'autres habitants, Khmers ou à peu près d'origine, retirés en quelque village perdu au fond des bois, et descendant directement des anciens occupants du sol. D'après maints indices, ceux-ci auraient, avant de disparaître, totalement ou non, légué plusieurs de leurs traits caractéristiques aux envahisseurs siamois.

Les Siamois. — Sous la rubrique *Thaï*, dont la transcription, si l'on employait le mode généralement adopté par les sanscritistes, serait *Daiy*, on

1. V. Chavannes. *Voyages*, etc.

trouve, dans les dictionnaires siamois deux mots, identiques de forme, mais différents d'étymologie aussi bien que de signification. L'un, qui se traduit par « cœur, volonté », a été probablement emprunté aux Cambodgiens : il est commun, en tous cas, aux deux peuples ; et il provient sans doute du sanscrit *hri daya*, qui a le même sens. L'autre mot *Thai*, signifiant « libre » et « Siamois », n'appartient pas seulement au dialecte de Siam : *Thaï* ou *Taï* est le nom que prend la généralité des groupes d'une grande famille ethnique dont le peuple siamois n'est qu'une simple branche. On sait que les Birmans donnent aux peuplades Taïs de leur voisinage le nom de *Shan* et on s'accorde à dire que ce terme a dans la langue birmane cette même signification de « libre ». S'il en est ainsi il faut reconnaître que l'opinion des Siamois doit être erronée, lorsqu'ils prétendent n'avoir pris ce nom de Thaï « libre » qu'à la suite de leur émancipation du joug cambodgien. Il en résulte aussi que donner à la grande race des Taï le nom de *Tai Shan*, comme l'a fait Terrien de Lacouperie, c'est se servir d'une expression tautologique.

Des traditions, recueillies par M. Pavie, font venir les ancêtres des Thaïs « des plateaux d'Embopan ». Il nous semble qu'il n'y a là, de la part des indigènes, qu'une simple adaptation littéraire, et qu'il est facile de reconnaître, en ce prétendu nom de lieu, qu'on précise aux bords d'une rivière, l'équivalent du mot cambodgien Hèmbaupéan, c'est-à-dire du sanscrit Hemaparvata, en d'autres termes de l'Hīmālaya, de ces monts que les traditions littéraires reçues de l'Inde font constamment placer au Nord de l'aire occupée par le peuple qui en parle. Il est probable, d'ailleurs, que les Taïs sont originaires du Tibet ou des provinces occidentales de la Chine ; et que leurs affinités primitives sont considérables, ou leur parenté très étroite, avec les Célestes, qui ont dû assimiler très facilement une grande partie des peuplades de cette famille. Il est aussi permis de supposer que, outre les groupes indo-chinois actuels de la famille, il existe encore dans les provinces méridionales de la Chine de nombreuses peuplades Taïs ayant résisté jusqu'à ce jour à l'assimilation ou conservé tout au moins la plupart de leurs caractères distinctifs.

« Les déductions ethnographiques et même philologiques, la comparaison attentive de l'histoire chinoise, des chroniques tongkinoises et des quelques souvenirs que conservent encore les Thaïs sur leur passé, conduisent à admettre qu'ils faisaient partie jadis des tribus, appelées *Pe Youe* par les Chinois, *Ba Viet* par les Annamites, qui ont occupé jusqu'au commencement

de notre ère toute la partie de la Chine située au Sud du Yang tse Kiang[1] ». Cette opinion est aussi la nôtre. Parmi ces tribus, les groupes orientaux, que nous serions tenté d'appeler les Pe Youe proprement dits, ont laissé des descendants qui ont formé la nation des Annamites ou sont encore représentés par les gens qui parlent aujourd'hui les divers dialectes de Canton, du Fo-kien, etc. Les groupes occidentaux, vaguement appelés plus tard Ngai-Lao ou Nan-tchao, s'étendaient avant notre ère du Kiao-tchi ou Tongking jusqu'au Piao, c'est-à-dire au pays qu'on appela plus tard Pégou et Birmanie. Le Yun-nan actuel est au cœur de l'espace ainsi occupé ; et dans ce pays les seigneurs et leurs domaines étaient désignés, de même que chez les Taïs de nos jours par le mot *Tchao*. Ils avaient six tchao principaux, dont le méridional était le plus puissant, d'où le nom de Nan-tchao ou Tchao méridionaux.

Annamites et Taïs sont les derniers venus en Indo-Chine. Aux uns comme aux autres s'applique la réflexion de l'auteur que nous venons de citer : « il ne faut pas remonter bien haut dans l'histoire pour les trouver établis beaucoup au Nord des territoires qu'ils occupent aujourd'hui... La civilisation chinoise en s'avançant graduellement vers le Sud-Ouest, dit encore Garnier, chassait peu à peu devant elle les populations d'humeur trop indépendante pour supporter le joug ou d'un caractère trop sauvage pour se plier à la civilisation. Les races autochthones restaient dans les montagnes où elles trouvaient un refuge assuré contre les envahisseurs ; les races d'origine mongole se retiraient devant leur aînée en civilisation et allaient fonder plus loin de nouveaux royaumes. C'est dans la période comprise entre le troisième siècle et la chute des Thang, que prirent naissance la plupart des principautés laotiennes du Nord de l'Indo-Chine : mais il y avait déjà longtemps sans doute que les premiers pionniers de la race thaï s'étaient avancés dans cette région où ils avaient subi tout d'abord la domination des indigènes[2] ». — « Du Se-Tchouen, dit à son tour M. Cupet, les migrations thaïs se répandirent en éventail sur l'Indo-Chine et la Chine méridionale, par les vallées des grands cours d'eau qui arrosent ces régions. Peu importantes à l'origine ; elles prirent de l'ampleur, à mesure que la poussée chinoise s'accentuait davantage. » D'après Sir A. Phayre, une chronique shan, conservée

1. Fr. Garnier, *op. cit.*, p. 466.
2. *Op. cit.*, p. 472.

à Manipour, constate que les Taïs, qui occupaient déjà le bassin de la Salouen, pénétrèrent dans le pays de l'Irrawadi, au premier siècle de l'ère chrétienne. Ils y fondèrent le royaume de Pong. Selon Terrien de Lacouperie, cette poussée vers l'Ouest « coïncide d'une manière remarquable avec la marche des Ngai Lao vers le Sud au premier siècle de notre ère, avant l'an 77, telle qu'elle est rapportée dans les Annales chinoises de la dynastie des Han postérieurs ». Il est aussi dit que, au IXe siècle, le général chinois Cao Bien sauva le Tonkin d'une invasion des Taïs du Yunnan et régna ensuite sur Hanoï restauré et embelli, en prenant le nom de Cao Vuong.

Nous croyons que, à une époque beaucoup plus reculée que ne le laisseraient à supposer la plupart des citations que nous venons de faire, les Thaïs s'étaient répandus en Indo-Chine, suivant les vallées des grands cours d'eau, occupant les plaines, laissant monts et forêts aux aborigènes, qu'ils appelèrent, d'un terme générique très caractéristique, les *Khas* « serviteurs, esclaves ». Même leur organisation en principautés dans cette région doit remonter très loin. Les anciens auteurs chinois constatent que (les dynasties de) Tsin et Han « soumirent le monde entier, que des présents surprenants leur furent apportés » et que le Youe-tchang (le Laos) offrit des faisans blancs, en la première année de notre ère. Des études ultérieures feront sans doute découvrir d'autres faits analogues s'appliquant aux populations thaïes de l'Indo-Chine et remontant avant l'ère chrétienne.

Les titres honorifiques, comme partout ailleurs, s'avilirent et dégénérèrent constamment chez les Thaïs. Si le terme de *Chao* a conservé sa valeur de « roi » ou « seigneur », celui de *Khun* ou *Khon*, qui signifiait peut-être jadis « grand », ou bien, comme le *lord* primitif des Anglais, « celui qui nourrit », devait finir par désigner de simples mandarins et même de petits fonctionnaires. Pourtant les légendes du Laos, par tradition sans doute, qualifient encore de ce titre leur premier roi, le Khun Borom Ratchathirach, c'est-à-dire le roi Paramarājādhirāja, qui avait pour ministre et architecte Pitsenukar ou Visnukarma, pour Visvakarma, le grand architecte des dieux, personnage de la littérature indienne qu'on retrouve ainsi au fond du Laos.

Après Khun, les rois furent appelés, à Siam du moins, Phrayâ qui devint Phya et où l'on retrouve le Vraḥ ou Braḥ des Khmers. Ce titre a pu venir des Pégouans qui avaient probablement ce mot de Vraḥ, étant donnée leur communauté d'origine avec les Cambodgiens. Aujourd'hui, et à Siam même, le titre de Phya a passé des rois aux principaux seigneurs.

Une sorte de féodalité semble avoir été constamment le régime politique qui convint le mieux aux Thaïs. Leurs petites capitales, séjours des nombreux Chaos, ou seigneurs héréditaires, étaient appelées *Sieng* ou *Xieng* dans le Nord-Ouest de l'Indo-Chine et *Mœuong* dans l'Est et le Sud. D'après M. Pavie, la ville de Vien Chan, ou Candrapuri, et par suite le Laos oriental étaient le Mœuong Lan Chhang « pays des millions d'éléphants » [1] Le Laos occidental étant le Mœuong Lan Na, « le pays des millions de rizières », et Siam, le Mœuong Lan Piyéa « pays des millions de greniers ». Quant à l'histoire intérieure, l'histoire proprement dite de la race thaïe, outre qu'elle ne se rapporterait que très indirectement à notre sujet, nous estimons qu'elle est — et qu'elle restera probablement toujours — ensevelie dans les ténèbres. Au delà du xive siècle, et même après cette époque, toutes Annales sont suspectes et tous détails sont douteux à nos yeux, y compris le passage suivant, si positif soit-il en apparence, qui est rapporté par la mission Pavie : « En somme, la première date certaine que l'on puisse relever dans le passé de la race thaïe est celle de la fondation de Labong, en 575. Deux ans après, Zama, fille du roi de Chandrapouri, et veuve du roi du Cambodge, monta sur le trône de cette ville. Chandrapouri, qui est le nom pâli [2] de Vien Chan, désigne la capitale du Múóng Chva, fondée par le fils aîné de Khun Borom ».

Le terrain sera plus ferme, et même l'utilité sera plus grande, si nous examinons l'aire qu'occupent actuellement les Thaïs ou Shans et les principaux caractères qui les distinguent. Il est permis, avons-nous déjà dit, de supposer qu'ils ont laissé en Chine des îlots, des groupes, non encore assimilés par les Célestes. Mais si vagues que soient encore à nos yeux leurs limites exactes vers le Nord, nous savons qu'ils s'étendent *grosso modo* de l'Irrawadi au fleuve tonkinois, des confins du Tibet au Cambodge, du Yunnan jusqu'au 7° de latitude dans la presqu'île de Malacca. Cette vaste nappe ethnique constitue la plus nombreuse et de beaucoup la plus répandue entre toutes les races qui peuplent actuellement l'Indo-Chine. Les diverses familles de la race peuvent avoir des noms ethniques très variés. A un autre point de vue, les Thaïs se répartissent en deux grands groupes : les *Ventres noirs*, c'est-à-dire tatoués, dans le Nord et les *Ventres blancs* dans le Sud. Pris dans

1. *Lān*, prononcé Léane est aussi le mot khmer signifiant, « million ».
2. Sanscrit serait plus exact.

leur ensemble, ils ont le teint plus clair que les autres Indo-Chinois. Les plus foncés d'entre eux sont les Siamois, qui se sont avancés davantage vers le Midi et ont pu subir dans une certaine proportion les alliances des bruns Malais et Cambodgiens.

L'aire étendue de leurs migrations a placé les divers groupes de cette grande famille en contact avec des nations très dissemblables de mœurs, coutumes et civilisation. Les Thaïs, dont tous les auteurs s'accordent à reconnaître la grande malléabilité, n'ont su nulle part se soustraire complètement aux influences résultant du voisinage, si bien qu'ils diffèrent sensiblement d'aspect d'un groupe à l'autre. Ils se rapprochent respectivement, par diverses particularités et d'ordre matériel ou moral, des peuples environnants : Chinois, Annamites, Birmans, Malais ou Cambodgiens. Certaines peuplades, par exemple, construisent leurs cases sur le sol, tandis que d'autres les élèvent sur pilotis. La même divergence existe en ce qui concerne la religion : les uns adorent encore les génies, esprits ou ancêtres, tandis que les autres pratiquent le bouddhisme et ont pu même recevoir jadis le brahmanisme.

En effet, entre toutes les influences extérieures, la plus forte et la plus répandue, quoiqu'elle n'ait pas affecté, tant s'en faut, la généralité des groupes, fut celle de l'indianisme, reçu probablement par l'intermédiaire des Cambodgiens. La civilisation et les religions devinrent sensiblement indiennes dans les grandes branches méridionales de la famille. Il en est ainsi, non seulement chez les Siamois et les Shans, mais aussi chez les Laos du centre, qui sont placés au cœur de l'aire occupée par la race thaïe et qui auraient pu, par suite, conserver avec plus de pureté ses traits essentiels. Nous retrouvons chez les Laos, et prenant un caractère plus artificiel que partout ailleurs, l'usage des noms officiels des villes en sanscrit. A Luang Prabang, les chefs de pagode sont qualifiés « Mahā Samtec aggavara rāja guru ». On amalgame ainsi dans ces titres des mots pâlis, khmers et sanscrits. Le P. Schmitt a traduit une inscription thaie, trouvée en cette ville par M. Pavie, qui n'a pas de date, mais que le traducteur est lui-même tenté de croire plus ancienne que le XIII[e] siècle [1]. Le document est, en effet, vishnouïte ; les titres du roi donateur sont sanscrits et khmers, et ils se rapprochent des formules de chancellerie qui furent en usage au Cambodge à partir du XII[e] siècle. Mais

1. M. P., II, p. 381.

le P. Schmitt part d'une idée fausse, à notre avis, lorsqu'il dit que le culte de Viṣṇu était déjà fort en déclin à *l'arrivée des Thaïs dans ces colonies brahmaniques* (?) : les Thaïs, qui occupaient déjà le pays depuis très longtemps, durent recevoir, croyons-nous, non de véritables colonies de brâhmanes, mais une éducation brahmanique donnée par des maîtres, par quelques individualités. Une autre trace d'indianisme se retrouve dans le nom de Yavanas, vaguement appliqué ici, comme dans l'Inde du reste, aux gens du Nord, et que quelques auteurs européens ont eu tort, selon nous, de songer à placer en des régions déterminées du Laos [1]. On sait, par contre, qu'il n'en fut pas de même chez ces autres peuples plus fortement indianisés, les Chames et les Khmers, qui précisèrent parfaitement ce nom indien en le donnant aux Annamites, alors cantonnés au Tonkin.

Le défaut d'homogénéité et la grande malléabilité des Taïs se révèlent aussi dans l'art de fixer leurs pensées par l'écriture. Les uns l'ignorent encore, semble-t-il, mais la plupart des groupes en ont reçu les principes des nations placées dans leur voisinage immédiat. Aussi les variétés d'écriture sont-elles très nombreuses. C'est dans un autre élément, le plus essentiel de tous au surplus, que se rencontrent à la fois le lien qui groupe tous les Thaïs et le trait qui les distingue le mieux des races voisines. La souplesse de la race, son esprit de réceptivité et de morcellement, les divisions politiques, le contact ou la domination des peuples étrangers, ont pu introduire dans le langage quantité de termes exotiques et le fractionner en une foule de dialectes différents, il n'en a pas moins conservé une grande unité. Shans, Laos, Siamois, Lus et autres Thaïs épars dans le Nord de l'Indo-Chine, parlent tous une langue qui est au fond la même, dont les divergences sont si peu importantes que, du Sud au Nord, de l'Est à l'Ouest, quiconque possède l'un des dialectes est facilement compris par tous ceux qui parlent les autres. Cette langue thaïe est à tonalités variables comme le chinois, comme l'annamite. Son vocabulaire, et ceci n'a rien d'étonnant, étant donnée la communauté probable d'origine, possède un grand nombre de mots qui se retrouvent dans les idiomes populaires de la Chine méridionale. Sa syntaxe, identique à celle de l'annamite et des autres langues de l'Indo-Chine, diffère complètement de l'ordre renversé qu'adoptent dans leurs hiéroglyphes les fils de

1. Le P. Schmitt et, à sa suite, MM. Fournereau et Lefèvre-Pontalis ont même placé un pays de Java en plein Laos, ce qui ne nous paraît pas être absolument prouvé.

Han. La construction, directe, place successivement le sujet, le verbe et l'attribut ; le déterminé précédant le déterminant. Ils disent donc « éléphant blanc » et non « blanc éléphant » ; la phrase « Je ne veux pas aller » se construit : « moi pas vouloir aller ». Il en résulte, — soit dit en passant et sans avoir la prétention de découvrir le fait, — que les langues chantées de l'Extrême-Orient se divisent en deux grands groupes que distingue la syntaxe, directe ici, renversée là.

On verra bientôt que toutes ces considérations sur les Thaïs ne sont pas un hors-d'œuvre, tant s'en faut, et que n'écrivant pas spécialement pour des lecteurs versés dans les questions indo-chinoises, il était nécessaire d'insister sur l'existence, la nature, les traits essentiels et la continuité géographique de cette grande race, dont les Siamois font partie intégrante, dont ils sont les représentants les plus méridionaux. Ils en sont aussi les plus civilisés, parce que seuls, entre tous les groupes de la famille, ils ont atteint les rives de l'océan, et aussi parce qu'ils ont été largement influencés par leurs relations avec les Cambodgiens, les Pégouans, les Malais et les Chinois immigrés.

Les membres de la famille qui touche au Siam s'appellent eux-mêmes « les Thaïs du Nord » ou « les grands Thaïs », et ils donnent par opposition aux Siamois les épithètes de « Thaïs méridionaux » ou « petits Thaïs », qui sont acceptées par les intéressés. Mais le véritable nom ethnique de cette branche extrême est celui de *Syam*, sous lequel la connaissent aussi les Européens. Quoique la vanité siamoise doive nous réserver plus d'une surprise, nous avons quelque peine à admettre, avons-nous déjà dit, que ce peuple ait considéré comme un vestige méprisant de son ancienne sujétion aux Cambodgiens le nom qui lui était propre et l'ait rejeté du jour de son affranchissement pour adopter celui de Thaï avec la signification de « libre ». Toutefois, nous devons reconnaître que telle est l'opinion commune, l'opinion émise même par les auteurs européens.

Nous croyons avoir également dit que le terme de *Syām* paraît pour la première fois, à notre connaissance, du moins, dans une inscription en langue vulgaire du Champa, datée de 1050 (972 s.). Il reparaît aux inscriptions khmères du temple d'Angkor Vat, XIIe siècle, où cette race est distinguée, semble-t-il, en deux branches, les *Syaṃ Kut* et les *Syaṃ Kak*. Nous n'avons pas de renseignement sur la nature et les motifs de cette division. On retrouve encore ce nom de Syām dans les inscriptions chames du XIIIe siècle. Selon M. Schlegel, on ne le rencontre dans les historiens chinois

qu'à partir de la dynastie mongole, soit vers 1295. En effet, les Célestes n'ont guère pu connaître plus tôt la tribu qui venait de s'affranchir du joug cambodgien. Il est à remarquer que les textes épigraphiques que nous venons de mentionner emploient constamment l'*S* dental et l'on peut se demander si ce ne fut pas par manie d'adaptation littéraire que les Siamois eux-mêmes identifièrent, paraît-il, leur nom au sanscrit *s'yāma* « brun, coloré », dont *s'ayām* serait la forme siamoise et dont on a pu faire *s'yāmaraṣtra* « le royaume des bruns ». L'*s* étant palatal en tous ces termes, il semble bien que cette étymologie doive être écartée quoiqu'elle soit généralement admise, même par les auteurs européens.

L'opinion des historiens chinois, qu'ont relatée, entre autres, Abel Rémusat, de Rosny et Schlegel, et qui fait descendre les Siamois de la bande fameuse de rebelles appelés « Sourcils-Rouges », est inadmissible, puérile même. Il est dit en effet que ces brigands, qui se teignaient les sourcils en couleur de sang afin de se donner un air plus terrible, ravageaient la Chine vers l'an 30, sous la dynastie des Han. Or, les Siamois ne peuvent avoir d'origine autre que celle de tous les Taïs, qui formaient déjà à cette époque, et même bien antérieurement, une vaste, nombreuse et importante nappe ethnique. De son côté, Fr. Garnier fait observer avec raison que les Annales siamoises « attribuent une origine commune aux Cambodgiens et aux Siamois, et les font arriver dans le Sud de l'Indo-Chine par la vallée supérieure du Ménam. Mais il faut faire ici une large part à la vanité nationale : la différence absolue des races et des langues, les contradictions du récit siamois, l'aveu de la suprématie politique et religieuse des Cambodgiens prouvent surabondamment que ceux-ci, loin d'être une branche détachée d'une souche qui leur serait commune avec les Siamois, les ont précédés de plusieurs siècles dans l'habitation de la partie méridionale de l'Indo-Chine[1] ».

Connaissant encore mal les annexions et les démembrements successifs de l'empire cambodgien, nous ne pouvons guère fixer de date à l'asservissement des Siamois immigrés dans le haut bassin du Ménam. Peut-être la première conquête, avons-nous dit, remonte-t-elle au VIIe siècle, puis une seconde conquête, plus durable, celle-ci, eut-elle lieu au IXe siècle alors que la puissance des Cambodgiens atteignait d'un bond son apogée? Nous ignorons de même

1. *Op. cit.*, p. 104.

la nature exacte des relations des deux peuples : vassalité ou domination directe. Il est possible que les Siamois aient été, aux débuts, constitués en petits royaumes non loin de Xieng-Maï, vers Lokhon, qui serait peut-être le primitif Nokhon Nong Sno des Siamois, que les Khmers appelaient de même Nokor Trepeang Sno « royaume de la mare de l'arbre Sno ». Mais ce que les traditions communes et une foule d'autres indices plus sérieux encore mettent hors de doute, c'est le fait même de l'assujettissement des Siamois aux ordres et aux corvées des Cambodgiens, ainsi que la durée plusieurs fois séculaire de cette servitude, qui ne devait prendre fin qu'au XIII[e] siècle. Elle leur permit, d'ailleurs, de croître en nombre sans porter trop d'ombrage à leurs maîtres et de s'étendre progressivement vers le Sud, tout en se civilisant au contact des Cambodgiens. Il en sera de même sur le golfe du Bengale, où la domination des Pégouans transmettra d'abord la civilisation de ce peuple à ses sujets et futurs conquérants, les Birmans.

Quoique les Khmers, pas plus que les autres Asiatiques, n'aient connu les pratiques qui s'implantent chez les Européens de notre génération et n'aient songé un seul instant à imposer leur langue à leurs sujets, leur longue suprématie produisit chez les Siamois des résultats qu'on pourrait comparer avec assez d'exactitude aux effets de la conquête normande sur le langage des Anglais ; si bien qu'il est difficile de connaître scientifiquement la langue siamoise sans une étude, préalable ou conjointe, de l'idiome cambodgien.

La prononciation du siamois, qui devait à l'origine être molle et douce comme celle de tous les dialectes taïs, fut influencée par les accents gutturaux et l'emploi fréquent des groupes de consonnes des Cambodgiens. De même que ceux-ci, les Siamois s'accoutumèrent à prononcer les consonnes fortes comme des faibles et les sonores comme des dures : en tant que son, par exemple, le *p* se muant en *b*, et le *b* en *p* ; le *t* et le *d* faisant de même un chassé-croisé. Plus encore, cette domination séculaire semble avoir imposé aux Siamois l'emploi de la lettre *r*, qui n'existe pas, — sauf erreur de notre part : la famille étant encore très peu étudiée et incomplètement connue, — chez les autres Thaïs, de même que chez les Chinois. Seuls, entre tous les groupes de la famille, les Siamois prononcent cette lettre, initiale ou intercalée, tandis que leurs frères la changent en *h* ou *l*. A la fin des mots, les Siamois écrivent encore la lettre *r*, mais ils lui donnent alors le son de la lettre *n*, son qui est aussi donné à la lettre *l* quand elle est de même finale.

Le vocabulaire siamois a fait de très nombreux emprunts à l'idiome des anciens maîtres. Tels, pour en choisir quelques-uns entre des centaines :

Amnac, prononcé amnat, « prestance, pouvoir », n'est autre que le khmer *amnāc,* même sens, qui dérive du radical *cā* « oser, pouvoir ». — *Amnoy,* pron. ămnuei, « donner », est le khmer *amnoy* « don, donner », radical *oy* « donner », mots restés usuels au Cambodge et qui sont pourtant des plus anciens de la langue, car on les lit déjà dans les inscriptions des vi[e] et vii[e] siècles. — Les mots siamois qui suivent ayant de même que les précédents une signification à peu près identique dans les deux langues, nous nous bornons à indiquer leur radical khmer : — *Bamrap* « réprimer » ; r. *prap* « avertir, réprimer ». — *Bamro'* « entretenir » ; r. *prœ* « envoyer ». — *Chamlo'i* « défendeur » en justice : r. *chlœy* « répondre ». — *Chămnài* « dépenser » : r. *chai* même sens. — *Chamnam* « engager » ; r. *chàm* « garder ». — *Châmnek* « partager », en khmer « part, portion », du r. *chék* « partager ». — *Kamnot* « décréter » de *kamnàt* et de *kàt,* même sens. — *Kamnot* « naissance », r. *kœt* « naître », et dans les inscriptions khmères, *ket.* — *Somdec,* pron. *somdet,* du khmer *samtac* « roi », ou *stac* « roi », qu'on retrouve aussi en siamois. — *Sàmruol,* pr. *samruen,* du khmer *samruol* « agréable, souriant » et de *sruol,* même sens. — *Tha : le,* du khmer *Danlé* qui est prononcé *Tonlé* « mer, lac, bassin, etc., etc.

Les mots à deux syllabes, surtout quand la première se termine par un *m,* sont généralement empruntés au cambodgien ; tels sont les mots commençant par *am, kam, cham, tam, sam,* etc. Empruntés de même sont les mots *do'm* et *pado'm,* qui ne sont autres que les termes cambodgiens *phdœm* ou *pdœm* « commencer » et son radical *dœm,* écrit *tœm,* jadis *tem,* qui signifie depuis des siècles « tronc, souche, origine » : le *p* initial de *pdœm* donnant la voix causative. C'est donc par erreur que M. Schlegel a écrit : « *Döm* (commencement, origine) est *padöm* abrégé, pour lequel nous trouvons en malais *tâma* et *pertama,* tous les deux du sanscrit *prathama*[1]. » Il est probable que ces termes malais sont apparentés aux correspondants cambodgiens, mais le sanscrit est ici hors de cause et le siamois n'a emprunté qu'au cambodgien.

L'action de ce dernier idiome sur le siamois fut si forte que des mots, qui sont peut-être simplement *thaïs* d'origine, semblent avoir été modifiés d'après

1. Siamese studies, p. 85.

les principes usités par la langue cambodgienne : tels, *samnuk*, « observer », *samnieng* et *samnieng sieng* « voix ». Toutefois, des réserves sont à faire sur ce point, car il est possible que ces termes soient d'anciens mots khmers perdus par le cambodgien et conservés par le siamois. Mais on conviendra que l'une ou l'autre de ces éventualités milite également en faveur de la grande influence de la première de ces langues sur la seconde.

En définitive, on doit distinguer dans la langue siamoise : 1° le fond *thaï* primitif, qui exprime généralement les objets matériels et les idées simples ; 2° les mots tirés du khmer, qui sont très nombreux ; 3° quelques rares termes dus au contact des autres peuples voisins, Malais et Pégouans, ainsi qu'aux marchands et immigrants chinois ; 4° les expressions religieuses ou politiques, assez nombreuses, tirées des langues savantes : le sanscrit et le pâli. Les mots pâlis ont été pris directement par les Siamois dans les textes religieux : l'adoption du canon méridional ayant à peu près coïncidé avec l'affranchissement de la nation au XIIIe siècle. Mais l'introduction des termes provenant du sanscrit remonte, en général, à l'époque de la domination khmère, et ces expressions passèrent dans la langue par l'intermédiaire du cambodgien, dont l'écriture se prête mieux à représenter les groupes de consonnes du sanscrit ; il est à présumer que les Siamois ne connaissaient guère alors d'autre écriture que celle de leurs maîtres cambodgiens.

A notre grand regret, nous devons repousser, d'une manière absolue, les théories émises, à diverses reprises, par l'érudit et estimable savant hollandais, M. G. Schlegel [1]. Croyant que les Siamois furent établis de tout temps dans le pays qu'ils occupent aujourd'hui, ne tenant aucun compte de cet immense triangle ethnique des Thaïs, qui couvre l'Indo-Chine, qui tient de près aux Chinois, et dont les Siamois ne sont que la pointe méridionale, se bornant enfin à comparer les dialectes chinois, malais et siamois, M. Schlegel voit dans ce dernier peuple (dont, pourtant, les cheveux sont lisses comme ceux de tous les Thaïs) les descendants des habitants primitifs du Founan, qui avaient les cheveux frisés. Il pense qu'ils tirèrent leur première civilisation des Malais, qu'ils parlèrent d'abord un dialecte malais et qu'ils furent chinoisés plus tard par des marchands du Céleste Empire.

1. *T'oung Pao*, mars 1901, où l'auteur invoque aussi l'autorité de Van den Tunk. *Siamese studies* E. J. Brill, Leyden, 1902, p. 5, 20, 21.

« Après la culture malaise, dit-il, vers le troisième siècle de notre ère, la culture chinoise eut une telle influence sur le langage siamois que certainement plus d'un tiers de ses mots sont chinois. Les Chinois introduisirent même leurs cinq tons et influencèrent les Siamois si fortement que ceux-ci contractèrent leur propre langage et, plus tard, les mots du sanscrit et des autres langues indiennes autant que possible en monosyllabes, donnant à chaque syllabe l'un des cinq tons... Car les Chinois introduisirent au Siam non seulement une immense quantité de mots chinois, mais même leur propre système d'intonation..... Le système tonal chinois eut victoire complète à Siam et tous les mots prirent dès lors un des cinq tons : en outre ils furent autant que possible réduits en monosyllabes comme chez les Chinois ; ils restèrent fixés à leur grammaire malaise qui n'admit pas les composés synthétiques chinois... Les nombres chinois remplacèrent entièrement la numération indigène... Ces marchands chinois (qui modifièrent ainsi la langue des Siamois) étaient des gens simples et non des lettrés, à preuve que les termes des idées abstraites ne se rencontrent pas parmi ces mots... »

Nettement et positivement énoncées, ces théories sont non moins erronées. Sans s'attarder à examiner si pareille implantation des tonalités chinoises dans la langue d'un pays lointain est pratiquement admissible, scientifiquement possible, il n'y a qu'à faire remarquer, une fois de plus, que les marchands du Céleste Empire ne purent rencontrer chez les Siamois qu'une langue thaïe possédant de tout temps ses cinq intonations et appartenant à une famille qui tient de près, numération comprise, aux dialectes des peuplades méridionales de la Chine. Au surplus, le contact entre les navigateurs chinois et le peuple siamois ne put réellement s'établir d'une manière continue qu'à partir du XIIIe siècle : les Cambodgiens occupant encore auparavant le bassin inférieur du Ménam.

Les premiers rois. — Nous basant, malgré leur caractère très suspect, sur quelques dates données par les *Annales des Royaumes du Nord,* nous plaçons en tête des rois siamois quelques princes semi-légendaires qui n'auraient pourtant régné que dans la partie méridionale du bassin du Ménam et non dans les contrées dont s'occupent ces Annales. Nous les plaçons au commencement du XIIIe siècle, c'est-à-dire à une époque où les Cambodgiens devaient encore dominer ce pays. Si donc l'existence de ces

seigneurs est réelle, ils ont dû être des feudataires du roi d'Angkor Thom. Mais comment dissiper, actuellement, les épaisses ténèbres dont les légendes enveloppent constamment cette histoire, où rien n'est certain, pas même les dates, qui sont toutes fantastiques et contradictoires?

Dans ces Annales il est dit que, en 1210, le Phya Kong régnait à Kanchanboury (aujourd'hui Kanboury, sur le Méklong, à l'Ouest de Bangkok, par 14° N.). Il eut un fils qui devait, comme un autre Œdipe, causer sa mort. Telle fut la prédiction des devins à la naissance de l'enfant, que sa mère sauva du trépas en l'envoyant secrètement avec une nourrice chez un prince vassal, le Phya de Ratchaboury (ou Ratboury, également sur le Méklong, mais à une quinzaine de lieues en aval et non loin de la mer). Devenu grand et ignorant sa véritable origine, le jeune prince engagea son père adoptif à refuser le tribut, entra en lutte contre le seigneur suzerain et le tua en combat singulier, accomplissant ainsi l'oracle à son insu. Poursuivant la série de ses crimes inconscients, il emporta Kanchanboury, y monta sur le trône sous le nom de Phya Phan (ou Phya Bala « le Fort »?), et traita (ou voulut traiter, notre texte manque ici de précision) sa mère comme une autre Jocaste. Instruit fortuitement de son affreuse situation et pénétré d'horreur, il fit exécuter sa vieille nourrice, coupable de l'avoir laissé dans l'ignorance, et pendant neuf années de règne il se livra aux œuvres pies en expiation de ses crimes. Il se rendit au Mœuong Lampun pour une translation de reliques. Il éleva, en offrande expiatoire, le temple et le linga de Phra Pathom, province de Nakhon Xai Si. Mais, après avoir fait régner son père en 1210, c'est en 1190 que les Annales placent le règne de ce Phya Bala! Elles le font ensuite chasser par son père adoptif, qui réunit sous sa domination les deux pays de Kanchanboury et de Ratchaboury, qui eut encore un long règne et plusieurs successeurs.

En 1190, comme en 1207 et même en 1233, les Siamois sont encore soumis aux Khmers, car ils paraissent sous les ordres de ceux-ci, de même que les Nukām ou Pégouans, dans les luttes qui ont lieu au Champa. La ville de Lovo continuait sans doute à être le principal établissement des Cambodgiens dans le bassin du Ménam; et des guerres, dont reste seule une vague tradition, durent avoir lieu en ce commencement du XIIIe siècle entre les Cambodgiens et les Thaïs du Nord, c'est-à-dire entre Louvo et Lampoun, la ville dont une légende, erronée sans doute, attribue la fondation à des réfugiés de Louvo. Cette association des noms de ces deux villes serait simple-

ment due, à notre avis, à une vague réminiscence de leurs luttes continuelles.

Nombre d'auteurs, à commencer par Mac Leod, Richardson et Fr. Garnier, ont reconnu l'identité de Labong ou Lampoun avec l'ancienne ville appelée officiellement Haripunjai, et mentionné les Annales locales qui rapportent sa fondation à l'an 575 (1118 du B.) Cette date si ancienne manque totalement de vraisemblance, comme tant d'autres que donnent les Annales des Indo-Chinois. Nous croyons pourtant que la fondation de cette cité est antérieure au XIIIe siècle. Lampoun, aujourd'hui misérable village, situé vers 18°30', à quelques lieues au Sud un peu Est de Xieng-Maï, entre cette ville et celle de Lokhon, dont nous allons bientôt parler, semble bien avoir été, dès ses débuts, le centre principal des grands Thaïs, qui l'ont remplacé beaucoup plus tard par Xieng-Maï et qui se maintiennent encore de nos jours en ces contrées. Son nom vulgaire n'est pas, comme le croit le P. Schmitt, qui est constamment hanté par l'idée des anciennes colonies brahmaniques, un nom moderne « remontant à l'invasion des Thaïs[1] » et donné à une ancienne ville d'origine brahmanique. Il est simplement la déformation par la prononciation thaïe d'un nom officiel sanscrit, Haripuri, ou, selon le P. Schmitt lui-même, Haripuñjara. Ce nom dut être affecté sans doute à cette ville par les Thaïs, d'après un usage régnant en toutes régions plus ou moins imprégnées de civilisation indienne : Khmers, Laos et Siamois donnaient et donnent encore des noms de ce genre à leurs chefs-lieux, que les brâhmanes ne fondent plus depuis longtemps, ou n'ont même jamais fondés, pour la plupart. Il est tout aussi inexact de voir en Haripuñjara la capitale d'un fantastique Yavanadeśa qui se serait étendu, au temps de la civilisation brahmanique, du Ménam au Tonkin. Cette ville devait être simplement le principal établissement des grands Thaïs, indépendants probablement, alors que les Siamois, établis plus au Sud, subissaient la domination cambodgienne.

Au risque d'anticiper sur les événements, en ces débuts si obscurs de l'histoire des Siamois, il convient de dire dès maintenant quelques mots des autres villes que ce peuple fonda au Sud de Lampoun. Ce fut d'abord Lokhon, probablement la ville que La Loubère appelle Tchai Pap Maha Nakhon et dont il fait remonter la fondation à une date vraiment par trop exagérée, soit 857 A. D. (1300 B.) Puis, Sangkalok, qui est probablement le Ta Soa Nakor Luong du même auteur et pour laquelle il ne donne pas

1. *M. P.*, II, p. 400.

de date. Enfin, Sokothai, qu'il appelle Lokontai ou Lokotai et qu'il fait fonder en 1188 (1731. B.), date qui nous semble être aussi trop ancienne. Mais ici l'exagération serait de moins d'un siècle, comme nous le verrons en étudiant le règne de Phya Ruang. Il est vrai, en ce qui concerne cette dernière ville, que les cartes de Gueudeville (1713-1719) et de Robert (1751), reproduites par M. Gabriel Marcel aux planches XIII et XIV du *Siam ancien* de M. Fournereau, distinguent Lacontai de Sokotai, ce qui tendrait à faire croire que le premier nom se rapporte à Lakhon. Mais ces vieilles cartes, évidemment faites par renseignements, sont fortement sujettes à caution, et nous sommes disposé à croire qu'il y a eu sur ce point quelque confusion, que ces deux villes n'en forment qu'une seule, que les deux noms doivent se rapporter à Sokothai.

Nous supposons que la ville de Sangkalok fut la capitale des Siamois se constituant en corps de nation, et qu'elle fut fondée par le premier de leurs princes qui puisse, mais très vaguement encore, être considéré comme un personnage historique, le roi S'rī Indrāditya, que mentionnent des inscriptions ultérieures et que nous proposons d'identifier avec trois princes appartenant aux traditions et légendes, soit : le Pathamaratch = Prathamarāja « Premier roi » des Annales siamoises du Royaume du Nord, le roi Abhayagamuni, qui est le légendaire père de Phrah Ruang dans ces mêmes Annales, et le roi Aterutaratch = Adītyarāja, des traditions des Thaïs septentrionaux. Ces quatre noms provenant de sources diverses ne désigneraient donc qu'un seul et même personnage. Mais les données sont tellement flottantes, obscures et perdues dans les brumes de la légende, qu'on ne peut évidemment rien affirmer. En tous cas le règne du roi S'rī Indrādītya doit être placé vers le milieu du XIIIe siècle ou, pour mieux préciser, vers 1250-1270.

Sangkalok, dont le nom exact peut être *Saṅghaloka* « le monde de l'Assemblée bouddhique » ou *Svargadevaloka* « le monde des dieux des cieux », a été identifié par quelques auteurs au Sajjanālaya des inscriptions. Telle n'est pas notre opinion, ainsi qu'on le verra lorsque nous étudierons plus loin la ville de Sokothai avec le règne de son fondateur. Les Annales du Nord attribuent la fondation de Sangkalok à Pathamaratch, mais elles font régner ce prince avant notre ère et ne commettent donc, à notre avis, qu'une erreur de quatorze siècles ! Il importe de noter qu'elles constatent la construction, à l'intérieur de cette ville, de pagodes pour les religieux du Bouddha et de temples dédiés à S'iva et à Vishnou : elles disent aussi que Pathamaratch favorisa les

Cha Pho[1] ou savants prêtres. Il semble résulter de ces passages que le Bouddhisme et le Brahmanisme florissaient encore simultanément en cette capitale, vers ce milieu du XIIIe siècle. La fondation de Sangkalok est quelquefois attribuée au roi Phrah Ruang. Mais il paraît bien avéré que la capitale de ce dernier fut Sokothai, ville fondée ultérieurement et située au Sud de Sangkalok. Selon Pallegoix[2] « il est dit dans les Annales de Siam que sous le règne de Phrah Ruang (environ l'an 650 de notre ère), les jonques chinoises pouvaient remonter le Ménam jusqu'à Sangkalok qui est aujourd'hui à plus de cent vingt lieues de la mer ». La tradition est exagérée au double point de vue de la navigabilité du Ménam et de l'époque du règne de ce Phra Ruang que nous étudierons bientôt, à la fin du XIIIe siècle.

D'après les légendes, le premier roi, Pathamaratch, aurait épousé Nang Thao Mahā Devī, « dame princesse, grande reine », de Haripunjai. D'autres contes font venir cette reine de Louvo, du Cambodge, du Pégou, de Vien Chan (Chandrapuri), et la placent bien avant le roi Atœutaratch (Adītyarāja). Contradictoires et fantaisistes, tous ces récits s'accordent pourtant sur un point : la vague réminiscence, déjà signalée, des luttes du pays de Louvo, c'est-à-dire des Cambodgiens occupant plus solidement le Sud du bassin du Ménam, contre les Thaïs du Nord, dont Adītyarāja était probablement l'un des principaux chefs. En ce milieu du XIIIe siècle, le royaume de Phou Kam ou de Birmanie était déjà puissant ; un de ses rois s'emparait de Sa Thœun (Thaton) et fondait Matamah (Martaban), dont le premier gouverneur, un Malais, nommé Alima Mang, se révolta, si l'on en croit les Annales de cette dernière ville, et s'enfuit à Haripunjai d'où il devait revenir en 1270, pour s'emparer de nouveau de Martaban en égorgeant le fonctionnaire birman qui l'avait remplacé.

A cette époque remonterait peut-être la fondation de Xieng-Maï par un roi des Thaïs septentrionaux qui aurait, d'après Bastian, agrandi son royaume par la conquête de Lampoun. Des notions confuses et sujettes à caution en tous leurs détails qu'on peut recueillir sur cette période, il semble en effet résulter que les Siamois, soumis aux Cambodgiens, avaient le sentiment très net de leur étroite parenté avec les Thaïs septentrionaux, qui devaient être plus ou moins indépendants et qui peuplaient les contrées situées immédiatement

1. Cette expression est à comparer avec les *Pu cah* bouddhiques des inscriptions khmères du VIIe siècle.

2. *Op. laud.* I, p. 114.

au Nord du pays que les Siamois occupaient eux-mêmes. Ceux-ci dont le centre principal était Sangkalok devaient s'étendre progressivement vers le Sud. Leurs premiers rois ont pu être des Thaïs septentrionaux. Cette supposition semble être confirmée plutôt qu'infirmée par l'examen de la plus ancienne des inscriptions thaïes qui ait été trouvée jusqu'à ce jour dans le bassin du Ménam. Ce document, daté de 1251 (1173 s.), nous fournit un premier point de repère positif et projette enfin quelque lueur au milieu des épaisses ténèbres où se débat vainement l'historien.

Relevée par M. Pavie à Xieng-Maï, cette inscription a été traduite par le P. Schmitt[1]. L'estimable missionnaire, profondément imbu de l'idée, erronée à notre avis, que l'écriture thaïe fut créée plus tard sous le règne de Rāma Kamhêng, s'est évertué à croire cette inscription postérieure de beaucoup à la date qu'elle donne et aux faits qu'elle relate. Il appuie son opinion sur une particularité qui est loin d'être concluante à nos yeux et qui consiste en ceci : les voyelles et diphtongues ne sont pas exclusivement placées ici dans le corps des lignes, comme elles le seront dans la célèbre inscription de Rama Kamhêng que le P. Schmitt croit être le premier spécimen de l'écriture thaïe. Mais il faut reconnaître que l'usage de placer les voyelles au-dessus et au-dessous aussi bien qu'à côté des consonnes est celui des écritures antérieures, cambodgiennes et indiennes, tout autant que l'écriture siamoise moderne et que par suite la tentative graphique de la stèle de Râma Kamhêng ne fut probablement qu'un fait isolé, en désaccord avec les pratiques suivies auparavant, comme avec celles qui seront usitées dans la suite. Remarquons, en outre, que l'inscription thaïe vishnouïte de la Wat Wisoun, à Luang Prabang[2], que le P. Schmitt soupçonne avec raison être plus ancienne que la fin du XIIIe siècle présente ces mêmes particularités d'écriture que nous rencontrons dans cette stèle de 1251 : les voyelles y sont tracées, selon le cas, soit au-dessous, soit au-dessus, soit à côté des consonnes. D'ailleurs rien n'indique dans le texte de l'inscription de 1251 qu'elle ait été burinée une cinquantaine d'années plus tard. Au contraire, elle semble plutôt relater, selon l'usage général de ces sortes de documents, des œuvres d'actualité, des

1. Mission Pavie, II, p. 247 et suiv. Nous remarquons que l'année cyclique de ce document est *Cho* « du Chien », qui correspond à 1172 s. : 1173 ayant été l'année Kur « du Porc ». On doit peut-être accorder plus d'importance à cette indication de l'année cyclique qu'au chiffre des unités du millésime et admettre que l'inscription remonte en réalité à l'an 1250 de notre ère.

2. M. P. II, p. 381.

faits récents ou immédiats. Elle n'offre aucun de ces caractères de rétrospectivité que les inscriptions de l'Indo-Chine ont généralement le soin de mettre clairement en relief, le cas échéant. Remarquable par la pompe de son début ainsi conçu : « Glorieuses sont les actions de toutes les races de langue thaïe ! », elle se borne à nous dire, en résumé, que sous le règne du Samtec Setha Parama Pavita Phra Mahā Dharmīkarājādhirāja, son frère cadet, qualifié *uparāja* « vice-roi » agrandit un *vihāra* ou temple bouddhique.

Il est difficile de décider actuellement si ce roi de Xieng-Maï, qui prend des titres paraissant être réservés aux souverains indépendants, était un allié, un simple contemporain du roi siamois S'rī Indrāditya ou ce prince lui-même. Mais on peut remarquer que le nom Dharmikarājādhirāja « le roi suprême des rois pieux » se retrouvera fréquemment plus tard dans les titres royaux des souverains siamois. Si Indrāditya fut roi indépendant à Xieng-Maï, ce dut être dans des conditions quelque peu semblables à celles des rois d'Angleterre, suprêmes souverains dans leur île, mais vassaux du roi de Paris pour leurs territoires français. Comme ces ducs de Normandie, il n'était sans doute à Sangkalok que le vassal du roi d'Angkor. Les traditions sont en effet unanimes sur ce point : l'affranchissement des Siamois ne sera définitif qu'avec Phya Ruang.

S'rī Indrāditya dut avoir pour successeur, à Sangkalok, son fils aîné Bân, sur lequel nous ne possédons pas d'autres renseignements que la mention très sommaire qu'en fera le célèbre fils cadet, dans la stèle dite de Rāma Kamhêng. Bân, qui dut régner vers 1270, est peut-être identifiable à ce fils de Pathamaratch, que les *Annales du Nord* appellent Chao Oula Kouman, qui fut sacré roi à Haripunjai sous le nom de Phya S'rī Thamasokaratch (Dharmās'okarāja) et qui prit pour épouse une Brāhmanī, c'est-à-dire une fille de caste sacerdotale. Mais, de même que pour le précédent, les hypothèses concernant ce prince manquent encore totalement de base assurée et, en finissant l'étude de cette période, nous devons avouer que la lumière est loin d'être faite d'une manière satisfaisante sur les prédécesseurs du roi Rāma Kamhêng.

Les résultats seront sensiblement meilleurs avec les rois qui vont suivre, que nous allons voir déplacer progressivement leur capitale du Nord au Sud, au fur et à mesure de l'affermissement de leurs rapides conquêtes. Le premier en date de ces souverains sera le célèbre libérateur de la race siamoise, celui qui dut grouper presque entièrement sous son autorité le bassin du

Ménam et mettre par suite un terme à la division de ce pays en deux États l'un purement cambodgien, au Sud, l'autre siamois et vassal, au Nord.

Les Chinois donnent quelques vagues renseignements sur cette division en disant que l'ancien pays de Tchi-tou « Terre Rouge » (sur lequel s'était fait le silence depuis la conquête du VII[e] siècle) fut divisé plus tard en deux parties. La méridionale, appelée Lo-fo, Lo-houh, Lo-hak, était plate, marécageuse, mais fertile : on y récoltait toutes sortes de produits. Une certaine similitude de nom a pu tromper quelques sinologues qui ont supposé que cette contrée était le Laos. Pour nous c'était le pays de Lovo ou Louvo, c'est-à-dire le bassin inférieur du Ménam. La partie septentrionale, appelée Sien, Tsim, était pauvre, stérile, moins propre à l'agriculture et tirait en partie ses approvisionnements de l'autre. C'était évidemment le Siam proprement dit, qui devint, d'après les Chinois, suffisamment puissant pour absorber l'autre partie. L'état ainsi composé fut appelé Sien-lo, Tsim-lo, Sien-lo-fo, c'est-à-dire Siam-Lovo. Bowring reconnaît bien, d'après les sinologues, Siam dans Sien : mais il ajoute que la seconde syllabe, *lo*, du composé, reste inexpliquée.

MM. Schlegel et de Rosny doivent placer, toujours d'après les Chinois, beaucoup trop tard la réunion de ces deux pays. En outre, le premier de ces deux auteurs, seul, à notre connaissance du moins, entre tous les sinologues, fait conquérir le Nord par le Sud, lorsqu'il dit : « Au temps de la dynastie mongole (1260-1367), Siam paya toujours tribut à la Chine. Mais plus tard Lohak se rendit maître par force du territoire de Siam (Nord) et alors cette contrée fut appelée le royaume de Siam et Lohak. Ceci explique pourquoi les Chinois appellent aujourd'hui *Siam-lo* le royaume de Siam[1]. » M. de Rosny dit, de son côté[2] que « durant l'ère Tchi-tching (1341-1367), sous la dynastie des Youen (Mongols), les deux États (Sien et Lo-houh) furent réunis en un seul royaume. (*San-tsaï-tou-hoei*. Section ethnographique, citation empruntée au *Ming-Yih-toung-tchi*, et qui se trouve également dans le *Taï-tsing-hoeï-tien*) ». De ces références si positives il semble qu'on doive conclure — et ce n'est pas la première fois que nous émettons cette opinion — que les auteurs chinois répètent à l'envi les erreurs les plus grossières dès qu'elles ont pris droit de cité dans leurs livres. Nous verrons, en effet, que

1 *Tung Pao*, 1899, p. 293.
2 *Op. laud.*, p. 198.

le roi qui régna au Siam pendant la plus grande partie de la seconde moitié du XIV[e] siècle fut, il est vrai, un prince très puissant. Mais nous verrons aussi que ses prédécesseurs, de 1280 à 1350 environ, avaient déjà, selon toute vraisemblance, étendu leurs possessions jusqu'à la mer, peut-être sur une partie de la presqu'île de Malacca, et qu'ils firent même la guerre aux Malais. Nous croyons donc qu'il faut reporter la formation réelle de l'empire siamois moderne au XIII[e] siècle, au règne, que nous allons étudier, du grand et semi-légendaire prince qui expulsa définitivement les Cambodgiens des contrées qu'arrose le Ménam.

Le libérateur. — Groupant, analysant et comparant les renseignements de toute nature que nous avons pu recueillir sur ce personnage, le plus important peut-être de l'histoire du Siam, nous sommes arrivé, croyons-nous, à donner une consistance presque satisfaisante à sa vie et à son règne. Il n'a guère, jusqu'à ce jour, relevé que de la légende. Certains récits des Annales le font vivre au V[e] siècle et ne lui attribuent pas moins la création de la petite ère qui remonte, comme on sait, au VII[e] ! Fr. Garnier[1] incline à le placer au X[e] siècle, époque que les Annales du Nord donnent également. Le P. Schmitt, le traducteur des inscriptions thaïes, a eu le premier le mérite de se rapprocher sensiblement de la vérité, d'abord en plaçant le règne du héros Phrah Ruang au commencement du XIII[e] siècle de notre ère[2] ; puis en lisant et commentant une inscription qui donne une date, 658 p. è. = 1296 A. D., de la vie de ce personnage[3]. Mais ici le P. Schmitt a eu le tort, croyons-nous, de ne songer à l'identifier qu'avec le roi siamois, surnommé Süa Thai, dont nous ferons, nous, le fils et le successeur de ce célèbre Phrah Ruang des traditions populaires.

L'imagination populaire a enveloppé de fables et de prodiges la naissance, la vie et la mort de Phya Ruang. Quelques-uns de ces contes merveilleux lui attribuent une humble origine, le font naître d'un petit fonctionnaire de Lovo, le Nay Kong Kro, *alias* Ta Kong Sremau, chef des corvées de l'eau qui était charriée à Angkor Thom, pour la boisson ou les ablutions des souverains cambodgiens. A peine adolescent, Ruang manifeste à tous, amis et ennemis, sa puissance miraculeuse en faisant transporter le liquide dans de simples

1. *Op. cit.*, p. 104 et 130.
2. *S. a.*, p. 138.
3. *M. P.*, II, p. 298.

corbeilles. Poursuivi par ordre du roi cambodgien dont les soupçons s'éveillent, il se fait bonze à Sokothai et là il brise d'un mot la puissance des Khmers. A la mort du Chao ou Seigneur de Sokothai, les Senapātī « généraux » l'élisent pour roi sous le titre de Phya S'rī Chandarādhipati (?).

D'autres légendes recueillies tout aussi religieusement que les précédentes donnent une origine surnaturelle à ce héros des traditions siamoises. Sa naissance a été prédite par le Bouddha. Son père est Abhayagamuni, roi de Haripunjai, d'autres disent de Sangkalok, qui se retire sur une montagne où il a commerce avec la princesse des Nagas, celle-ci venant du fond des eaux où domine son père le roi des Serpents[1]. Le roi siamois laisse son anneau à son amante et lorsque celle-ci met au monde le fruit de leurs amours, elle l'expose avec ce signe de reconnaissance. Un chasseur recueille et élève l'enfant, qui fait trembler le palais paternel le jour où il y entre par aventure. Son père le reconnaît, l'adopte et lui donne le nom d'*Aruṇakumara* « le royal enfant Rouge ». Aussi l'appellera-t-on, quand il sera sur le trône, *Aruṇaraja* « le Roi Rouge ». Le populaire prit, semble-t-il, dans ce terme *Aruṇa*, la syllabe *ruṇ* qui donna, prononcée *ruang*, le nom vulgaire de ce héros national. On l'appela donc Phrayā Ruang, Phya Ruang, Phrah Ruang. C'est le Ponhéa Roung = Bañā Roṅ des Cambodgiens.

Si nous tenons compte des dates connues de sa vie, nous pouvons supposer qu'il dut naître entre 1240 et 1260. Un passage des *Annales du Nord* disant qu'il naquit en l'année *Kur* « du Porc », il est peut-être possible de préciser la date de cette naissance à l'an 1251, qui fut année « du Porc » (1173 s.). Or, nous verrons qu'il mourut probablement en 1324. Il aurait donc vécu soixante-treize ans, ce qui est parfaitement admissible.

Dans la célèbre inscription[2] qu'il nous a laissée en 1292 environ, il donne lui-même les détails suivants sur son origine : « Mon père se nommait S'rī Indrāditya, ma mère Nang Süong, mes frères Bān et Müong. Nous avons été cinq frères et sœurs de mêmes père et mère : trois garçons et deux filles. Le frère cadet m'est resté, l'aîné mourut quand il était encore tout petit. » Il faut entendre que cet aîné, Bān, mourut jeune encore et non en bas âge, puisqu'on dit plus loin qu'il régna quelque temps. L'auteur de l'inscription relate ensuite que, âgé à peine de dix-neuf ans, il lutta sous les ordres de son père contre

1. On peut comparer l'union de Preah Thong et de Néang Néak, le couple légendaire des fondateurs du Cambodge. Tous ces récits, au fond, sont dus à des réminiscences littéraires.

2. S. a., p. 225-241. M. P., II, p. 175-202.

le gouverneur d'une ville de Chod qui semble avoir été du côté du Pégou, qu'il le mit en fuite et que, à la suite de cet exploit, il reçut le nom de Rāma Kamhêng, c'est-à-dire « Rāma le redoutable, le terrible ». Il ajoute que, après la mort de son père, il fut le fidèle sujet de son frère aîné Bân, puis il monta sur le trône à la mort de ce dernier. Il aurait donc été le troisième roi national des Siamois, autant du moins que nous pouvons en juger.

Il dut monter sur le trône vers l'âge de vingt-cinq à trente ans, entre 1275 et 1280. On continua à l'appeler Rāma Kamhêng, ou encore Phrayâ Rāmarāja « le roi Rāma », Phya Aruṇadharmarāja, Samtec Phra Aruṇarāja, etc. Il eut pour frère cadet, disent les *Annales*, le Chao Ritthi Kouman = Riddhikumāra, qui régna plus tard à Xieng-Maï et qu'il faut sans doute identifier au frère cadet Müong dont il parle dans son inscription. Ces Annales lui donnent aussi un troisième frère qu'elles appellent Suchak Kumāra ou bien Chao Suchak, et constatent même que les trois frères furent très unis. Mais elles font aussi de ce « frère » Suchak le successeur de Phya Ruang, tandis que ce successeur fut, nous le verrons, son fils portant ce nom de Suchak. Nous croyons donc que les Annales ont dû confondre et transformer à tort le fils en frère.

Monté sur le trône, Phya Ruang secoua — la tradition commune des deux peuples est unanime sur ce point — le joug du Cambodge et semble avoir porté à l'antique puissance des rois d'Angkor des coups qui furent tellement soudains, terribles et décisifs, qu'on ne saurait les comprendre qu'en supposant un véritable réveil politique de la race siamoise, déjà répandue au loin vers le Sud, jusqu'à Louvo peut-être ou même au delà, et subitement soulevée, électrisée, à la voix de son héros national. Il est certain en tous cas que le pouvoir du libérateur fut immédiatement formidable et qu'il ne tarda guère à porter la guerre jusqu'au cœur du Cambodge. Nous en avons un témoignage indirect mais très positif, celui du voyageur chinois de 1296, qui constate que ce dernier pays avait été dévasté par une invasion des Siamois et qui laisse entendre que toute annonce de guerre de la part de ce peuple excitait chez les Khmers une émotion publique que nous pourrions comparer au « tumulte » que la nouvelle d'une expédition gauloise suscitait dans l'ancienne république romaine.

Ayant donc rapidement réduit en esclavage, massacré ou mis en fuite les précédents maîtres du bassin inférieur du Ménam, les Siamois avaient, par ce fait même, séparé de l'empire cambodgien toutes ses possessions de la pres-

qu'île de Malacca qui durent tomber entre leurs mains sans coup férir. Les Cambodgiens qui occupaient ces lointaines possessions n'eurent qu'à prendre la mer pour regagner leur pays, ou se soumettre à leurs esclaves de la veille. Ceux-ci les remplacèrent en ces contrées méridionales, où Phya Ruang paraît avoir fondé ou tout au moins restauré la ville de Ligor, entre autres. Ces acquisitions si promptes expliquent le brusque contact des Malais et de cette jeune nation siamoise qui naissait à peine à la vie, mais dont les premiers pas étaient ceux d'un géant. En effet, d'après le début des Annales de Martaban, Phya Ruang entra en lutte contre les envahisseurs Khèk Chvéa (Malais) et les repoussa de son royaume de Sokothai. Ces guerres siamo-malaises paraissent s'être prolongées jusque vers la fin du siècle, époque où les deux pays firent la paix, sur les recommandations du Fils du Ciel. Phya Ruang envahit aussi Chantaboun, mais l'acquisition de ce pays, alors bien peuplé de Cambodgiens, sans doute, ne dut pas être définitive, puisque un siècle plus tard il sera encore question de luttes pour la conquête de Chantaboun.

Puissant, honoré, recevant des éléphants blancs, salué par la plupart des rois voisins qui reconnaissaient son autorité ou subissaient au moins son influence, Phya Ruang laissait, de même que les souverains cambodgiens, ses sujets faire la chasse aux tribus sauvages et prendre pour esclaves les habitants des montagnes. Il juge même cette sorte d'exploits digne de figurer dans ses inscriptions. Comme l'a fait remarquer M. Lefèvre-Pontalis, sa fameuse inscription de 1292 est, pour ainsi dire, le chant de triomphe de la race entière des Thaïs prenant conscience de sa force et célébrant sa gloire sur la pierre ; tels ces passages : « Les habitants du pays des Thaïs n'ont pas leurs pareils en intelligence, en ruse, en courage, en audace, en énergie, en forces. Ils ont su vaincre la foule de leurs ennemis. Ils ont un grand royaume et beaucoup d'éléphants. Ils ont soumis à l'Orient... jusqu'au fleuve Khong (Mékhong), au Sud jusqu'à la mer et Srī Dharmarāja (Ligor), à l'Occident Chod (Jod) et Hangsavadi, la mer fait frontière : au Nord, jusqu'aux Muong Phre et Nan (vers 19° ou 20° N.). Après (la conquête) ils se sont livrés à l'agriculture : tous observent le dharma (la loi religieuse). »

Phya Ruang fut, semble-t-il, le fondateur de la ville dont il fit sa capitale et qui fut donc, peut-on supposer, la première capitale des rois siamois indépendants. On sait que João de Barros, cité par Bowring, représente Sokothai

comme étant la plus ancienne des cités de Siam. A en croire un passage de La Loubère, le roi « obligea son peuple à l'y suivre ». Cette ville de Sokothai est appelée dans les textes indigènes, tantôt de ce nom, tantôt de celui de Satxanalai. Ainsi les *Annales du Nord* parlent souvent du Mœuong Satxanalai où séjournait Phya Ruang « et que la mer baignait de son temps, ce qui facilitait les voyages des navires », remarque exagérée plus encore que naïve.

Fr. Garnier, le P. Schmitt et d'autres auteurs ont identifié Satxanalai, non pas avec Sokothai, mais avec Sangkalok, la précédente capitale, où Phya Ruang a pu monter sur le trône et séjourner quelque temps avant de se porter au Sud et fonder Sokothai. Cette question de l'identification de Satxanalai, que nous avions réservée provisoirement dans *Les Provinces siamoises,* doit être tranchée ici. Le P. Schmitt avait d'abord vu Satxanalai dans la ville de Kamphêng Péch. M. Fournereau a adopté cette opinion et consacre même vingt pages à la description des ruines de Kamphêng Péch sous ce nom et cette rubrique de Sajjanālaya[1]. Ensuite, le P. Schmitt a cru voir en Sajjanālaya « une autre capitale des Thaïs qui semble même avoir été plus ancienne que Sukhodaya et dont les ruines se retrouvent à côté de l'ancienne ville de Sangkalok, sur le fleuve qui baigne les rives des deux villes[2] ».

Ces deux auteurs font donc de Sajjanālaya une ville parfaitement distincte de Sukhodaya. Dans la prétendue traduction complète de la stèle khmère de Sokothai, que le P. Schmitt aurait tirée d'une « ancienne version siamoise », il fait partir de Satxanalai le roi de cette inscription qui vient emporter d'assaut Sokothai et plus tard ce même roi aurait quitté cette dernière ville, au grand chagrin des habitants, pour retourner à Satxanalai. Mais nous avons contesté et nous contestons plus que jamais l'exactitude de ce document qui nous paraît être complètement apocryphe. Les détails qu'il donne et que nous relevons ici ne sont nullement propres à lui restituer quelque crédit.

En somme, aucune preuve n'est apportée à l'appui de l'identification de Satxanalai avec Sangkalok, tandis que nous lisons dans les *Annales du Nord* que Phya Ruang régna à Satxanalai, y fit des convocations, et, dans les Annales

1. *Le Siam ancien*, p. 179-199.

Je dois saisir l'occasion de faire remarquer que les ruines d'Awat ou Avat, dont je n'avais dit que quelques mots peu précis dans *les Provinces siamoises* (p. 63), avaient été décrites en détail dans cet ouvrage de M. Fournereau (p. 201-202). Vat Avat noï, « la petite », et Vat Avat jai, « la grande », sont à un quart de lieue l'une de l'autre, sur la route de Kamphêng Péch à Sokothai.

2. *M. P.*, II, p. 176. Voir aussi p. 191. Note.

de Martaban, que Phya Ruang régna à Sokothai. Il y a donc là un premier argument en faveur d'une seule capitale, recevant, alternativement ou simultanément, ces deux noms différents. En outre, s'il s'agissait de deux villes distinctes, les inscriptions parleraient de S'rī Sajjanālaya et de S'rī Sukhodaya, en répétant le terme honorifique pour chaque ville, tandis qu'elles disent constamment S'rī Sajjanālaya-Sukhodaya, expression que nous traduisons par « la fortunée, séjour des hommes de bien, lever (du soleil) de la prospérité (ou aurore du bonheur) ». Même l'inscription thaïe, dite de Nagara Jum, datée de 1357 (1279 s.), parlera du roi qui régna au Meuong S'rī Sajjanālaiy-Sukhodaiy (*sic*)[1]. Quant à prétendre, comme on l'a fait d'autre part, que Sokothay n'est autre que Srok Thay « le pays Thay », par opposition au Srok Khmer « le pays cambodgien », outre que l'expression supposerait sans motifs plausibles l'emploi de termes appartenant à deux langues différentes, cette explication, n'ayant d'autre base qu'une apparente homophonie, est par trop superficielle, sinon puérile.

Le roi Râma Kamhèng parlant, dans sa célèbre inscription, de palmiers plantés depuis quatorze ans en 1292, il est possible que la fondation de Sokothai remonte à l'an 1278[2]. Cette capitale semble avoir été entourée d'un système complet de canalisation. Il existe, selon M. Fournereau, les vestiges de nombreux canaux creusés de main d'homme dans la région de Sokothai. Ils sont actuellement, en grande partie, à sec, ou comblés et dans un état complet d'abandon. « Destinés jadis à irriguer et à fertiliser les alentours de la capitale, ils montrent le degré de civilisation que les Thaïs avaient atteint à cette époque et l'importance qu'ils attachaient aux travaux agricoles. » — Il en sera de même aux environs d'Ayouthia et de Bangkok, quand ces villes seront les capitales du royaume. — Phya Ruang dut embellir sa nouvelle capitale et y faire de grands travaux pendant une quarantaine d'années, à partir de 1280

1. *M. P.*, II, p. 225-246.

2. Rappelons, à propos de cette fondation de capitale, une coutume barbare dont nous avons déjà parlé et dont nous trouvons un nouvel exemple dans les Annales de Martaban. Le fait concerne une ville dont l'histoire est en dehors de notre sujet, il est vrai, mais ces pratiques bien connues remontent très loin, existèrent en toutes nations de l'Indo-Chine et ont donc été certainement usitées pour la fondation de Sokothai, comme pour celle d'Angkor Thom ou de toute autre ville.

Lorsque Martaban ou Matamah fut créé en 1286, une femme, enceinte de huit mois, dont le passage près des fondations avait été annoncé par les Horas « devins royaux », fut jetée dans la fosse et son sang jaillit jusque sur le sol, sous la pression des colonnes. Sept autres personnes furent aussi sacrifiées de la sorte, et il fut prédit, en conséquence, que huit princes, autant que de victimes, régneraient en cette cité.

environ. Il connaissait de réputation les merveilles d'Angkor Thom, si même il ne les avait visitées en personne dans son jeune âge. Les *Annales du Nord* constatent qu'il fit de grandes constructions au M. Satxanalai et y éleva des Vihāra ou temples, dans les cinq directions. D'autres passages disent encore qu'il fit de riches donations de terres aux Vat ou pagodes de Sokothai. Lui-même, dans son inscription, donne 3 400 brasses de contour à la ville, parle d'une source d'eau claire au milieu, place au Sud le palais, le bazar, les tours, les jardins ; au Nord, les cellules des religieux bouddhiques ; à l'Ouest, les ermitages des immigrants venus de Ligor ; et il relate qu'il fit dresser en 1292 un trône de pierre sous un bosquet de palmiers.

Sokothai étant resté, comme nous le verrons bientôt, la capitale du Siam pendant près d'un siècle après le règne de Phya Ruang, les successeurs de ce prince y firent sans doute des constructions de leur côté. On ne peut donc attribuer au fondateur de la cité l'édification de tous les monuments dont les ruines les plus importantes ont été décrites dans le *Siam ancien* de M. Fournereau et dont nous avons dit nous-même quelques mots d'après cet auteur, dans notre volume *Les Provinces siamoises*. Mais on doit admettre que Phya Ruang en éleva une grande partie. Ces colossales pagodes, dont la présente étude permet de fixer la date avec quelque précision, pouvaient être riches dans leurs détails, elles n'en appartiennent pas moins à une époque de décadence architecturale et ne sont nullement comparables aux grandes œuvres cambodgiennes.

Maître incontesté de son jeune royaume, Phrah Ruang dut s'occuper d'y développer l'industrie, déjà florissante probablement. Nous voyons, en effet, dans la relation de Tcheou-ta-kouan, le voyageur chinois de 1296, que le Cambodge recevait des étoffes de Siam. D'un passage des Annales du Nord on peut déduire aussi que l'industrie de la poterie, en partie entre les mains des résidents chinois, était également prospère. Il est dit que « les Chinois font des assiettes et que la fabrication de ces produits date de l'époque de Phya Ruang ». La Chine était alors à l'apogée de sa puissance. Koubilaï Khan disparaissait après avoir, avons-nous dit, lancé ses armées, avec des alternatives de succès et de revers, aux deux extrémités de l'Indo-Chine, en Birmanie et au Tonkin. Ayant libre accès à la mer, le roi siamois prit à cœur de développer les relations extérieures et d'inaugurer avec le Céleste Empire des rapports que ses successeurs continueront à entretenir soigneusement, mais dont la légende ne tarda pas à s'emparer et qu'elle défigura, comme tout ce qui con-

cerne ce grand prince. Le faisant vivre au ve ou au xe siècle et lui attribuant la fondation de la petite ère, elle le fait partir lui-même en Chine, accompagné d'un de ses frères, sous le futile prétexte d'imposer à ce pays la réforme du calendrier. Le Fils du Ciel, effrayé à son arrivée, lui accorde la main de sa fille, Nang Phrah Sousa Dévī, à laquelle il remet la moitié de son sceau impérial. D'après M. Lorgeou[1], « après l'achèvement des fêtes qui accompagnèrent l'institution de l'ère thaïe (638 après J.-C.), Phra : Ruang, roi de Sukhotai Si Savanalai, envoya un navire en Chine, afin d'établir les relations entre les deux pays. La mission siamoise rentra dans la capitale, ramenant une princesse chinoise et rapportant un bijou merveilleux qui était une source inépuisable d'eau douce. Les navires chinois commençaient à fréquenter le port de Si Savanalai ». Comme le fait remarquer cet auteur, ceci touche encore à la légende. Mais les Chinois nous donnent eux-mêmes de meilleures références. M. Schlegel, précisant un renseignement que Bowring avait déjà donné, mais plus vaguement, dit[2] : « Nous lisons dans les Livres de la dynastie des Yuen ou mongole que, dans la première année de la période *Yuan-chéng*, du règne de l'empereur Chéng-tsung (1295, A. D.), le roi de Siam expédia une missive écrite en lettres d'or, demandant que la Cour envoyât un ambassadeur à son pays. » Ce que fit l'empereur, qui adressa en même temps aux Siamois la recommandation de vivre dorénavant en paix avec leurs ennemis invétérés, les Maliyi (Malais). » — « Le Siam, dit de son côté M. de Rosny, envoya deux missions à l'empereur *Tching-tsoung* de la dynastie mongole des *Youen*, en 1297 et en 1299. »

Nous possédons aussi quelques détails, plus ou moins authentiques, sur les relations que Phrah Ruang entretint avec les pays situés à l'Occident de son royaume. Les Annales de Martaban nous apprennent qu'un jeune marchand, nommé Makatho, se rendit de cette ville à Sokothai « où régnait alors le Samdatch Phya Ruang », et il entra au service de ce prince. Très intelligent, il fut rapidement en faveur et nommé Gouverneur du Palais royal. En l'absence du roi qui guerroyait les Khek Chvéa (Malais) il séduisit la jeune princesse, fille de Phya Ruang, nommée Nang Soï Dao, et s'enfuit avec elle à Martaban, où il parvint, après diverses péripéties, à faire assassiner et à remplacer le gouverneur birman, Alima Mang Chao, que d'aucuns disent être un Malais.

1. *Bulletin de la Société d'Ethnographie*, oct.-déc. 1901, p. 78. Ces détails semblent être extraits des *Annales du Nord*.

2. *Toung Pao*, 1898, p. 289.

Tout-puissant à Martaban, il demanda l'investiture au prince dont il avait enlevé la fille. Phya Ruang lui pardonna et lui accorda, en 1281 (643 p. è.) le titre thaï, dit-on, de Phya Fa (probablement pour Pha, Prah) Roua.

Si la date ainsi donnée est exacte, il faut reconnaître que notre hypothèse précédente sur l'année (1251) de la naissance du roi siamois pourrait en être quelque peu affectée, si précoces que soient les gens de l'Indo-Chine. En effet, Phya Ruang aurait eu une fille nubile, alors que lui-même n'avait pas trente ans !

Dans son histoire de la Birmanie, S. A. Phayre parle de ces événements à peu près en ces termes : « La contrée de Martaban fut troublée par des mouvements qui avaient en vue son indépendance. De nombreux Shans venant de Zimme (Xieng-Maï) et des pays voisins s'y étaient établis, et un marchand de cette race nommé Mâgadu (Makatho) y avait conquis richesses et autorité. Il se rendit à Tukkaté (Sokothai), alors le siège du chef siamois gouvernant le haut Ménam, et le gagna probablement à l'approbation de ses plans. A son retour, il se souleva, suscita une rébellion contre Alimma, le gouverneur birman et le mit à mort. Il devint alors roi de Martaban sous le nom de Warêru (Fa Roua)..... Il reprit le Pégou sur les Birmans. Il fut assassiné en 1306. »

Il n'est pas inutile de faire remarquer que dans cette histoire d'un pays voisin des Siamois ce n'est qu'en ce passage que leur nom paraît pour la première fois, et cette nation qui naissait à la vie affirmait d'emblée sa grande puissance.

A un autre point de vue, le P. Schmitt a pu dire avec raison : « Les Annales de Martaban, dont les Siamois possèdent une traduction, viennent confirmer l'époque de Phrayâ Ruang dans la première moitié du XIIIe siècle s'aka. Ces Annales mettent sur le trône de Martaban un gendre de Phrayâ Ruang roi de Sukhodaya, ce fut le roi Phrayâ Fâ-rua, que le colonel Phayre, dans son « History of Burmah », appelle Varêru. Or ce Phrayâ Fa-rua, contemporain de Phrayā Ruang, est mort assassiné à Pagan en 1306 de notre ère[1] ». On s'explique difficilement comment le P. Schmitt, ayant relevé à juste titre l'identification de Varêru et de Fa-rua, que l'on dit avoir été le gendre de Phya Ruang, est tenté dans la même page d'identifier ce dernier, non avec Rāma Kamhêng, le roi siamois contemporain, mais avec son successeur, Süa Thai « le Lion des Thaïs ». Peut-être a-t-il subi, à tort selon nous, l'influence du belliqueux surnom de ce dernier roi. En ce qui concerne la date de la mort

1. M. P., II, p. 299.

de Fa-Rua, le P. Schmitt adopte évidemment l'opinion de l'auteur anglais. Nous verrons plus loin qu'il faut peut-être placer cette mort en 1313.

Nous pouvons constater encore, dans les Annales de Martaban, que Phya Ruang fit présent à son gendre d'un éléphant blanc, en 1293.

A l'intérieur, Phya Ruang paraît avoir favorisé — et ainsi feront tous ses successeurs — le Bouddhisme singhalais qui se propageait alors énergiquement de l'Ouest à l'Est, en Indo-Chine. Dans son inscription il constate lui-même que la loi du Bouddha est fidèlement observée, que des lectures pieuses sont entendues, que les saintes reliques sont honorées, que le roi et le peuple font des aumônes aux religieux et construisent des cetiya ou pyramides-reliquaires. En plusieurs circonstances il paraît avoir convoqué de véritables conciles qui se tenaient dans la capitale.

A première vue, on pourrait croire que l'une de ces assemblées solennelles fut convoquée pour la création d'un alphabet national, et à ce propos qu'on nous permette une courte digression. Nous ne voyons pas bien ce que veut dire M. Schlegel en ce passage : « Les Siamois ont dû posséder à une époque reculée l'art de l'écriture ; mais alors ce n'était certainement pas leur alphabet actuel, qui provient d'une source indienne, vers 1125 A. D., et qui a été buriné sur des feuilles de palmier[1] », Il est probable en effet, que les Siamois usaient avant leur affranchissement d'une écriture qui était, à notre avis, la cambodgienne, ce qui contribuerait à expliquer la profonde influence du cambodgien sur leur langue. Mais quelle fut la source indienne dont parle cet auteur et pourquoi cette date de 1125 ? Voilà ce qui nous laisse perplexe.

Désireux d'affirmer en toutes choses l'indépendance de la nation, ou, plus vraisemblablement, estimant que le mode de figuration des sons de la langue usité jusqu'alors était insuffisant, Phya Ruang, le libérateur, créa l'alphabet vulgaire aujourd'hui en usage à Siam, dit la tradition, et ordonna de ne plus employer dorénavant l'ancien alphabet khâm ou cambodgien que pour l'écriture des livres sacrés, c'est-à-dire des textes pâlis. Cette création, si création il y eut, ce que nous examinerons plus loin, ne fut pas, comme semble le laisser entendre la tradition générale, l'œuvre personnelle du roi ; car lui-même s'exprime ainsi dans son inscription : « Autrefois les Thaïs n'avaient pas d'écriture, c'est en s'aka 1205 (1283 A. D.) année cyclique de la Chèvre, que le roi Râma Kamhèng fit venir un maître qui sut créer l'écriture thaïe ;

1. *Toung Pao*, mars 1901, p. 85.

c'est à lui que nous en sommes redevables aujourd'hui. Le roi Râma Kamhêng l'a fait venir comme maître et guru de tous les Thays, comme ācārya pour instruire tous les Thays et leur enseigner le vrai mérite et le vrai dharma (loi religieuse)[1] ». Si nette que soit cette affirmation sur la création de l'écriture siamoise, nous croyons qu'elle n'est pas l'expression de l'exacte vérité. A notre avis, cette écriture existait déjà antérieurement, employée par les Thaïs du Nord plus ou moins indianisés. La solution géniale qui fait figurer par des lettres indiennes une langue à tons multiples, comme l'est la siamoise, ne fut pas la création d'un homme, mais le résultat d'une longue série de modifications apportées de génération en génération. L'œuvre, qui ne fut pas, certes, sans mérite, du lettré anonyme de 1283, dut consister à faire seulement dans cette écriture les dernières améliorations permettant de l'adapter à la représentation complète de la langue siamoise. C'est donc à ce point de vue, ajouterons-nous, que devraient être examinés de nouveau les textes épigraphiques qui semblent antérieurs au règne de Râma Kamhêng et dont nous avons parlé à propos des prédécesseurs de ce souverain : l'inscription de Xieng-Maï de 1251 et l'inscription vishnouïte non datée de la Wat Visoun, à Luang Prabang.

La belle inscription du roi Rāma Kamhêng, qui donne sur le pays et les hauts faits du règne des renseignements que nous avons déjà utilisés dans cette étude, porte trois dates qu'elle ne place pas d'ailleurs dans l'ordre chronologique. Ce sont : 1283 (1205 s.), pour la création (à notre avis pour l'introduction) de l'écriture thaïe : 1287 (1209 s.), date se rapportant à des constructions faites à Sukhodaya en l'honneur des reliques saintes, ces travaux paraissent avoir duré une dizaine d'années ; 1292 (1214 s.), année où fut érigé, en cette même ville, un trône de pierres, ou plutôt une terrasse monumentale affectée aux lectures saintes ainsi qu'aux audiences royales et solennelles. L'inscription fut burinée après cette dernière date, probablement entre 1292 et 1296. Se bornant à y mentionner d'une manière brève, vague et générale les victoires remportées par les Thaïs sur tous leurs ennemis, le royal auteur s'abstient soigneusement de toute allusion directe aux Khmers et à leur longue domination, dont les Siamois, à peine affranchis, devaient garder pourtant un souvenir aussi vif qu'humiliant. Ce souci explique peut-être la légère entorse que Rāma Kamhêng fait à la vérité historique lorsqu'il

1. Traduction Schmitt.

prétend que, « autrefois, les Thaïs n'avaient pas d'écriture » ; il aurait dû ajouter « nationale ».

Fr. Garnier qui, bien entendu, ne songeait pas le moins du monde à identifier Rāma Kamhèng au légendaire Phrah Ruang, qu'il plaçait au VIIe ou au Xe siècle, dit : « Nous croirions volontiers que Phra Ram Kamhèng est de



FIG. 55. — Angkor Vat. Motif de sculpture. (Dessin de M. Oriol).

race Thaï Niaï (grand Thaï ou Thaï du Nord) et qu'il est le même que le prince appelé Benya Men Yea dans les Annales de Labong, qui fonda la ville de Xieng-Maï en 1293. » Cette dernière date n'est guère admissible pour la fondation de cette ville. Mais il est certain que, vers 1296, Rāma Kañhèng fit à Xieng-Maï un voyage qui n'était sans doute pas le premier. Cette ville était alors sous la domination de son frère cadet, sans doute ce Müong, le troisième fils né de S'rī Indrāditya et de Nang Süong. La principauté de Viyaya Xieng-Maï,

alliée et étroitement unie au royaume de Sokothai, était puissante et devait jouir d'une semi-indépendance. Nous voyons même qu'elle fit la guerre à Fa-roua, le roi de Martaban. Il est vrai que cette attaque fut repoussée avec perte. D'après les *Annales du Nord,* le dernier roi de Xieng-Maï était mort sans laisser d'autre héritier qu'une fille appelée Nang Mallika Devī. Les seigneurs du pays envoyèrent alors une ambassade à Phrah Ruang pour lui demander son frère cadet, qui ne s'appelle plus, ici, Müong, mais Ritthi Kouman



FIG. 56. — Bas-reliefs d'Angkor Vat. La mort du roi des singes.

(Riddhi Kumâra); et ces seigneurs désiraient le mettre à la tête de la principauté. Phrah Ruang avait accueilli la requête et s'était rendu à Xieng-Maï avec son frère et une suite nombreuse. Il fixa, en route, les limites des deux États. A Xieng-Maï les princes siamois furent reçus avec empressement par la jeune princesse et par la population. Ritthi Kouman épousa Nang Mallika et fut sacré roi sous le nom de Phrah Rítthiratch (Riddhirāja). Phrah Ruang retourna ensuite à Sokothai qui avait été gouvernée en son absence par Sucha Kouman, son autre frère cadet, d'après les *Annales du Nord,* son propre fils, croyons-nous plutôt.

Ignorant la date de ces événements, nous ne pouvons dire si c'est à ce voyage ou à une autre visite que se rapporte un renseignement très précis donné par une inscription thaïe[1] qui est datée de 1581, mais qui remémore des faits passés depuis longtemps. Elle dit qu'en 1296 (658 p. è.) « le roi Phrayâ Mang Rây, le roi Phrayâ Ngâm et le roi Phrayâ Ruang s'étaient construit chacun un pavillon royal dans le village de Jayabhumi afin de présider à la construction des *trisuls* (triples pointes du faîte) de la pagode, et d'un cetiya (pyramide-reliquaire) à Xieng-Hman ». Nous avons déjà fait remarquer que le savant traducteur de ce document, rencontrant ainsi une date très précise de la vie de ce Phrayâ Ruang qui n'avait jusqu'alors appartenu qu'aux plus fantastiques légendes, n'a pas su, tout en supposant avec raison qu'il s'agissait ici du héros de l'indépendance siamoise, tirer de cette découverte les conséquences qui devaient en découler logiquement. Il n'a songé, et même timidement, qu'à l'identifier, non pas avec le roi Râma Kâmhèng, mais avec son fils et successeur le roi Süa Thai.

La légende, recueillie dans les *Annales du Nord*, attribue à Phrah Ruang la création de la petite ère, +638 A. D., et dit qu'il convoqua, pour cette réforme du calendrier, une grande assemblée de religieux, Thao (seigneurs) et Phya (rois) de tous pays, à Vat Khok Sing Tram, au milieu du Muong Saxanalai. Comme la date de 658 petite ère que donne l'inscription dont nous venons de parler est la plus vieille, fait remarquer le P. Schmitt, de toutes celles de cette ère dans ces inscriptions, il est possible que Phrayâ Ruang ait introduit cette ère au Siam, mais il n'a pu guère en être le premier auteur. On ne peut que souscrire à cette observation, à laquelle nous devons en ajouter une seconde. Cette date, 658 p. è., ne paraissant elle-même que dans une inscription de 1581 A. D., époque où l'emploi de cette petite ère était général dans le pays, n'a été obtenue sans doute que par calcul rétrospectif et ne prouve donc pas d'une façon absolue que cette ère ait été usitée en 1296. En réalité, si la petite ère fut introduite au Siam sous le règne de Phrah Ruang, elle dut ne se propager que très lentement : car le plus ancien texte épigraphique où elle apparaît réellement ne remonte qu'aux environs de l'an 1360. Il donne les trois dates, rétrospectives mais très rapprochées, de 705, 719, 721 de cette petite ère, c'est-à-dire 1343, 1357, 1359 A. D.[2]. La seule

1. Inscription n° VII, trouvée par M. Pavie à Xieng-Maï et traduite par le P. Schmitt. M. P., II, p. 308.

2. S. a., p. 275.

concession que les inscriptions thaïes de Râma Kamhêng en particulier et du XIIIe siècle en général fassent aux nouveaux usages de calendrier qui s'introduisaient en Indo-Chine consiste dans l'emploi des douze noms d'animaux des années cycliques, emploi et noms qui sont communs aux Khmers et aux Thaïs dès cette époque. Mais l'ère dont se servent ces textes épigraphiques est celle qu'usitaient depuis des siècles les Cambodgiens, l'ère s'aka, que l'on retrouve même dans la dernière inscription connue que l'on puisse considérer comme appartenant au règne de Phya Ruang, celle du Linga de la Vat Preah Kêo de Bangkok, qui est datée de 1317 (1239 s.).

En définitive, il serait dangereux de continuer à attribuer à Phya Ruang, d'après les *Annales du Nord* ou les traditions indigènes, la création de la petite ère, et il y a lieu de s'étonner que Bowring ait répété, en se basant sur ces sources, que, en l'an 1000 du Bouddha, c'est-à-dire vers le milieu de notre VIe siècle, Phya Ruang établit une ère qui n'a commencé qu'au VIIe [1]. Tout ce qu'on peut se demander, c'est, comme dit le P. Schmitt, si ce roi a introduit cette ère au Siam. Même réduite à ce point, la question n'est pas commode à résoudre. L'affirmative nette n'est pas possible, puisque, comme nous venons de le voir, aucun document de l'époque n'a, à notre connaissance du moins, employé cette ère. D'autre part le roi émancipateur semble avoir créé ou réformé nombre d'institutions, afin de mieux effacer les traces de l'ancienne et humiliante servitude des Siamois. Il a donc pu, avec quelque vraisemblance, emprunter l'usage de cette ère aux Birmans ou aux Pégouans, alliés possibles des débuts de son règne, comme il a introduit l'emploi d'une écriture que nous croyons provenir des frères septentrionaux de la race siamoise. Il semble probable, si l'introduction de la petite ère devait lui être attribuée, qu'elle ne remonterait qu'aux dernières années de son long règne. Car, outre l'argument qu'on peut tirer de l'absence de cette ère sur toutes les inscriptions de l'époque, le seul passage des *Annales du Nord* qui soit sur ce point, non pas rigoureusement exact, — rien ne pouvant l'être dans ce recueil, — mais précis et acceptable, dit qu'en « 1857 de l'ère bouddhique (soit 1314 A. D.), année Meroung « du Dragon », sixième de la décade, le bonze Phra Nagasen vint d'un village voisin (de Sokothai) instituer une nouvelle ère ». Une erreur que nous devons

1. « In the year 1000 of the era of Phra Khôdòm, Phra Ruang abolished the Buddhist era (phuthasakkharat), and ordained a new one, which is the era of the Siamese, and is called chulasakkarat — the lesser era ». Bowring. *Op. laud.*, I, p. 40.

relever dans ce passage est que 1314, sixième de la décade, était année Khal « du Tigre », et que l'année Meroung « du Dragon » correspondait à 1316.

Que son introduction remonte ou non au règne de Phya Ruang, l'usage de cette nouvelle ère semble s'être répandu au xive siècle chez les Siamois qui l'appelèrent chula(petite)sakarāja, et même simplement s'akarāja, expression défectueuse, car elle est prise, comme chez les Khmers, dans le sens d'ère en général, alors que le sens précis ne peut se rapporter qu'à l'ère de 78 A. D., la signification étant (en telle année du) roi des S'akas, comme nous l'avons vu plus haut.

Nous avons obtenu quelques rares renseignements sur les dernières années du règne de Phya Ruang. Mais nous ne voyons pas du tout à quoi rattacher l'assertion de M. Pavie disant que « 671 petite ère = 1309 A. D. est la date de l'avènement du roi Mong Laï qui transporta la résidence royale de Haripoun à Xieng-Maï »[1]. Nous croyons aussi que Moura se trompe quand il prétend, d'après les Annales annamites, dit-il, « que les Siamois ayant attaqué le Ciampa en 1313, l'empereur d'Annam envoya à son allié ou tributaire une armée pour le secourir[2] ». Cette assertion supposerait nécessairement, soit une étroite alliance entre les Siamois et les Khmers, soit la conquête complète du Cambodge par le Siam, et rien ne nous autorise à admettre de semblables hypothèses en cette première moitié du xive siècle. Au contraire, des luttes entre les Siamois et les Malais ou les Javanais sont plus probables. S. Raffles fait une brève mention d'une invasion cambodgienne — il faut, évidemment, entendre siamoise — qui aurait été repoussée avec succès en 1300.

D'après les Annales de Martaban, Fa-Roua, le gendre de Phya Ruang, mourut en 1313 (675 p. è.) à Phakho (Pagan). Son frère Makata lui succéda sur le trône de Matamah (Martaban) et son premier soin fut de se faire reconnaître roi par Phya Ruang qui lui octroya titres et insignes royaux. La fille du monarque siamois, veuve de Fa-Roua, périt quelque temps après dans un incendie. Phya Ruang occupait donc encore le trône à cette époque, mais le « terrible » Râma du xiiie siècle n'était plus, semble-t-il, qu'un vieillard débile dont les dernières années furent attristées par l'affaiblissement de ses facultés. Un passage des *Annales du Nord* dit formellement que « Phya

1. *M. P.*, II, p. XXV.
2. *Op. laud.*, I, p. 477.

Ruang devint joueur et excentrique, sur la fin de ses jours, et qu'il n'y avait plus d'équité ». Sa mort fut peut-être tragique, la légende le faisant disparaître subitement un jour qu'il se baignait dans le fleuve, emporté, crut le peuple, par sa mère, la reine des nagas ou génies souterrains. Dans ces *Annales du Nord* où deux passages le font périr, l'un en 657 (1200 B.), l'autre en 775 (137 p. è.), nous ne pouvons accorder aucune importance aux chiffres. Nous croyons qu'il n'en est pas de même de l'indication que donne un troisième passage disant que « Phya Ruang disparut en l'année *Chut* « du Rat ». Or, la première année du Rat qui suivit la date de 1313, année où il vivait encore selon les Annales de Martaban, fut l'an 686 p. è., 1246 s'aka, ou 1324 A. D. C'est donc à cette date que nous croyons devoir fixer, provisoirement du moins, la mort et la fin du règne de l'illustre, et jusqu'à présent trop légendaire, libérateur des Siamois ; ce qui lui suppose, par conséquent, soixante-treize ans de vie et presque cinquante années de règne.

Les successeurs. — Ses deux successeurs immédiats ne nous sont guère connus que par des inscriptions postérieures à leurs règnes et qui les mentionnent incidemment. La pénurie des documents réellement utilisables nous contraint donc de rentrer plus que jamais dans le champ des hypothèses, en ce qui concerne ces deux souverains. L'inscription thaïe dite de Nokor Jum [1] donne au Phrayâ Râmarâja, c'est-à-dire à Phrah Ruang, pour fils et aussi pour successeur, semble-t-il, le Phrayâ Süa Thaï « Lion des Thaïs », qu'on peut donc identifier avec le Phrah Sukkarat (Sukkarāja ?) ou Sucharat (Sujātarāja ?) des *Annales du Nord,* qui en font, à tort, le frère cadet de son prédécesseur. Remarquons toutefois qu'un autre passage de cette compilation de légendes et de bribes informes, dont les contradictions sont par trop multipliées, dit que Phrah Suchak était le petit-fils de l'empereur de Chine dont la fille avait, toujours d'après les mêmes sources, épousé Phya Ruang.

Ces Annales disent encore que quand le Phya Ruang disparut, ce Chao Phra Soucha Kouman envoya une ambassade porter la triste nouvelle au Chao Ritthi de Vijaya Xieng-Maï, son frère (— il faut entendre son oncle, d'après ce que nous avons dit —). Celui-ci vint couronner Phra Soucha Kouman roi de Saxanalai et reprit ensuite le chemin de sa principauté. Ces Annales font donc régner le successeur de Phya Ruang à Sajjanalai, c'est-à-

1. *M. P.*, II, p. 225-246.

dire à Sukothai, et il ne peut guère en être autrement puisque nous verrons que son petit-fils avait encore cette ville pour capitale. Ce prince, Süa Thaï, que le P. Schmitt pensait être contemporain de Phya Ruang ou peut-être identique à ce dernier, a régné, croyons-nous, de 1324 à 1340.

Les rois du Pégou, qui avaient coutume de demander leurs insignes et leurs titres royaux, bref une sorte d'investiture, à son illustre père, transportèrent à cette époque leur résidence de Martaban à Hangsavadi et perdirent, dit S. A. Phayre, leurs provinces méridionales de Tavoy et de Tenasserim qui furent reprises par le roi de Siam. Mais il semble que, vers 1330, les Pégouans battirent les Siamois et s'affranchirent complètement de leur domination, ce qui occasionna de longues guerres entre les deux pays. « Matamah et Muong Sokothai interrompirent leurs relations amicales à partir de cette époque, » disent les Annales, qui confirment ainsi, point essentiel, que Sokothai était alors la capitale.

Toujours d'après les mêmes sources, le Chao Phra Soukharat (car ce nom mal précisé prend encore cette forme) aurait demandé des ingénieurs à son « grand-père » l'Empereur de Chine et fait des armements considérables, de grands préparatifs de défense. Sur les instances d'un seigneur appelé Khun Trei Phop Narot, il confia à ce savant et habile guerrier le soin de fortifier la capitale qui fut entourée de murs bastionnés. Les cinq principales cités du royaume et huit villes secondaires furent aussi entourées d'enceintes, pourvues d'armes ou de munitions. On fortifia également les postes frontières, ainsi que Lampoun et Haripunxai, et un service de renseignements fut organisé. En opposition avec les Annales du Sud, qui ne feront apparaître la poudre à canon au Siam que vers 1584, et même en contradiction avec les enseignements de l'histoire générale, les Annales du Nord disent que Phra Suchararatcha (encore une nouvelle forme du nom) fit fabriquer de la poudre, fondre 120 canons, 500 fusils, et cuire au four les projectiles en terre de toutes ces pièces.

A en croire ces mêmes Annales, le successeur de Phya Ruang aurait été, malgré tous ses belliqueux préparatifs, attaqué et serré de près, sur les injonctions du Fils du Ciel, par le roi de Xieng Sên, ou Mœuong Xieng Sên Rattha Thani, anciennement Siri Sang Sên. Ce prince, appelé S'rī Dharmatripīṭaka et cinq autres rois thaïs du Nord auraient assiégé la capitale, Sajjanalai, dont le roi avait vainement demandé secours à Vijaya Xieng-Maï ; son oncle Ritthiratch était mort et le successeur, Phrom Vithi, ne se souciait pas de

prendre part à la lutte. Ce fut un grand chef de pagode du nom de Phra Bouddhaghosa qui s'interposa et fit conclure la paix. Le roi de Xieng-Sên épousa Nang Prathamadevī, fille du roi de Sokothai, et rentra dans son pays. Il est dit aussi que S'rī Dharmatripiṭaka fonda la ville de Phitsanulok et établit ses deux fils, l'un roi de Lophaboury et l'autre roi de Xieng-Haï.

Mais tout ici, construction de Phitsanulok, luttes et existence même de ce S'rī Dharmatripiṭaka, roi de Xieng-Sên, nous paraît être apocryphe ou singulièrement exagéré. Les noms ont pu être confondus ou les événements transposés.

Il y a plus de certitude dans les luttes que le « Lion des Thaïs » dut soutenir à l'extrémité méridionale de son empire. On sait, par Dulaurier, Crawfurd, Raffles et Fr. Garnier entre autres, que les Chroniques malaises mentionnent en 1340 une guerre entre le roi de Siam et le roi de Malacca et font périr le premier les armes à la main : que les souvenirs javanais placent vers cette époque l'invasion par une armée *cambodgienne (sic)* du royaume de Majapahit, invasion qui aurait été victorieusement repoussée par Damar Woulan, beau-frère du roi Angka Wijaya ; enfin, que ces aggressions doivent être attribuées probablement aux Siamois, qui avaient succédé au Cambodge déchu dans la prépondérance de la péninsule[1]. Dans leur ensemble, ces événements semblent devoir être acceptés. Néanmoins, en quittant ce règne, dont pas une inscription n'a été relevée jusqu'à présent, nous avons le regret de reconnaître qu'il émerge à peine de ce domaine de la légende d'où nous avons pu sensiblement dégager l'illustre père de ce « Lion des Thaïs ».

De même, le second successeur de Phya Ruang ne nous est guère connu que par deux inscriptions postérieures où on lit simplement son nom. Autant dire que nous ne savons presque rien de ce prince qui régna, supposons-nous, de 1340 à 1357. L'inscription thaïe de Nokor Jum se borne à mentionner le Phrayâ Ridaiyrāja (pour Ridayarāja, probablement forme fautive de Hṛidayarāja), qu'elle dit être fils du Phrayâ Süa Thai et petit-fils du Phrayâ Rāmarāja. L'autre document qui le mentionnait, l'inscription khmère de Sokothai, nous aurait probablement donné plus de détails si elle n'avait été complètement ruinée sur sa première face, au point qu'on y lit à peine, à la

1. V. Fr. Garnier. *Op. cit.*, p. 138.

suite de la date de 1347 (1269 s.), les titres du *Braḥ Pāda Kamrateṅ Añ Hṛdayajaya* (ou *raja*)... Peut-être répétait-on ici que « les Pieds sacrés, le Seigneur et Maître », c'est-à-dire le roi suprême Hṛidayarāja était l'auguste « petit-fils » de S. M. Rāmarāja [1], et il semble qu'il aurait levé des troupes en cette année 1347. Nous ne pouvons guère deviner de quel côté aurait eu lieu cette expédition. Hṛidayarāja ne semble pas, en tous cas, s'être mêlé directement aux luttes acharnées qui se produisirent alors entre le Pégou et Xieng-Maï.

Notons aussi qu'une inscription déjà mentionnée, mais par trop fragmentaire, semble parler d'une réunion de seigneurs qui fut tenue dans un village, en 1343 (705 p. è.), ainsi que de la ville de Sukhôdaiy [2]. — Nous sommes à l'époque des voyages d'Ibn Bathoutha en ces contrées et celui-ci a pu entendre parler de ce roi. — Le P. Schmitt, qui ne songe nullement, comme tous les auteurs du reste, à mettre en doute la fondation d'Ayouthia en 1350, dit, à propos de ce prince : « Pendant le règne du roi Rthay, les Thaïs ont envahi le bassin du Ménam et fondé la future capitale du Sud qui va bientôt établir sa suprématie sur le royaume de Sukhodaya et les autres principautés du Nord [3]. » C'est surtout l'étude du règne suivant qui va démontrer à quel point cette opinion, si universellement acceptée jusqu'aujourd'hui, est en contradiction avec la réalité historique.

On peut se demander s'il ne faut pas identifier avec ce roi Hṛidaya un certain Phra Chao Sai Nam Phing « roi à la cour de miel » (?) que les *Annales du Nord* font venir en un lieu appelé Bang Tœui, où il avait le dessein de fonder une nouvelle capitale, mais qui dut y renoncer : l'eau étant encore trop salée en cet endroit. D'un autre côté, ces *Annales* le font régner vingt-deux ans à Ayouthia. Cette assertion serait tout peu aussi véridique, — si l'identification que nous proposons était exacte — que celle qui fait épouser par ce prince, suivant en ceci l'exemple de Phya Ruang, la fille de l'empereur de Chine. Il aurait aussi envoyé une importante ambassade religieuse à Hansavadi. Il est encore dit qu'il fut le père du Phya Dharmikarāja. Ce dernier nom se rapproche, il est vrai, de celui du roi que nous allons étudier, mais de ceci on ne peut guère tirer de conséquence ferme, ce nom de « roi vertueux »

1. Au lieu de Dharmarāja que nous avions d'abord supposé, mais sous toutes réserves. Voir *Les Provinces siamoises*, p. 86.

2. *S. a.*, p. 275.

3. *M. P.*, II, p. 227.

paraissant avoir été assez commun chez ces princes bouddhistes du Siam indépendant. Nous ne croyons pas pourtant devoir abandonner cette hypothèse de l'identification de Ridaya avec ce Chao Nam Phing, parce que les *Annales* donnent au successeur de celui-ci, à leur Phya Dharmikarāja, un règne prospère de quarante-deux ans et constatent qu'il fut zélateur fervent du bouddhisme. Or le grand prince que nous allons étudier, le successeur de Ridaya, vécut sur le trône, sinon quarante-deux ans, du moins très longtemps, et se montra ardent sectateur du bouddhisme.

Le malheureux historien doit être excusé, s'il recherche avec trop d'avidité le moindre filon susceptible d'être utilisé, au milieu de cet amas de scories rebutantes que constituent les fables et les contradictions des Annales siamoises. Et il ne s'agit plus seulement du fantastique recueil des *Annales du Nord,* mais aussi des chroniques modernes restées jusqu'ici sans suspicion.

Nous pouvons croire que l'avènement de l'arrière-petit-fils et troisième successeur de Phya Ruang eut lieu en 1357 (1279 s.). La date n'est pas formellement indiquée dans les textes épigraphiques conservés, mais l'inscription thaïe de Nokor Jum dit que, en cette année-là, le Phrayâ Ridayarāja ne régnait plus sur le trône de Sajjanalai-Sukhodai. « Les Thaos prayâs (princes) ses alliés, accourus des quatre points de l'horizon, avec des fruits rares de la forêt, des grappes d'arêk, des guirlandes et autres offrandes » avaient déjà sacré roi son successeur, qui prit une illustre et précieuse relique et alla faire, en cette même année, une fondation pieuse dans la ville de Nagara Jum[1]. Le texte ne laissant pas entendre que ces divers événements eurent lieu en des années différentes, il nous paraît qu'on peut en conclure qu'ils se passèrent tous en 1357, année où eut également lieu, d'après un autre texte épigraphique[2], une de ces cérémonies ou retraites « en forêt » qui semblent avoir coïncidé, sous cette première dynastie siamoise, avec les changements de règne, avec le deuil des princes qui succédaient à leur père défunt.

Ailleurs[3], le P. Schmitt, en traduisant la prétendue version complète de l'inscription khmère de Sokothai, dit que la cérémonie du sacre de Sūryavaṅsa-Rāma Mahā Dharmarājādhirāja eut lieu en 1354 (1276 s.); mais nous avons déjà eu, à maintes reprises, l'occasion de faire remarquer que cette

1. *M. P.*, II. p. 235.
2. *S. a.*, p. 276.
3. *M. P.*, II, p. 209.

version, qu'il dit tenir des Siamois, était suspecte. Dans la partie conservée de cette même inscription, le roi qu'elle glorifie dit qu'il régnait depuis 22 ans à Srī Sajjanālaya-Sukhodaya, en 1361 (1283 s.) : ce qui ferait remonter son avènement à 1339. Prise à la lettre, cette indication serait en contradiction avec le début de ce même document, qui fait régner le roi Hṛidaya en 1347 (1269 s.), et supprimerait même totalement le règne de ce dernier roi, ce qui est inadmissible. A notre avis, il faut entendre que, vers la fin de 1261 s., c'est-à-dire au commencement de 1340 A. D., — les années locales finissant en mars —, le roi Süa Thaï ayant été tué dans sa campagne contre les Malais, son successeur Hṛidaya prit le pouvoir et fit sacrer en même temps comme Yuvarāja « vice-roi » le fils préféré auquel il destinait sa succession : ce qui permit à ce dernier de dire, en 1361, qu'il régnait depuis 22 ans à Sokothai.

Monté sur le trône, celui-ci se fit appeler *Braḥ Pāda Kamrateṅ añ S'rī Suryavaṅs'arama Maha Dharmarajadhiraja* « Les Pieds sacrés, seigneur et maître, le Fortuné, Rāma de la race solaire, roi des rois de la grande Loi ». Jusqu'au mot *S'rī* ces titres, empruntés aux formules de l'ancienne chancellerie khmère, s'appliquent à tout roi suzerain et l'expression de *Braḥ Pada*, en particulier, n'appartient qu'aux rois suprêmes. Il s'agit donc du souverain de Siam et non d'un roitelet feudataire. Les autres désignations constituent plus spécialement les noms pris par le roi ; entrant fréquemment dans les titres des rois de cette nation, elles tiennent aux usages de l'époque ou aux idées bouddhiques dominantes.

Rien ne devant être négligé en ce point capital pour la reconstitution de l'histoire siamoise sur des bases entièrement nouvelles, nous ferons observer qu'une inscription thaïe fragmentaire, déjà citée à diverses reprises et dont la dernière date conservée est 1359 (721 p. è.), semble nous le montrer à Sukhodaya où il est « le guru suprême, l'ornement des trois mondes, le grand roi de la loi, le prince qui se fait bonze du Buddha[1] ».

Infiniment plus belle que les confuses légendes qu'elle dissipe, que les prétendues chroniques, sèches ou remplies de niaiseries, qu'elle bouleverse, cette véritable histoire du Siam, ainsi basée en majeure partie sur des textes authentiques et indiscutables, nous montre ce grand prince se complaisant en toutes circonstances à mettre en relief sa double prétention, de lettré et

1. *S. a.*, p. 275-277.

de savant, d'un côté, de fervent sectateur du canon méridional de la religion bouddhique, de l'autre. A maintes reprises, il semble entrer, pour de courts séjours sans doute, dans la Congrégation bouddhique. Ce roi prêcheur s'écriera ou fera dire, par exemple dans l'inscription thaïe de Nokor Jum : « Voulez-vous savoir maintenant quel est l'astrologue qui sait si bien faire la computation des années, des mois, des jours, additionnant ici, retranchant là ; qui sait calculer, raisonner les saisons avec une entière précision? L'astrologue, qui sait faire ces raisonnements, ces problèmes, n'est autre que le Phrayâ S'ri Phraḥ Mahādharmarājādhirāja. Désirez-vous savoir ensuite quelles sont les autres qualités du Phrayâ Mahadharmarājā? Je vous dirai que le Phrayâ Dharmarāja observe les cinq préceptes... honore les précieuses reliques... honore le dharma de la prédication [1]... »

Et dans l'inscription khmère de Sokothai : « Il enseigna la sainte discipline (bouddhique), et la sainte métaphysique d'après les plus fameux docteurs, tels que les ascètes brahmaniques. Sa Seigneurie et sainte Pureté connaissait les textes des Védas, les formules des traités, l'ensemble des doctrines religieuses, à commencer par les livres d'astronomie et leurs commentaires, les traités sur les étoiles, sur la succession des saisons, des mois, des éclipses solaires, des éclipses lunaires. Le roi savait tout : sa sainte intelligence était extraordinaire. Il jugea convenable de reculer la fête du printemps (Phālguṇānta). Il corrigea (les erreurs qui s'étaient glissées dans) l'ère. Il connaissait parfaitement la série des mois intercalaires, la progression des jours et des astérismes, et il fixa (le calendrier) avec le succès le plus complet. Enlevant, effaçant et rétablissant ainsi, sa Seigneurie et auguste Pureté acheva en faveur des peuples, à la perfection et dans ses moindres détails, cette sainte (royale) œuvre, qui fut donc sûre, fortunée, célèbre et sans le plus léger défaut [2] ».

Dans cette citation d'une traduction faite précédemment, nous avons maintenu les mots explicatifs ajoutés entre parenthèses, en cette phrase : « Il corrigea (les erreurs qui s'étaient glissées dans) l'ère. » Mais nous devons nous demander, maintenant que nous sommes en possession de nouvelles données, s'il ne faut pas traduire simplement et littéralement : « Il corrigea l'ère » : c'est-à-dire qu'il introduisit la petite ère au Siam, œuvre digne de

1. *M. P.*, II, p. 239.
2. Aymonier, *les Provinces siamoises*, p. 83-100. Voir aussi *S. a.*, p. 159-179; *M. P.*, II, p. 203-224.

ces prétentions scientifiques qu'il vante ou fait louer avec une ostentation quelque peu naïve. Récapitulant ici des arguments donnés précédemment, nous disons qu'il est fort possible que la légende ait attribué à Phya Ruang des faits qui doivent appartenir à d'autres princes, et en particulier à celui-ci, qui fut un grand roi, en somme : que la prétendue création de la petite ère, — en réalité son introduction, — serait l'un de ces faits qu'il faut restituer à d'autres rois ; que la mention d'une date de la petite ère remontant au règne de Phya Ruang ne prouve rien à ce sujet puisqu'elle ne se trouve que dans une inscription de la fin du xvie siècle ; que, d'après tous les documents connus aujourd'hui, la petite ère ne fait réellement son apparition que sous le règne de notre Dharmarājādhirāja, usitée simultanément avec la grande ère : que celle-ci se rencontre encore dans les deux principales inscriptions de ce prince, la stèle thaïe de Nokor Jum et la stèle khmère de Sokothai ; enfin, que la petite ère ne paraît réellement pour la première fois que dans une inscription conservée à la Vat Baramanivet de Bangkok, mais provenant de Sokothai [1].

A plusieurs reprises, nous avons déjà dû invoquer ce dernier texte, important autant que mal conservé et sur lequel nous appelons une fois de plus l'attention, en complétant les détails qui le concernent, en reproduisant les renseignements qu'il fournit. C'est l'une des rares inscriptions thaïes écrites avec l'alphabet cambodgien qui, comme on le sait, ne peut rendre que très incomplètement les sons de la langue siamoise. D'après le P. Schmitt, qui en a traduit les fragments conservés, on y remarque trois dates, de *cūlas'aka*, « petite ère », qui sont : 705, année cyclique de la Chèvre, 719, du Coq, et 721 du Porc ; soit, 1343, 1357 et 1359 A. D. A la rigueur, la première de ces dates étant antérieure d'une quinzaine d'années, a pu être obtenue par calcul, mais il est évident que la petite ère était introduite à Siam lorsque fut buriné ce document, vers 1360. Il remémore les fêtes religieuses où paraissait le roi Dharmarājādhirāja, nous donne quelques noms des bonzes qui présidaient ces cérémonies, et semble mentionner, ainsi que nous l'avons fait déjà remarquer, l'entrée du roi dans une bonzerie, en qualité de religieux.

Ce dernier fait, ou un autre du même genre concernant aussi ce roi, se retrouve avec un certain luxe de détails, où le merveilleux même ne fait pas défaut, dans l'inscription khmère de Sokothai, qui remonte à 1361, ou bien à

1. *S. a.*, p. 273 et suiv.

une des années qui suivirent immédiatement. Il y est dit que le roi avait envoyé des bonzes ou lettrés inviter un célèbre religieux de Ceylan, nommé Mahās'āmi (Mahās'vaṃī), ascète de vie sainte et savant possédant la connaissance du Tripiṭaka, c'est-à-dire de l'ensemble des recueils sacrés du bouddhisme. Ce saint homme arriva à la capitale, où il fut reçu avec des honneurs plus que royaux. Là, il entra en retraite pendant les trois mois de saison pluvieuse. Des constructions de temples, des érections de statues, des prédications solennelles et de grandes aumônes aux religieux eurent lieu ensuite. Le roi procéda lui-même à l'inauguration d'une statue d'or du Bouddha, érigée dans la « Tour d'or » du palais royal. Il y convoqua Mahās'āmi et une assemblée de bonzes; il entra là dans les ordres en qualité de novice, formulant le vœu d'obtenir, non la puissance terrestre ou céleste, mais la qualité d'un futur Buddha qui conduirait à son tour les êtres dans la voie du salut. Il adora le Triple Refuge (le Buddha, la Loi et l'Assemblée). Alors, la terre trembla en toutes ses régions; elle s'ébranla de rechef lorsque le roi descendit de son palais et posa le pied sur le sol. — Il semble aussi, par de courts passages des faces dégradées de cette stèle que le roi prit encore un grade plus élevé dans la Confrérie, celui de Bhikṣu, et qu'alors de nouveaux prodiges se manifestèrent. — L'inscription se termine par de pieuses recommandations.

On peut croire que la ferveur religieuse se fortifia à Siam, sous le règne de ce roi prêcheur et fervent bouddhiste. Mais il est complètement inexact de dire que le canon méridional et ses textes pâlis ne furent connus qu'à partir de cette époque. Les inscriptions antérieures démentent formellement cette opinion qui a été émise à plusieurs reprises, par exemple par le P. Schmitt disant : « Comme nous l'avons vu dans l'inscription khmère de Sukhodaya, c'est en s'aka 1283 (1361 A. D.) que les textes pâlis furent amenés de Laṅka. Dès lors, les manuscrits pâlis remplacèrent dans toutes les pagodes les textes sanscrits. L'étude du sanscrit fut entièrement abandonnée par les Indo-Chinois. Le caractère d'écriture sanscrite servit à copier les textes pâlis et se conserva sans nouvelle modification jusqu'aujourd'hui[1]. »

A notre avis, l'étude du pâli avait depuis longtemps déjà remplacé celle du sanscrit en ce pays. A parler exactement, il n'y a pas « de caractère

1. *M. P.*, II, p. 342.

d'écriture sanscrite » : l'alphabet de cette langue sacrée conserve partout ses lettres, il est vrai, mais leurs formes varient selon les pays, et ce fut la forme cambodgienne, primitivement connue au Siam, qui s'y est maintenue, après l'affranchissement de ce pays, dans l'emploi des textes sacrés.

Cette inscription de Sokothai, où seuls les noms de lieux sont siamois, qui est écrite dans une langue khmère absolument correcte, suppose pour auteur un lettré siamois élevé au Cambodge ou tout au moins possédant parfaitement la langue de ce pays, ou bien un lettré cambodgien vivant à la Cour de Sokothai et faisant litière de tous ses instincts de race au profit de ses intérêts matériels ou de ses croyances religieuses pour glorifier un prince qui, en dépit de ses sentiments de fervent boudhhiste, porta au Cambodge les coups les plus rudes, fit essuyer à ce pays des revers que les Annales falsifiées ont attribués à des souverains plutôt imaginaires. Ce texte khmer dut être buriné en cette langue par ordre du roi lui-même, et il n'est pas improbable, après tout, qu'il en ait été l'auteur direct : lui, ses prédécesseurs et ses successeurs immédiats, tous ces rois siamois devaient posséder l'idiome des anciens maîtres du pays, de ces Cambodgiens dont le prestigieux passé en imposait sans doute à la jeune nation des Thaïs du Ménam.

Ce qui devient hors de contestation c'est qu'un pareil document, — comme du reste les autres inscriptions de ce roi, celle de Nokor Jum par exemple, — établit clairement, péremptoirement, que S. M. S'rī Sūryavaṅs'arāma Mahādharmarājādhirāja était le *Braḥ Pada Kamrateṅ añ,* le souverain suprème, du Siam, que sa cour était tenue avec éclat à S'rī Sajjanalaya-Sukhodaya, c'est-à-dire à Sokothai, la seule et unique capitale du Siam pendant son règne, que donc la cité d'Ayouthia dont il n'est question nulle part, où n'existe pas une seule inscription de cette époque, n'était pas encore fondée : et que par suite nous sommes en droit d'affirmer que le début des Annales siamoises modernes est apocryphe.

Nous croyons pouvoir attribuer à ce puissant prince la fondation de Phitsenulok. Les opinions ont singulièrement varié sur ce sujet.

Nous devons tout d'abord écarter ce qu'en a dit le P. Schmitt, qui a entassé, à notre avis, erreurs sur erreurs au sujet de cette ville. Il l'appelle Cannapura et la confond, nous l'avons déjà fait remarquer, avec Is'ānapura, la capitale du Cambodge au VII[e] siècle, ville située à quatre cents lieues de là. Fait plus grave encore, il croit que cette ville de Cannapura, qui ne serait donc qu'à une dizaine de lieues de Sokothai, était encore au pou-

voir des Cambodgiens au temps de Râma Kâmhêng, car, dit-il, l'inscription de ce roi ne la mentionne pas : enfin il ajoute qu'elle ne tarda pas à être conquise par les Siamois, puisque les textes du roi Dharmarājādhirāja citent cette ville de Cannapura. Ces théories sont inadmissibles et en contradiction formelle avec tout ce que nous pouvons connaître de l'histoire de ces contrées. Les Cambodgiens n'étaient guère à même de posséder, au temps de Rāma Kâmhêng, une ville sur le haut et même sur le bas Ménam.

En deux passages de sa compilation, Bowring, de son côté, fait remonter Phitsenulok au IVe puis au VIIe siècle. Nicolas Gervaise, dont l'opinion est précieuse, à condition de faire la part de ses erreurs de dates, erreurs fort naturelles en pareille matière et relativement peu exagérées, dit que Phitsenulok, qu'il appelle Porselouc, fut construite par un roi guerrier et conquérant, le Chaou Mœuong Hâng, surnommé le « Roi Noir », qui régnait environ 250 ans avant Chaou Thong, le fondateur d'Ayouthia. Et il ajoute au sujet de ce Roi noir : « Ce prince, qui était l'un des plus heureux de son siècle, fit longtemps la guerre au Laos et s'y rendit recommandable par le nombre de ses victoires. » Nous pensons que ces indications se rapportent à notre Dharmarājādhirāja [1], mais celui-ci régna un siècle tout au plus avant la fondation d'Ayouthia.

Au milieu de leurs contradictions et de leurs dates fantaisistes, les *Annales du Nord* semblent nous donner un bon point de repère lorsqu'elles disent que, en l'année *Kur trisak*, c'est-à-dire « du Porc, troisième de la décade », on acheva de couler les statues du Buddha en cette ville, dont la construction récemment achevée avait duré un an ou deux. L'année ainsi indiquée, revenant à chaque période de soixante ans, peut correspondre à 1311 (1233, s.), à 1371 (1293, s.), ou à 1431 (1353, s.). En admettant, ce qui est plausible, que le Roi noir de Gervaise n'est pas Phya Ruang, la date intermédiaire, 1371, est parfaitement acceptable.

Ces mêmes Annales attribuent la fondation de Phitsenulok à ce prétendu roi de Xieng-Sên qu'elles appellent Dharmatrīpiṭaka, qui aurait attaqué le souverain de Sokothai, successeur de Phya Ruang. Nous supposons que ce légendaire Dharmatrīpīṭaka doit être identifié à notre Dharmarājādhirāja, qui, loin de subir les attaques des gens du Nord, aurait plutôt, selon la parole

1. Il est encore possible, pour tout dire, que l'auteur français du XVIIe siècle ait entendu parler ici du célèbre Phrah Naret, qui fut appelé, nous le verrons, « le Prince Noir », mais qui ne régna qu'en la seconde moitié du XVIe siècle, donc un siècle avant la publication de Gervaise.

de Gervaise, porté la guerre chez eux et les aurait soumis en partie. Il n'est guère admissible qu'un roi de Xieng-Sén soit venu fonder une ville au cœur du Siam, au Sud même de la capitale, Sokothai. Il est dit que ce Dharmatripiṭaka aurait chargé deux dignitaires de diriger cette construction, l'un, nommé Chan Krâng, ayant la partie à l'Est de la rivière, et l'autre, appelé Cha Kan Boun, la partie occidentale. Ayant fait cuire des briques en quantité, ils achevèrent rapidement la construction des remparts. Le roi donna à la nouvelle ville le nom de Visṇuloka « monde de Visṇu » et, pour y faire couler des statues du Buddha, il fit venir quatre artistes de Sajjanalai, c'est-à-dire de Sokothai, et deux de Haripunxai. Tous ces détails, ainsi que le fait même de la construction, ne s'expliquent guère qu'en admettant que l'œuvre appartient à un roi national et non à un prince étranger dont les États étaient éloignés. Il est donc permis de croire que ces Annales, qui brouillent tant de dates, confondent tant d'événements et de personnages, ont attribué à ce prétendu roi de Xieng-Sén une fondation faite évidemment par un roi siamois, qui doit être, à notre avis, Dharmarājādhirāja.

Ce prince eut, avec l'empereur Hung Wu, fondateur, en 1367, de la dynastie des Ming, des rapports amicaux dont la tradition se maintint chez les successeurs de ces deux souverains. En 1369, le Fils du Ciel envoie à son lointain « tributaire » quelques pièces de soie et une copie de l'almanach impérial de la Chine ». En 1370, selon M. de Rosny, Taï-tsou reçoit une ambassade du roi de Siam, que les Chinois appellent Tsan-liech-tchao-pi-ya, désignation qu'on peut retrouver dans *Samdach Chao Phya*. Nouvelles ambassades les années suivantes, et, en 1376, un sceau officiel fut envoyé à ce royaume de Sien-lo. Il paraît même que, en 1387, à la veille de sa mort, le souverain siamois a envoyé une trentaine d'éléphants en Chine.

Nous ne savons rien, par contre, des relations de Dharmarājādhirāja avec le Pégou, où régnait alors le prince surnommé le roi de « l'Éléphant Blanc », dont les dernières années furent assombries par des dissensions intestines, et qui fut remplacé, en 1387, par son fils le Phyā Noï, qui donna, disent les Annales de Martaban, le nom de Hansavadi à la capitale, Phakho.

Au Laos, où le roi siamois semble avoir fait des conquêtes, les Annales locales, d'abord citées par Fr. Garnier[1], puis traduites plus complètement par la mission Pavie, font régner leur premier roi, un certain prince Fa Ngom,

1. *Op. laud.*, p. 482.

né en 1316, qui dut se réfugier, chassé par une révolution intérieure, au Cambodge, dont le roi lui donna sa fille Nang Kèo en mariage et une célèbre statue du Bouddha, appelée Pra Bang. Ce Fa Ngom aurait reconquis son royaume de Vien Chan, entre 1340 et 1350, et serait mort en 1374, après avoir été chassé de nouveau. Mais ces Annales du Laos, qui commencent, de même que les chroniques similaires du Siam et du Cambodge, au XIVe siècle, ne nous semblent pas mériter plus de confiance que ces dernières. En leurs débuts du moins, tout est fantaisiste et suspect dans ces diverses compilations, faites et composées de nos jours ou peu s'en faut.

Nous ne devons donc accepter que sous toutes réserves, en ce qui concerne les noms des princes et les dates exactes des événements, les récits que les Annales locales font des luttes acharnées qui eurent lieu pendant toute la seconde moitié du XIVe siècle, entre le Siam et le Cambodge. Dans leur ensemble, ces guerres sont vraisemblables et probables. Nous pouvons supposer que Dharmarājadhirāja y joua un très grand rôle, d'abord comme prince héritier, puis comme souverain de son pays ; que le Cambodge fut envahi, sa capitale prise ou assiégée, ses habitants emmenés par milliers en captivité, vers les années 1350, 1370, 1373, 1382, etc. Tous ces récits, disons-nous, ne peuvent être acceptés qu'à titre d'indication générale. Mais ils suffisent pour caractériser la situation respective des deux pays pendant la vie du roi Dharmarājādhirāja. Peut-être le Cambodge, pays d'antique civilisation brahmanique, contenait-il encore trop d'éléments hérétiques aux yeux de ce roi, bouddhiste orthodoxe et fervent, qui dut contribuer puissamment à la propagation du canon méridional en Indo-Chine.

Il dut mourir, probablement après un règne de trente et un ans, en 1388, date de la mort d'un roi, que différents auteurs, Bowring entre autres, relatent d'après les historiographes chinois ; ceux-ci disant que, en cette année, un nouveau roi de Siam annonça la mort de son père et demanda l'investiture ; qu'un eunuque élevé en dignité fut alors envoyé en ce pays, afin d'accomplir les funérailles après avoir dûment pleuré le défunt. Cet événement, ainsi précisé, semble s'accorder avec les renseignements tirés des inscriptions et apporter, donc, une nouvelle confirmation aux théories qui nous ont permis de reconstituer cette histoire du Siam sur de nouvelles bases. En effet, une inscription thaïe, actuellement à la pagode Baromanivet de Bangkok, mais qui provient de Sokothai et qui a été étudiée par le P.

Schmitt[1], dit que, en 1388 (750 p. è.) le roi Mahā Dharmarājādhirāja fit une retraite ainsi que ses neveux et la reine mère, appelée S'rī Dharmarājamātā, et une foule de seigneurs et de lettrés, qui séjournèrent avec les religieux à la pagode. Des points de controverse furent tranchés par le roi et la reine mère. L'apport de ce texte à l'histoire du Siam est évidemment très faible. Toutefois l'existence d'une reine mère suppose bien un roi défunt, qui ne peut être que notre troisième successeur de Phya Ruang. D'un autre côté, ces retraites religieuses de la cour semblent, avons-nous déjà fait remarquer, suivre la mort d'un souverain. Il est donc à présumer que ce nouveau roi Mahā Dharmarājādhirāja est le quatrième successeur de Phya Ruang. Il aurait, d'après la même inscription, reçu des pétitions et fait tenir d'autres assemblées religieuses en 1406. Peut-être faut-il l'identifier avec un roi Dharmas'okarāja que nous retrouvons dans les *Annales du Nord*, et aussi avec un autre Dharmas'okarāja que mentionne une inscription thaïe, sans date connue, mais remontant probablement au xive siècle et provenant également de Sokothai[2]. Elle parle des donations religieuses faites par ce roi. Sachant maintenant que Sokothai était encore la capitale en cette fin du xive siècle, et qu'Ayouthia ne fut fondée que longtemps après, nous devons repousser l'opinion du traducteur, qui prétend que ce nom royal de Srī Dharmas'okarāja est le nom ou plutôt le titre qu'ont porté tous les rois de Sukhodaya, « après son annexion à l'empire d'Ayouthia ».

Le roi qui monta sur le trône de Siam, en 1388, entretint, — s'appuyant sans doute sur la communauté de religion et non, comme le dit Phayre, de race, — des rapports amicaux avec le roi du Pégou, qui soutenait alors des luttes formidables contre le Chao Fa ou souverain de Birmanie et aussi contre les Thaïs du Nord. Le roi de Siam continua aussi les bonnes relations que son père avait inaugurées avec la Chine, qui lui envoya, en 1391, les étalons des poids et mesures du Céleste Empire. Il en reçut encore, en 1402, un sceau royal d'argent, à poignée en forme de chameau, dit Bowring, à qui nous empruntons ces renseignements. En 1403, à la suite d'une lettre de remerciements adressée à l'occasion d'un bateau marchand siamois qui avait été épargné par ordre de l'Empereur de Chine, celui-ci fit envoyer de rechef les étalons des poids et mesures et ajouta cent exemplaires de l'*Histoire des*

1. *S. a.*, p. 278-281.
2. *S. a.*, p. 209-214.

femmes célèbres de la Chine, ouvrage bien connu de la dynastie des Han. En 1408, une nouvelle ambassade siamoise va prendre part au deuil de l'empereur décédé et livre quelques criminels chinois réfugiés au Siam. M. de Rosny nous apprend de son côté que les auteurs chinois donnaient à ce roi de Siam le nom de *Ing-tchi-lo-ti-lah,* pour Indrarāja peut-être, et qu'ils le font mourir au cinquième mois de l'année 1415. Nous pouvons donc croire que ce cinquième roi de Sokothai régna vingt-sept ans.

L'année suivante (1416), dit le même auteur, « le fils du roi défunt, fut proclamé roi sous le nom de *San-lai-Po-lo-mo-La-tah-ti-rai* », mots que nous croyons pouvoir transcrire par Samtac Parama-Rājādhirāja ; en ne différant de l'interprétation de M. de Rosny que pour l'expression *San-lai,* où il voit un petit nom que portait ce prince avant son élévation au trône, tandis que nous y reconnaissons le terme *Samtac* « roi ». Les *Annales d'Ayouthia* donnent ce nom de Parama-Rājādhirāja à l'un de leurs rois de l'époque et laissent entendre qu'il était auparavant gouverneur de Xainat, sur le Ménam inférieur, et qu'il monta sur le trône à la mort de ses deux frères qui s'entretuèrent. Elles placent ces événements en 1416 ou en 1418, mais, bien entendu, elles font régner ce roi à Ayouthia.

En cette année 1418 la cour de Chine aurait engagé Siam et Malacca à cesser leurs guerres incessantes et à vivre désormais en paix.

Pour nous, que ce cinquième successeur de Phyā Ruang fut le dernier des rois siamois appartenant à la dynastie du libérateur et résidant en cette ville de Sokothai que son illustre ancêtre avait fondée. En effet, la stèle dite du *Phra Bat,* ou empreinte des « Pieds sacrés » du Buddha, qui est actuellement à la Vat Phra Keo du Vang Na ou Palais du second roi, à Bangkok, provient de Sokothai. Or, maintenant que nous savons, à n'en plus douter, que cette ville continua à être la résidence des souverains siamois après 1350, il y a très forte présomption, pour ne pas dire certitude absolue, qu'elle était encore la capitale en avril 1426, le jour où un grand chef de pagode fit sculpter ou amener en cette ville de Sokothai ce monolithe, où fut burinée une inscription pâlie bouddhique dans laquelle il est question de l'autorité royale du Dharmarājādhirāja, le grand « roi suprême des rois de la loi », le maître des hommes, c'est-à-dire le souverain de Siam[1].

1. Inscription étudiée par M. Barth, dans *le Siam ancien* de M. Fournereau, p. 242-254, et note additionnelle, p. 309.

Nous retrouvons encore le même roi, sans doute, envoyant en Chine les ambassades dont parle M. de Rosny : en 1433, sous le nom défiguré de *Sih-li-Ma-oh-laï* (S'rī Mahārāja ?), et, en 1446, sous celui de *Sse-li-Po-lo-ma-no-joh-tchi-lah* (S'rī Paramarājādhirāja). Ces variations de titres appliqués à un même souverain sont naturelles et compréhensibles. Il suffisait aux interprètes ou aux scribes de faire un choix dans la kyrielle des qualifications admises par les chancelleries locales.

Nous pouvons admettre que ce dernier des rois de Sokothai régna trente-sept ans, de 1415 à 1453.

La fondation d'Ayouthia. — Voici, en effet, ce que nous lisons dans l'ouvrage de M. de Rosny, dont les excellents renseignements sont à utiliser, sans se préoccuper de chercher, comme l'a fait cet auteur, des concordances quelconques avec les *Annales d'Ayouthia*, puisque nous savons maintenant que ces Chroniques sont complètement erronées pour cette période : « La quatrième année de l'ère *king-tai* (1453), l'empereur *King-ti* donna l'investiture au fils adoptif du roi *Pa-lo-lan-mi-sun-lah* et le reconnut comme souverain du Siam. » — Il semble, soit dit en passant, que ce nouveau roi dut, vers 1456, faire en Chine, à l'instar des Cambodgiens, des réclamations contre les pirates de la Cochinchine, c'est-à-dire du Champa, qui arrêtaient ses navires, et que les Chames protestèrent qu'ils n'avaient fait que répondre à des actes de même nature. — Reprenons les citations de M. de Rosny : « La sixième année de l'ère *tien-chun* (1462), le roi de Siam, *Plah-Lan-lo-tche-tchih-po-tchi*, qui est évidemment Phra Ramathibodi, envoya un ambassadeur apporter le tribut à la cour de Chine... La dix-huitième année de l'ère *tching-hoa* (1482), le prince héréditaire de Siam notifia à l'empereur de Chine la mort de son père et obtint l'investiture. » — On voit qu'il s'agit, en définitive, d'un souverain qui aurait régné, sous le nom de Rāmādhipati, pendant trente années, de 1453 à 1482 et qui aurait été le « fils adoptif » de son prédécesseur. C'est ce prince que nous croyons être le sixième successeur de Phya Ruang et le fondateur de la nouvelle capitale, Ayouthia.

Bowring relate que, d'après l'ancien roi de Siam, Mahā Mongkut[1], les gens de Chieng Raï, Chieng Maï, Kamphêng Péch, molestés par leurs ennemis, quittèrent leur pays et formèrent un nouvel établissement à Cha-

1. Et aussi, peut-on ajouter, d'après les Annales siamoises.

Liang dans la partie occidentale du Siam proprement dit, où ils construisirent une ville appelée Deva Mahānagara, nom que conservèrent les capitales ultérieures. Cha-Liang était environ par 16° N. et 99 E. Là auraient régné *cinq* princes de la première dynastie, jusqu'au sixième appelé Uthong Ramathibodi, qui monta sur le trône en 1344. Ce roi, dit-on, « gendre » de son prédécesseur qui s'appelait Siri Chai Chieng Sen et qui n'avait pas d'enfant mâle, reçut la couronne du droit de sa femme. Plus puissant que tous ses prédécesseurs, il soumit à son empire le Sud de Siam et la presqu'île de Malacca. Puis il aurait fondé Ayouthia en 1350.

Dans ce récit, reflet pâle et altéré de la vérité, nous devons écarter les dates, que nous savons être erronées d'un siècle et plus ; on sait aussi que le Nord de la presqu'île de Malacca appartenait aux Siamois dès la fin du XIIIe siècle ; nous pouvons encore ajouter que l'établissement de Cha-Liang, s'il exista réellement, ne fut ni important ni de longue durée ; et nous demander, enfin, si ce Cha-Liang, insuffisamment précisé, dont les ruines sont ignorées, paraît-il, ne doit pas être simplement identifié à la ville bien connue de Kamphêng Péch, qui se trouve dans ces parages et sur la rive du Ménam, qui semble avoir été quelque temps la capitale du Siam, après Sokothai et avant Ayouthia, et où sont, en tous cas, des ruines importantes de pagodes et même de palais, décrites par M. Fournereau[1].

Mais, de la relation de Bowring nous devons retenir le déplacement des souverains du Nord au Sud, le nom à forme sanscrite du roi Rāmādhipati « Râma, le souverain seigneur », le fait que ce prince était le « gendre » de son prédécesseur, qualité qui peut correspondre à celle de « fils adoptif » qui lui donnent les Chinois, et enfin cet autre renseignement, qu'il était le sixième roi de la première dynastie. Nous avons vu, il est vrai, dans *les Provinces siamoises,* que, selon La Loubère, ce prince n'aurait été que le quatrième successeur du fondateur de Sokothai. Mais cette allégation de l'auteur du XVIIe siècle prouve seulement, à notre avis, que les erreurs et les confusions remontent loin. Il est, pour nous, le sixième successeur de Phya Ruang, et le neuvième des rois siamois si nous remontons jusqu'à S'rī Indrādītya.

Dans le récit rapporté par Bowring, il importe surtout de noter que ce roi aurait fondé la ville d'Ayouthia après six ans de règne.

A s'en tenir exclusivement aux Annales siamoises, l'historien perdrait

1. *S. a.*, p. 179-199.

complètement pied. Elles nous donnent deux Ramathibodi (Rāmādhipati). Le premier, ce prétendu fondateur d'Ayouthia en 1350, aurait eu plusieurs successeurs, dont les noms, fait remarquable, se répètent parfois deux par deux[1] ; et enfin un second Ramathibodi, en 1470-1509.

C'est sans doute ce dernier prince que les compilateurs des Annales auront dédoublé à tort, transformé en deux personnages du même nom, qu'ils ont fait régner, l'un en 1350 et l'autre dans la seconde moitié du XVe siècle et commencement du XVIe. La première date est impossible ; les secondes mêmes sont inexactes. Donc, et malgré toutes réserves nécessitées par le fait que ce nom a pu entrer dans les titres de plusieurs souverains siamois, nous croyons qu'il y eut un seul Rāmādhipati, régnant, non de 1470 à 1509, mais, selon les indications des Chinois, de 1453 à 1482.

Au surplus ce Rāmādhipati, alias *Phaya Thong, U thong*, est aux yeux des Siamois eux-mêmes, un personnage semi-légendaire dont il est question dans les Annales fantastiques du Nord, aussi bien que dans les Annales d'Ayouthia. Là, on en fait le fils d'un *sesthi* « richard » du nom de Chodek[2]. Riche et puissant, il devient le gendre du roi du Cambodge, qui n'a qu'une fille. La peste le chasse d'Angkor et lui fait fonder sa nouvelle capitale, Ayouthia, en 711 ou 712 de la petite ère, soit 1349 ou 1350 A. D.

Plus généralement les récits le font venir du Nord. Un passage des *Annales du Nord* le fait descendre de Savanthevalok, avec frère, enfants et famille, mais place cet événement en 1203 (565 de la petite ère), donc à une époque très reculée. Mais 1350 est la date la plus communément admise, donnée, par exemple, dans le récit que nous avons déjà reproduit d'après Bowring. Phaya U thong, après six ans de règne, fuyant la peste, serait descendu, en 1350, soit de Kamphéng Péch, soit de Cha-Liang, autre ville de l'époque, située à l'Ouest de la précédente (?).

Le déplacement pour cause d'épidémie est très possible. Mais la fondation d'une nouvelle capitale située dans les contrées méridionales de l'empire était, comme le fait remarquer Garnier, la conséquence naturelle des progrès incessants accomplis vers le Sud par l'ancienne tribu des Thaï Noï, devenue le peuple siamois. Le prince aurait envoyé des émissaires étudier le pays, et

1. Voir la liste établie à la fin de ce chapitre.

2. Sans doute pour Jutika, Jyotiska, riche maître de maison célèbre dans les légendes bouddhiques dont l'influence se manifeste si fréquemment en tous ces récits populaires.

leur choix se serait fixé sur une région fertile, où les cours d'eau abondaient en poisson, et qui était probablement devenue déserte par l'émigration ou le massacre de ses anciens habitants cambodgiens. En effet, il a été dit, par l'ancien roi de Siam, S. M. Mahā Mongkut, entre autres, que, peu avant l'an 1300, les premiers habitants de cette contrée étaient fortement décimés et réduits par les guerres incessantes avec les Siamois et même, ajoute-t-on, avec les Pégouans, de telle sorte que les cités avaient été évacuées et laissées en décombres, que ni leur histoire ni leurs emplacements ne pouvaient être reconstitués avec précision. Tout au plus avait-on gardé le vague souvenir du nom vulgaire de la principale de ces cités cambodgiennes, celui de Lawek aujourd'hui Lophabouri, Louvo, nom dont l'épigraphie a donné l'ancienne forme, Lvo ou Lavo ; et ville qui a été, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer, confondue quelquefois avec la ville cambodgienne, plus moderne peut-être, de Lowek, au S.-E. du Grand Lac. Mais l'emplacement de cette Lawek du Ménam était si mal précisé qu'on la supposait située au lieu même où s'éleva Ayouthia, tandis qu'elle est en réalité à une douzaine de lieues au Nord de cette dernière ville.

Il est probable que l'ancien nom sanscrit de la ville appelée Dvāravatī se rapportait à ce Lvo et non à l'île où fut construite plus tard Ayouthia = Ayodhya « l'Imprenable », — nom que l'avenir se chargeait de démentir —, dans une position admirable, par 14°19′ N. et 98°13′ E. de Paris.

Toutefois, nous devons ajouter que les noms officiels de cette nouvelle capitale de Rāmādhipati comprenaient l'antique appellation sanscrite du chef-lieu des établissements cambodgiens du Ménam, étaient *Krun Deva Mahanagara Pavara* (ou *Pravara*) DVARAVATI *S'rī Ayodhya,* soit, « la capitale des dieux, grande cité royale, l'excellente Dvāravatī (ville de Krisṇa), la fortunée Ayodhya (l'inexpugnable, l'inviolable, ou la capitale de Rāma) ». Le dernier nom, qui fut l'appellation usuelle, rappelle, comme du reste la plupart des titres des souverains du pays en général et comme le nom même du fondateur de cette cité en particulier, la vénération que les successeurs de Rāma Kamhêng portèrent longtemps à la mémoire du divin vainqueur de Rāvana.

Les Siamois attribuent, dit-on, à ce fondateur, Rāmādhipati, l'établissement des règles de hiérarchie de la famille royale, ainsi que la *loi de la garde du palais royal,* loi qui fixe les règles d'étiquette, et édicte des pénalités de plus en plus sévères pour quiconque approche davantage de la personne auguste du souverain. A notre avis, ces prescriptions, imitées des règles

établies par les anciens rois cambodgiens, remontent, dans leurs dispositions essentielles du moins, aux premiers temps de la monarchie siamoise.

On s'accorde à considérer le fondateur d'Ayouthia comme un conquérant et l'un des plus puissants souverains qui aient régné sur le Siam. Ce pays aurait été divisé alors en seize provinces, à la tête desquelles se trouvaient des princes feudataires. Mais l'autorité du roi s'étendait aussi, croit-on, sur presque toute la presqu'île de Malacca, à Tenasserin et à Tavoy. Son influence se faisait sentir à Martaban, à Moulmein, à Xieng Maï. Du côté du Cambodge, la province, si longtemps disputée, de Chantaboun, était certainement réunie, et solidement, à l'empire ; car autrement la fondation d'Ayouthia ne pourrait guère s'expliquer. Il paraît bien que Rāmādhipati fit vers 1461 une invasion triomphante au Cambodge, d'où il ramena de nombreux prisonniers, après avoir saccagé une dernière fois peut-être la capitale Angkor Thom, qui fut abandonnée dès lors, à ce que nous supposons.

S'il faut en croire de faibles indices tirés des *Annales du Laos* recueillies par M. Pavie, Rāmādhipati aurait été moins heureux dans ce dernier pays. Le Laos avait déjà subi en 1469 une invasion des Annamites, invasion heureuse et aboutissant à la prise de la capitale, puis en 1479 une seconde invasion de ces mêmes Annamites, qui furent repoussés cette fois-ci en subissant de grandes pertes. Or, il est aussi question dans ces Annales, d'un roi d'Ayouthia, notre Rāmādhipati peut-être, qui aurait été battu et blessé mortellement par les gens du Laos. Il ne convient pas, toutefois, d'insister sur ce renseignement, dont le caractère est par trop vague.

En reproduisant ici les très maigres données que nous possédons sur ce roi Rāmādhipati nous avons réservé la question de la date réelle de la fondation de sa nouvelle capitale. Ce point d'histoire mérite, en effet, une discussion approfondie, autant que le permet l'état actuel de nos connaissances.

Tout en ignorant où Nicolas Gervaise, l'auteur français du XVII[e] siècle a pu prendre la curieuse information qui lui fait dire que le Meuong Krong Tép Maha Nokor = Kruṅ Deva Mahānagara, c'est-à-dire Ayouthia, « fut fondé par Chao Tong « le Roi d'Or », il n'y a guère plus de deux cents ans », nous avions été frappé de cette assertion qui mentionne, chose naturelle d'ailleurs, le nom populaire de Rāmādhipati et qui tend à ramener le règne de ce prince ainsi que la fondation de sa capitale à la seconde moitié du XV[e] siècle.

Elle est, il est vrai, en contradiction formelle avec d'autres renseigne-

ments donnés à la même époque par La Loubère, qui place la fondation de la ville de Siam ou Ayouthia et l'établissement en cette capitale de la cour de Ramatilondi (Rāmādhipati) à l'an 1894 de l'ère boudhique siamoise, soit en 1351 A. D., donc à la date universellement acceptée aujourd'hui et déjà admise au temps de Louis XIV. La parole de Gervaise est encore plus en opposition, mais ceci n'a pas d'importance, avec ce passage des *Annales du Nord* qui reporte l'événement à l'an 1203 (565 de la petite ère).

D'autre part, plus nous avancions dans nos recherches et nos études sur le passé du Cambodge et du Siam, plus s'imposait à notre esprit le caractère invraisemblable et apocryphe des Annales modernes, tant siamoises que cambodgiennes, du moins pour ces périodes, relativement reculées, des XIV[e] et XV[e] siècles. Même leurs dates si précises perdaient à nos yeux toute autorité. Si bien qu'un moment vint où il fallut reconnaître de toute évidence que, pour la fondation d'Ayouthia, le XIV[e] siècle devait être écarté et en particulier cette date de 1350, que la vanité, l'ignorance, ou la parfaite insouciance, le défaut absolu de scrupules, des compilateurs siamois, avaient posée avec un luxe de détails, une apparente précision qui avaient induit en erreur tous les auteurs, asiatiques ou européens, et faussé complètement l'histoire.

Il n'était plus possible, par exemple, d'accepter ce qu'admettent les écrivains européens, ce que rapporte Bowring, d'après le roi Mahā Mongkut, d'après les meilleures autorités locales, en disant que la fondation de la « *cité sacrée,* l'un des plus mémorables événements de l'histoire siamoise, eut lieu en avril 1350, que les devins brahmanes, ayant été consultés, décidèrent que, en cette année, 712 de l'ère siamoise, au sixième jour de la lune croissante du cinquième mois, dix minutes avant quatre heures, les fondations devaient être posées, que trois palais furent érigés en l'honneur du roi ; enfin, que, à partir cette date, qui est un fait certain, les *Annales siamoises* sont plus exactes : leur texte, digne de confiance, étant accompagné de dates données par jours, mois et années, de 1350 à 1767 ».

Les faits qui ont le plus contribué à ébranler puis à détruire dans notre esprit une croyance qui reposait sur des bases aussi fermes en apparence, furent l'existence même et ensuite le caractère nettement impérial de l'inscription khmère et des diverses inscriptions thaïes burinées à Sokothai, la capitale fondée par Phaya Ruang au XIII[e] siècle. Ces textes ne se rapportent nullement à des roitelets feudataires, à des gouverneurs locaux, comme a pu le croire le traducteur de ceux qui sont écrits en langue thaïe, le P. Schmitt, qui

s'est laissé induire ici en erreur par la force des idées ambiantes et des notions universellement admises. Ces inscriptions relatent, décrivent même, les pompes de la cour, et imposent nécessairement la résidence habituelle des rois en cette ville, dont elles font, implicitement mais nettement, la capitale du royaume. Or, ces textes se continuent sous les règnes des successeurs immédiats de Phrayâ Ruang : avec des intermittences il est vrai, mais tous les rois ne se croyaient pas tenus de laisser des stèles à la postérité. On peut aussi supposer que la plupart des inscriptions thaïes antérieures à 1450, qui sont connues mais dont la provenanance est ignorée, ont été enlevées des ruines de cette ancienne capitale. En somme, les inscriptions de Sokothai ne cessent totalement qu'après la stèle de 1427, donc avec l'avènement du sixième des successeurs de Phrayâ Ruang, avec le règne du roi qui semble bien être l'un des Rāmādhipati des Annales locales, qui semble même réunir en sa personne les deux souverains de ce nom que mentionnent ces Annales.

Ainsi réveillées de leur long sommeil séculaire, ces stèles se dressent pour clamer la vérité historique. Il faudrait, pour s'inscrire en faux contre leur témoignage, si net, si probant, autre chose que des manuscrits apocryphes, compilés au bout de quatre siècles, remaniés à plaisir par des princes vaniteux ou des historiographes dénués de scrupules. Il faudrait des textes épigraphiques, burinés à Ayouthia même, attestant, pour cette époque, l'existence de cette cité, son caractère de capitale, la présence des rois ; il faudrait, en un mot, des témoignages lapidaires de leur ferveur religieuse semblables à ceux qu'ils ont laissés à Sokothai. Où sont donc ces stèles d'Ayouthia ? Rien de ce genre, absolument rien, que nous sachions, n'a été mis au jour. Il faut même atteindre le XVIe siècle, à notre connaissance du moins, pour rencontrer des stèles qui mentionnent enfin Ayouthia.

Nous sommes donc ramenés au règne du premier souverain qui semble avoir déserté Sokothai, à partir duquel les inscriptions cessent totalement en cette ville. Il n'y a évidemment aucune raison de descendre à une époque plus rapprochée de nous. Gendre ou fils adoptif de son prédécesseur, connu généralement sous le nom de Rāmādhipati, nom formé au surplus de deux éléments qui entraient dans les titres royaux de la plupart des souverains siamois, ce prince aurait régné de 1453 à 1482. Or, parmi les renseignements qui concernent ce roi semi-légendaire, ce Chao Tong, « Roi d'Or », comme l'appelle Gervaise, nous en rencontrons un nous apprenant qu'il fonda Ayouthia après six ans de règne. Ce serait donc en 1459 ou 1460 que devrait se

placer cet événement. Cette date correspond assez bien au « guère plus de deux cents ans » de ce même Gervaise.

Le lecteur exigeant se dira peut-être que ces pénibles reconstitutions historique d'un passé enseveli sous tant de ténèbres accumulées à plaisir ne sont pas d'une absolue certitude, mais nous espérons qu'il les reconnaîtra plausibles et vraisemblables.

Admirablement située, Ayouthia vit sans doute s'accumuler en son sein des richesses matérielles que n'avait probablement pas connues la vieille Sukhodaya. Mais celle-ci gardera, croyons-nous, dans l'histoire, l'honneur que nous avons voulu lui restituer, l'honneur d'avoir été la cité reine aux temps héroïques du peuple siamois, d'être restée la capitale tant que dura la dynastie du libérateur. La ville de « l'Aurore de la prospérité » fut-elle jamais insultée par les ennemis ? Nous l'ignorons, et le fait ne semble pas d'ailleurs être probable. Au contraire, « l'Inviolable » sera violée une première fois par les Pégouans, vers 1556, et, finalement, détruite par les Birmans, en 1767. Il est possible qu'elle ait vu passer trois dynasties, mais les trente-trois rois que lui accordent généreusement ses prétendues Annales doivent se réduire à une vingtaine environ. C'est sur ces bases que seraient à rectifier les chiffres que nous avons reproduits en la décrivant précédemment[1].

Il n'entrera pas dans notre cadre de tenter en détail ces rectifications concernant l'histoire moderne du Siam, et nous finissons cet essai de reconstitution de l'ancien passé de ce pays, — passé qui se termine logiquement à la fondation d'Ayouthia vers 1460, — par un tableau récapitulatif des règnes que nous avons étudiés, en les plaçant à la suite de la liste des souverains que les Annales présentaient pour la même époque. Tout n'est pas définitif dans notre travail. Les dates qu'il énonce doivent plus d'une fois être considérées comme approximatives ou incertaines. Mais il aura mis en relief les erreurs sur lesquelles reposait l'histoire actuellement admise et tracé, nous l'espérons du moins, la voie aux futurs historiens.

1. *Les Provinces siamoises*, p. 54.

TABLEAU DES ROIS DU SIAM ANCIEN

1° Liste A

D'APRÈS LES ANNALES

ROIS LÉGENDAIRES

Prathamarāja.

. . . .

Abhayagamuni.

Phya Ruang, fils du précédent, règne à Sokothai, xe siècle.

Phya Sucharat, frère du précédent

. . . .

Plusieurs générations.

. . . .

ROIS HISTORIQUES?

(à Ayouthia)?

1° Chao Thong, ou Samtac Brah Rāmādhipati, fonde Ayouthia en 1350, règne de 1344 à 1369. (Voir le n° 11 de cette liste.)

2° Samtac Braḥ Rāmeśvara, fils du précédent, abdique en 1370.

3° Samtac Braḥ Paramarājādhirāja, 1370-1382.

4° Samtac Chao Thong Lan, assassiné au bout de sept jours.

5° Samtac Braḥ Rameśvara, (le n° 2), qui remonte sur le trône après avoir fait périr le précédent, 1382-1387.

6° Samtac Braḥ Râmarāja, fils du précédent, 1387-1401.

7° Samtac Braḥ Indrarāja, parent du précédent, 1401-1416.

8° Samtac Braḥ Paramarājādhirāja, fils du précédent, 1416-1434.

9° Samtac Braḥ Paramatrailokanātha, fils du précédent, 1434-1449.

10° Samtac Braḥ Indrarāja, 1449-1470. (A réunir peut-être au n° 7.)

11° Samtac Braḥ Rāmādhipati, deuxième du nom, 1470-1509. (Doit être identifié au n° 1 de cette liste et au n° 9 de l'autre liste.)

2° Liste B

D'APRÈS NOTRE ÉTUDE

ROIS HISTORIQUES

1° Srī Indrādītya, appelé peut-être aussi Ādītyarāja (Atœutaratch), Prathamarāja, Abhayagamuni, règne à Sangkalok, vers 1250-1274.

2° Bân, fils aîné du précédent, vers 1274.

3° Phya Ruang, ou Rāmarāja, Rāma Kamhêṅg, frère cadet du précédent, fonde Sokothai, chasse les Cambodgiens des pays du Ménam, règne de 1275 environ à 1324.

4° Phrayâ Süa Thaï (ou Phya Sucharat), fils du précédent, règne à Sokothai, 1324-1340.

5° Phrayâ Hṛidayarāja, fils du précédent, règne à Sokothai, 1340-1357.

6° Srī Sûryavaṅs'arāma Mahādharmarājādhirājā, fils du précédent, règne à Sokothai, 1357-1388.

7° Mahādharmarājādhirāja, peut être appelé aussi Dharmaśokarāja, fils du précédent, règne à Sokothai, 1388-1415.

8° Samtac Paramarājādhirāja, dernier roi de la dynastie, règne à Sokothai, 1415-1453.

9° Chao Thong, ou Chao Uthong, ou Samtac Braḥ Rāmādhipati, gendre ou fils adoptif de son prédécesseur, monte sur le trône en 1453, fonde une nouvelle dynastie, transporte la capitale à Ayouthia vers 1460 et règne jusqu'en 1482. (Doit réunir en sa personne les n[os] 1 et 11 des prétendus rois historiques de l'autre liste).



Fig. 57. — Angkor Vat. Galerie des bas-reliefs. Portique de l'angle Sud-Ouest. (Cliché Gsell.)

CHAPITRE VII

LES TEMPS MODERNES

Préliminaires. — Le XIVe et le XVe siècles. — Le XVIe siècle. — Le XVIIe siècle. — Le XVIIIe siècle. — Le XIXe siècle.

Préliminaires. — Pénible à reconstituer pour les temps qui précèdent le XIVe siècle, l'histoire de ces pays indo-chinois présente, à partir de cette époque, des difficultés d'un autre ordre qui ne sont guère moins considérables, malgré l'existence ou plutôt par suite de l'existence même des Annales modernes, tant cambodgiennes que siamoises. Chez l'une et l'autre nation, ces documents, qui ont la prétention de se substituer aux anciennes chroniques disparues, ne méritent aucune confiance. En effet, ce ne fut que vers l'époque même où les Siamois reconstituaient leurs Annales actuelles que les Cambodgiens s'occupèrent de leur côté à faire rédiger leur chronique royale. Selon de Lagrée, ce dernier travail eut lieu par ordre du roi Ang Eng qui régnait à la fin du XVIIIe siècle. De son côté, F. Garnier l'attribue

au fils et successeur de ce prince, au roi Ang Chan, qui occupa le trône pendant le premier tiers du XIXe siècle. La chronique royale du Cambodge a été traduite pour la première fois sous la direction de Lagrée ; cette traduction fut publiée par Garnier[1] et analysée ensuite sommairement par ce dernier auteur[2]. Puis, les Annales royales furent reprises sur des manuscrits plus étendus et commentées, avec de nombreux détails provenant de sources diverses, par Moura[3] qui, de même que Garnier, continua jusqu'à nos jours, à l'aide de différents documents, cette pauvre histoire du Cambodge contemporain.

Aride, sèche et indigeste compilation, la chronique cambodgienne, où foisonnent les lacunes, les obscurités et les incohérences, alors que nombre de faits dépourvus de tout intérêt historique y sont soigneusement relatés, est d'une lecture que rend fatigante autant que confuse la répétition incessante des titres ou qualifications honorifiques qui désignent habituellement les princes et princesses. Dans le récit des événements des derniers siècles qu'elle embrasse, elle présente quelquefois, malgré des erreurs probables de dates ou de détails, un caractère d'authenticité suffisant, que confirment jusqu'à un certain point les rares données des voyageurs européens. Mais il en est tout autrement en ce qui concerne ses débuts, et, en général, l'exactitude des dates et la véracité des détails sont à suspecter en raison directe de leur ancienneté. Autant que les Annales siamoises, elle exige donc un sérieux contrôle, par comparaisons synchroniques avec les renseignements provenant du dehors ou de l'épigraphie locale.

Ces suspicions trop légitimes s'expliquent, d'un côté par la manière dont cette chronique a dû être compilée à l'aide de manuscrits disparates, incomplets ou d'origine douteuse, et de l'autre par le défaut absolu de sens critique, le manque complet de scrupules pour la vérité historique, qu'on rencontre chez les Cambodgiens en particulier, aussi bien que chez les Indo-Chinois en général. Tous sont constamment disposés à prendre les plus étranges libertés avec l'histoire de leur passé, à reviser même, pour les motifs les plus légers, au gré de leur caprice, les Annales existantes. C'est proba-

1. *Bulletin de la Société de Géographie* de Paris, 1871-1872.

2. *Voyage d'exploration en Indo-Chine*, I, p. 138-152.

3. *Le Royaume du Cambodge*, II, p. 36-185.

Voir aussi le Tableau chronologique reproduit dans les *Annuaires* du Cambodge : 1892, p. 48 1893, p. 48 ; 1894, p. 49 ; etc.

blement au roi actuel que Moura fait allusion, lorsqu'il dit : « Au Cambodge, on a également retouché, remanié mille fois la chronique officielle, et nous connaissons quelqu'un, que nous aurons la discrétion de ne pas nommer, qui a fait changer le nom qui lui fut donné à sa naissance, et qui fit aussi subir des modifications aux noms et titres de ses prédécesseurs, sous le futile prétexte qu'ils n'étaient pas assez jolis[1]. » Si fondée qu'elle soit, cette remarque n'a pas, croyons-nous, empêché Moura lui-même de tomber avec intrépidité dans les plus graves erreurs, en son historique de cette période moderne du Cambodge. Les détails nombreux et touffus qu'il donne d'après les indigènes, s'ils offrent généralement peu d'intérêt, n'en sont pas plus dignes de créance. Non que la bonne foi de cet auteur doive être suspectée ; mais il est à craindre qu'il n'ait voulu profiter de sa situation officielle à la cour du roi Norodom pour témoigner un ardent désir de se procurer des renseignements très complets sur le passé du pays, et que les lettrés ou les gens du palais ne lui aient fait par trop bonne mesure, en écrivant de nouveau une Chronique à son usage.

En définitive, le copieux travail de Moura, le résumé sommaire de Garnier et la traduction de Lagrée constituent des documents n'ayant qu'une faible valeur historique, et en les suivant nous devons attacher une grande importance aux sources étrangères, aux renseignements des historiographes chinois, aux relations des auteurs européens de l'époque. Et pourtant, ces chroniques locales, tableau d'une irrémédiable et profonde décadence, ne dissimulent ni les faiblesses et les revers, ni les dissensions et les meurtres de la dynastie qui a donné l'ordre de les compiler.

De même que les Annales de Siam et du Laos, elles prétendent débuter au milieu du XIVe siècle, c'est-à-dire à un moment où le Cambodge était en proie aux invasions incessantes et souvent triomphantes des Siamois. Leur commencement émerge, pour ainsi dire, du néant. Rien ne le rattache aux dynasties des Varman que la science de l'épigraphie a fait surgir de la nuit épaisse où elles étaient ensevelies, rien ne le relie à ce lointain passé dont le peuple khmer avait pourtant un vague sentiment, qu'alimentait la vue des antiques monuments et les récits des merveilleuses légendes.

Rien, si ce n'est, à l'insu certainement des rédacteurs, les erreurs mêmes de ce début, disant que le roi Nipéanbât règne à Ankgor, vers 1340, ou 1346

1. *Le Royaume du Cambodge*, II, p. 23.

(1268 s.). Nipéanbât n'est autre que Nirvanāpada, le surnom post-crématoire de Sūryavarman Ier, le roi du XIe siècle. Ce nom, à peu près le seul de son genre en cette chronique, y fut certainement placé en tête d'après des traditions plus ou moins vagues ou d'après quelques passages d'anciens manuscrits ayant trait à Sūryavarman. A notre avis, aucun roi appelé Nipéanbât ne régna à Angkor au XIVe siècle.

Les prétendus successeurs immédiats de ce Nipéanbât paraissent aussi comme des ombres et leurs noms, Lompêng Réachéa = Lambeṅ Râjā, Preah Sithéan = Brah Si (ou Srī) Dhān, n'ont pas physionomie de noms ou titres royaux. Au contraire celui qui suit, Preah Srei Sorijotei = Braḥ Srī Sūryodaya, rappelle des noms de rois des siècles précédents. Il aurait régné de 1351 à 1363, à moins que, ce qui est encore très possible, son règne ne se soit étendu au delà de ces deux limites, surtout au delà de la première.

Mais que pouvons-nous affirmer ? La Chronique étant suspecte et l'épigraphie faisant complètement défaut, il n'y a place ici que pour de faibles conjectures. Les dates des règnes et l'existence même des rois nommés sont contestables. Ce qui paraît être certain, c'est que les rois résidaient encore dans la vieille capitale fondée au IXe siècle et qu'ils avaient à se défendre contre les invasions siamoises poussées jusqu'au cœur de l'empire [1].

Le XIVe et le XVe siècles. — On ne peut donc s'en tenir que d'une manière très vague à ce que racontent les Annales des deux pays, Cambodge et Siam, et croire que, à plusieurs reprises, en particulier vers 1350 et 1370, le Cambodge fut envahi, sa capitale prise ou assiégée, ses habitants, hommes, femmes et enfants, emmenés en foule en captivité. Vers 1373 peut-être, autre invasion plus désastreuse encore. La vieille et superbe capitale aurait été emportée de rechef après sept mois de siège. Le roi cambodgien est tué et l'héritier présomptif n'échappe que par la fuite à pareil sort. Le souverain siamois aurait même laissé à Angkor un de ses fils, nommé Phra Chao Indrarāja ; mais celui-ci fut bientôt assassiné par le prince cambodgien, que sou-

1. En ce XIVe siècle se place un incident relaté par les Javanais. Une femme du Cambodge qu'ils appelaient Niai Gedi Pinateh, épouse d'un Pateh ou ministre de cette contrée, fut bannie, disent-ils, à Java pour crime de sorcellerie. Avancée en âge et sans enfants, elle implora la pitié du roi de Majapahit qui lui donna les revenus du port de Grésik, où étaient une mosquée et une nombreuse population. Elle y mourut vers 1379, quarante-cinq ans après la mort du roi Mulana Ibrahim, et peu de temps avant la destruction de Majapahit. Sa tombe est encore visible à Grésik, selon Raffles. (V. *Histor yof Java*, II, p. 115.)

tenaient, semble-t-il, les Cochinchinois, c'est-à-dire les Ciampois, et non les Annamites, comme il a été dit à tort par Garnier, qui fait intervenir ceux-ci à deux reprises dans les guerres cambodgiennes de l'époque[1]. En effet, en cette fin du XIVe siècle, les Annamites, loin d'avoir absorbé totalement le Champa, n'avaient guère dépassé le pays actuel de Hué. Ils étaient donc trop éloignés du Cambodge pour songer à se mêler directement à ses luttes. D'ailleurs, à ce moment même, ils avaient à se défendre péniblement contre les foudroyantes attaques du terrible roi chame qu'ils appelaient Chê-Bong-Nga.

Un des principaux théâtres de ces guerres impitoyables entre Siamois et Cambodgiens fut, semble-t-il, entre 1373 et 1393, la région de Chantaboun (Candrapura ?) et de Chonbouri ou Cholohorei (Culapurī ?), région riveraine du golfe de Siam et encore peuplée, doit-on croire, de gens de race cambodgienne. C'est à tort sans doute que Gervaise attribue la fondation de Chantaboun au « Roi Noir » que nous avons cru pouvoir identifier à Sūryavaṅs'arāma, le troisième successeur de Phya Ruang. L'existence de Chantaboun doit remonter à une époque beaucoup plus lointaine. Mais il est possible, probable même, que ce fut ce prince qui enleva définitivement cette contrée aux rois cambodgiens. Vers 1382, profitant des embarras du roi de Siam, engagé, paraît-il, dans une expédition du côté de Xieng-Maï et peut-être aussi vers le Laos, les Cambodgiens auraient encore envahi, pillé Chantaboun et Chonbouri, d'où ils auraient ramené 6 000 captifs. Les Siamois auraient exercé de terribles représailles l'année suivante. Angkor Thom fut emportée de nouveau, dit-on. Si le roi put prendre la fuite, son fils serait resté aux mains des vainqueurs, qui n'auraient laissé que cinq mille habitants dans cette capitale, où ils auraient même placé, pendant quelques années, une garnison de cinq mille hommes.

Ces événements, dont les récits ne peuvent être acceptés que dans leur ensemble, auraient eu lieu, en partie du moins, sous le règne d'un roi, frère cadet et successeur de Sorijotei (Sūryodaya), à qui Moura donne le nom de Thoma-Soccarach (Dharmas'okarāja). Ce nom, qui a plutôt une physionomie de nom de roi siamois, attesterait l'influence morale, sans cesse grandissante, des vainqueurs. Garnier place à cette époque un roi dont les titres peuvent se transcrire par Braḥ Paramarājādhirāja Rāmādhipati, et la dernière de ces expressions rappelle également un nom que semblaient fréquemment

1. *Op. laud.*, p. 139.

prendre les souverains siamois. Le même auteur remarque, avec assez de raison, que, d'après les historiens des Ming, les relations officielles entre le Cambodge et la Chine furent alors d'une activité remarquable ; mais que les noms des rois cambodgiens sont peu reconnaissables dans les transcriptions chinoises et qu'il est difficile d'établir des identifications permettant de résoudre ce qu'il appelle « les quelques difficultés chronologiques que présente le détail des événements de cette partie de l'histoire khmer ». Pour nous, hélas, ces quelques difficultés sont des lacunes continues. Nous insisterons donc sur les renseignements des Chinois, qui ont au moins le mérite d'appartenir à l'histoire. Nous les reproduisons d'après la Notice chronologique d'Abel Rémusat.

Immédiatement après l'avènement des Ming (1368), le *Pa-chan*, ou roi de Tchin-la, nommé *Hou-eul-na*, envoya (1370) un ambassadeur, du nom de Kouo-tching avec quelques autres dignitaires, qui furent comblés de récompenses. L'année suivante vint une autre ambassade ayant pour chef un officier du nom de Nai-ye-ki, qui apporta une lettre et des présents consistant en éléphants, ivoire, bois de Japon, poivre, cire jaune, cornes de rhinocéros, ébène, bois veiné de jaune, parfums, pierres précieuses, queues de paon, etc. Au retour, le grand-juge de la province de Kouang-toung fut chargé de recevoir les ambassadeurs, et de prendre les soins relatifs à leur départ. L'année d'après, au premier jour de l'an, on fit présent au roi de Tchin-la du calendrier impérial et de pièces d'étoffes de différentes couleurs. Les ambassadeurs furent aussi récompensés et on leur donna un envoyé pour les accompagner. — A l'occasion de ces missions, on prit sur ce royaume de Tchin-la quelques notes rétrospectives dont la reproduction n'apprendrait rien à nos lecteurs. Le nom de l'un de ces chefs d'ambassade, Nai-ye-ki, semble bien correspondre au sanscrit Nāyaka, titre donné probablement, à cette époque, à des fonctionnaires d'ordre inférieur. Mais nous ne pouvons guère reconnaître la forme indigène du nom, Hou-eul-na, du souverain qui régnait en ce temps-là au Cambodge. M. de Rosny l'appelle, de son côté, *Wouh-Kien-no*.

En 1379, nouveau « tribut », envoyé par le roi du Cambodge qu'on appelle *Thsan-tha-Kan-wou-tche-the-tha-tchi*, peut-être pour *Samtac Kambujādhipati*. Bonne réception est faite à ces ambassadeurs, ainsi qu'à d'autres qui les suivent en 1380. Il n'est pas possible de savoir si ce roi était celui-là même qui avait envoyé les précédentes ambassades.

En 1383, l'empereur Taï-tsou fit envoyer au Tchin-la des inspecteurs munis de patentes et autorisés à accorder des titres au roi de ce pays. Ces officiers avaient aussi, paraît-il, le pouvoir d'examiner les voyageurs chinois qui se trouvaient au Cambodge. Ceux dont les passeports n'étaient pas scellés du sceau des officiers, ou semblaient faux, furent, avec la permission du roi du pays, arrêtés et chargés de chaînes. A. Rémusat pense que cet événement, sur lequel il n'y a aucun détail, tient sans doute aux précautions que l'empereur des Ming, récemment monté sur le trône, prit contre les partisans de la dynastie mongole. Toujours est-il que Taï-tsou fit remettre de riches présents au souverain cambodgien, qu'il avait sans doute intérêt à ménager, de même qu'il entretenait de bonnes relations avec le roi de Siam. De nouveaux officiers portèrent, à titre de récompense, au roi du Cambodge, en 1386, trente-deux pièces d'étoffes brochées d'or et dix-neuf mille vases de porcelaine. Le roi du Tchin-la envoya en retour 59 éléphants et 60000 livres de parfums, en 1387. Les envoyés qui offrirent ce nouveau tribut avaient ramené les ambassadeurs chinois et reçurent pour leur prince un sceau d'argent doré ainsi que divers présents destinés à la reine de Tchin-la et à ce roi, qu'on nommait *Thsan-lieï-phao-pi-sie-kan-phou-tche* et qui renvoya encore un tribut d'éléphants et d'autres raretés du pays, en 1388. Ce tribut consistait, paraît-il, en vingt-huit éléphants qu'accompagnaient trente-quatre cornacs et palefreniers et quarante-cinq autres esclaves de ces pays étrangers. D'autres tributs du Tchin-la arrivèrent en Chine, en 1389 et 1390.

On doit remarquer que ces allées et venues si fréquentes, ces missions répétées pendant une vingtaine d'années, n'ont pas suscité chez les auteurs chinois la moindre mention des revers et des invasions du Cambodge, des sièges et assauts subis par sa capitale, de l'abandon où ses rois durent laisser cette ville à plus d'une reprise, s'il faut en croire les Annales locales, qui ont probablement exagéré ces événements.

« La première année Young-lo (1403)[1], du règne de Thaï-tsoung, dit encore la Notice chronologique d'Abel Rémusat, on envoya dans le pays de Tchin-la des officiers nommés Tsiang-pin-hing et Wang-tchhou, pour y publier

1. Il ne m'appartient pas d'expliquer les contradictions des sinologues et je me borne à reproduire en regard de ces extraits d'Abel Rémusat le passage suivant d'une récente publication de M. P. Pelliot : « Quand au début du xve siècle, Yong-lo envoya ses grandes missions d'eunuques parcourir les mers, elles visitèrent le Champa, Sumatra, le Siam ; il est peu probable qu'aucune d'elles soit allée au Cambodge ». (*Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, Tome II, avril-juin 1902, p. 131).

la patente d'investiture accordée au prince de ce pays. Suivant l'histoire de la province de Kouang-toung, où ce fait se trouve aussi raconté, les envoyés chinois rapportèrent que le climat du Tchin-la était toujours chaud. Les productions de la terre y mûrissent toute l'année. On fait bouillir l'eau de la mer pour en tirer du sel. Les hommes et les femmes nouent leurs cheveux, portent des habits courts, et se vêtissent d'une toile ; ils ne vont pas nus ; mais dans les pays dépendants de celui-là il y a des peuples qui vont entièrement nus et qui même se moquent des hommes habillés qu'ils voient[1]. D'après leurs lois, on coupe le nez aux criminels, on les mutile, ou on les fait mourir, suivant la gravité du crime. On coupe la main ou les pieds aux voleurs. Si un homme du pays tue un Chinois, on le fait mourir ; si un Chinois tue un homme du pays, il peut se racheter avec de l'or ; s'il n'en a point, on vend sa personne pour racheter son crime. »

« La deuxième année Yong-lo (1404), dit encore Rémusat, il vint un tribut du Tchin-la. Le roi, nommé, selon l'Histoire des peuples étrangers, Thsan-lieï-pho-pi-ya, envoya un ambassadeur avec un tribut. On avait averti le roi de Tchin-la que trois soldats chinois avaient déserté sur ses terres, et on avait demandé qu'il les fît chercher. Le roi, n'ayant pu les trouver, envoya en échange trois de ses sujets. Quand l'envoyé qui les amenait fut parvenu devant l'empereur, celui-ci lui dit : « Des Chinois se sont sauvés chez vous ; vous ne sauriez être responsables de leur faute, les langues des deux pays sont différentes ; les mœurs et les coutumes ne sont point semblables ; quelle utilité pourrions-nous retirer de ces hommes ? » Et il ordonna que l'envoyé reçût en présent des habits de cérémonie, et qu'il pût s'en retourner dans son pays. — L'Histoire de Kouang-toung ajoute à ces détails que les envoyés du roi de Tchin-la, Naï-chi et neuf autres, apportèrent un tribut et reçurent en récompense des billets ou assignats et des étoffes. La requête qu'ils présentèrent portait que, les recherches ayant été vaines pour arrêter les trois militaires chinois qui avaient déserté, on livrait en échange trois hommes du pays. L'empereur refusa cette offre, fit donner, par le *li-pou*[2], à ces hommes, des habits et des vivres, et les renvoya dans le Tchin-la. Le président[3] Li-

1. Il semble qu'il y a dans ce passage une réminiscence, sinon une répétition, des anciennes relations sur ces contrées méridionales ; et, de la part des Chinois, le fait n'aurait rien de surprenant. On peut ajouter que rien de semblable ne se rencontre actuellement en Indo-Chine. Or, les idées des habitants sur ce point n'ont pas dû changer du tout au tout entre le XVe et le XIXe siècle.

2. Ministère des rites.

3. De ce ministère, sans doute.

tchi-kang et autres représentèrent que les Chinois fugitifs avaient peut-être été cachés, et qu'il ne faudrait pas renvoyer les otages proposés, à moins que les déserteurs ne fussent rendus, mais l'empereur répondit qu'on n'avait voulu ni lui désobéir ni le tromper et qu'un prince devait imiter le ciel et la terre autant qu'il était en lui.

« La troisième année Young-lo (1405), on envoya un officier pour rendre les derniers devoirs au roi de Tchin-la et pour installer son successeur. Il s'ensuivit une ambassade par laquelle ce dernier fit ses remercîments à l'empereur. L'Histoire des étrangers ajoute que, des ambassadeurs étant venus annoncer la mort du feu roi, on désigna un grand, ayant le titre de houng-lou, nommé Wang-tseu, pour aller assister à ses obsèques, et des officiers nommés Wang-tsoung et Pi-tsin pour établir sur le trône le fils du défunt, *Thsan-lieï-tchao-phing-ya*. Quand Pi-tsin et les autres revinrent, le nouveau roi chargea des envoyés de les accompagner, et d'aller remercier l'empereur. — L'Histoire de la province de Kouang-toung nomme le feu roi Thsan-lieï-pho-pi-ya, et dit que son successeur était son fils aîné. On fit présent à ce dernier de pièces d'étoffes et d'autres objets. »

Malgré leur prolixité, nous avons tenu à reproduire intégralement ces renseignements. Ils jettent quelque lumière dans cette histoire qui se perd à plaisir dans le dédale des détails fastidieux et apocryphes des Annales locales. Les noms donnés aux deux souverains successifs semblent être, pour le père, Samtac Brah Phaya (Thsan-lieï-pho-pi-ya) et pour le fils, Samtac Chao Phaya (Thsan-lieï tchao-phing-ya). Ces termes *chao* et *phaya*, empruntés aux Siamois, attestent à quel point s'était développé au Cambodge l'ascendant de la nation voisine. Mais il y a lieu surtout de noter le changement de règne, vers 1404-1405, et la succession passant normalement du père au fils aîné. Ces documents chinois dont l'exactitude est difficilement contestable diffèrent sensiblement des Annales dont la version de Fr. Garnier fait régner de 1388 environ à 1433 ce prince dont le nom peut s'écrire Brah Parama Rājādhirāja Rāmādhipati et qui, abandonnant provisoirement Angkor, séjourna tantôt à Basan ou Boribourn (Babaur), tantôt à Phnom Pénh. La version de Moura semble se rapprocher un peu plus, mais bien faiblement encore, de la vérité, en faisant régner, de 1401 à 1417, un roi dont le nom rétabli serait Brah S'rī Sūryavaṁs'a, mais qui aurait été fils de l'ancien roi Sūryodaya et seulement le neveu de son prédécesseur immédiat, Dharmās'okarāja. En définitive, on surprend encore ces Annales en flagrant délit d'erreur sur un point très précis.

En 1408, 1412 ou 1414, de nouveaux tributs furent envoyés à la cour des Ming par le roi du Cambodge dont les ambassadeurs se plaignirent vivement des incursions continuelles des habitants du Tchen-tching et demandèrent à être escortés à leur retour. L'empereur leur donna un officier pour les reconduire et pour porter au roi de la Cochinchine l'ordre de cesser les hostilités et de revenir à de meilleurs sentiments.

En effet, à cette époque, les Annamites, envahis par les Chinois qui devaient les tenir pendant quelques années sous leur domination directe, laissaient nécessairement en paix les habitants du Champa ; et ces derniers avaient donc tout loisir de faire momentanément sentir à leurs voisins de l'Ouest les effets de leur humeur turbulente.

D'après les auteurs chinois, d'autres ambassades cambodgiennes furent envoyées en Chine, en 1417 et 1419. La dernière apportait une missive écrite en lettres d'or par Thsan-lieï-tchao-phing-ya, et le tribut consistait en éléphants apprivoisés et en productions du pays. Si peu probants que soient en principe les titres protocolaires, constamment répétés à peu de différence près, la parfaite identité du nom donné à ce roi de 1419 et à celui qui monta sur le trône vers 1404 permet de dire qu'il s'agit du même prince, et à quinze années seulement de distance ; on peut donc croire que c'est le prince dont Moura parle en ces termes : « En 1421, le prince Chau-phnhéa-jat, que les chroniqueurs chinois appellent Chieu-binh-nha, envoya à l'empereur de Chine un ambassadeur portant une lettre autographe dans un riche coffret en or, qui devait être offert en présent à l'Empereur, ainsi que des éléphants, des ivoires, des bois de teinture, du poivre, de la cire, des cornes de rhinocéros, des parfums, des paons[1]... » Les Annales locales étudiées par cet auteur ne font monter ce personnage sur le trône qu'en 1432, à l'âge de trente ans : il aurait, il est vrai, joué un rôle politique depuis que les Siamois avaient, une fois de plus, fait capituler la ville d'Angkor, en 1420. Cette invasion victorieuse des Siamois est on ne peut plus possible ; pourtant l'erreur flagrante sur les personnes et sur les dates constatées par les Chinois nous contraint de la suspecter, ou, plus exactement, de suspecter la date qu'on en donne.

Le prince que la version de Moura fait monter sur le trône en 1432 aurait pris des titres que nous transcrivons ainsi, Braḥ Pād Samtac Braḥ Parama-

1. *Op. laud.*, II, p. 39. Note.

rājādhirāja Rāmādhipati, titres identiques, au surplus, à ceux du souverain que Garnier fait régner de 1388 à 1433. On peut ajouter, d'un autre côté, qu'ils entrent dans la liste des noms royaux communément donnés aux rois modernes du Cambodge. D'après Moura, ce roi aurait fait construire un palais au village de Bassan, qu'il place près de Srei Santhor, c'est-à-dire à l'Est de Phnom Pénh, tandis que Garnier, avons-nous vu, identifie ce pays avec Boriboun ou Babaur, au Sud du Grand Lac. Moura ajoute que le même roi fit encore construire un palais à Phnom Pénh en 1446.

Les ambassades en Chine cessent à peu près complètement à partir de 1435. En effet, pour ce xve siècle, les auteurs chinois n'en relatent plus qu'une, en 1452, dont ils parlent en ces termes, selon Abel Rémusat :

« Selon le Code des institutions de la dynastie des Ming, la troisième année King-thaï (1452) du règne de Taï-tsoung, on donna au roi de Tchin-la deux pièces de soie brodée, six pièces de damas, quatre pièces de gaze de soie. La reine eut quatre pièces de damas et trois pièces de gaze. Le chef de l'ambassade, les interprètes et les autres agents reçurent une grande robe, du damas et du taffetas. On leur donna un repas de cérémonie. A leur retour, l'intendant de la province de Kouang-toung eut ordre de les traiter une fois. Pendant les dix jours qu'ils séjournèrent, on leur délivra, par dix personnes, deux moutons, deux oies, deux poules, vingt bouteilles de vin, un boisseau de riz, cinq boisseaux de farine et des légumes pour la cuisine. »

Le peu de créance que nous accordons aux Annales ne permet pas de rien affirmer sur les détails donnés par les versions de Garnier et de Moura, en ce qui concerne la seconde moitié du xve siècle. Toutefois, il est probable que le Cambodge subissait alors une double crise, intérieure et extérieure. Depuis un siècle et plus, la superbe cité de Yas'ovarman avait déjà dû être abandonnée à plusieurs reprises par ses rois fuyant les attaques triomphantes des Siamois. Il paraît bien qu'elle fut prise et saccagée une dernière fois, entre 1430 et 1470 : soit vers 1437, comme disent Garnier et Moura d'après les Annales, soit vers 1461 ou 1462, comme nous le supposons d'après les données que nous avons déduites de l'histoire siamoise.

Le Chao Tong ou « Roi d'or », Rāmādhipati, aurait, deux ans après la fondation d'Ayouthia, envahi le Cambodge, emporté sa capitale et ramené de nombreux captifs au Siam. On doit même croire que la ville d'Angkor Thom fut définitivement délaissée par les rois cambodgiens, à la suite de ce dernier sac. La corrélation a dû être certaine entre ces deux faits : l'établisse-

ment de la nouvelle capitale des Siamois et l'abandon de la vieille cité des rois khmers. Ayouthia et Angkor Thom, étant situées à moins de cent lieues l'une de l'autre et n'étant séparées par aucun grand obstacle naturel, ne pouvaient exister simultanément comme capitales des deux peuples ennemis.

On doit aussi supposer que les conséquences de l'abandon par les rois de la vieille cité cambodgienne furent très graves au point de vue de l'état social et religieux du pays. Cet événement dut marquer le terme de l'évolution qui se poursuivait depuis deux siècles. Jusqu'alors, pouvons-nous croire, le vieux culte brahmanique et les anciennes institutions s'étaient maintenus tant bien que mal, péniblement sans doute et en s'affaiblissant progressivement, en conservant, toutefois, par tradition, leurs temples, leurs locaux habituels et sans doute quelques prêtres ou fidèles. Mais les constructions désertées par force, le personnel et les derniers sectateurs dispersés, toutes ces pratiques surannées ou en plein déclin durent rapidement disparaître, ne laisser dès lors subsister que de simples étiquettes, ou cette pâle survivance de vestiges sans consistance, de rites incompris, qu'on rencontre chez les Cambodgiens modernes, tels que le rôle et les fonctions des Bakous ou Brahmes royaux, les cérémonies du couronnement, du serment de fidélité au roi, la fête des eaux, les offrandes et libations en faveur des ancêtres ; la tonte du toupet des enfants, les cérémonies de la nubilité et du mariage des filles, etc.

On s'explique donc le peu de différence qui existe entre ce que nous savons du Cambodge de Tcheou-ta-kouan et les brèves constatations qu'on rencontre dans ces auteurs chinois du XIVe et du XVe siècles dont nous avons donné des extraits d'après Abel Rémusat. Mais il est permis de se demander s'il pourra en être de même à l'avenir et si les Chinois du XVIe siècle, par exemple, en relatant des traits qui semblent appartenir à une période antérieure n'ont pas simplement copié leurs devanciers.

C'est probablement à cette époque de transition, qui se prolonge jusque vers le milieu du XVe siècle, où agonise lentement le vieil état social du Cambodge, mais où les anciennes traditions des sculpteurs s'attaquant directement à la pierre ne sont pas encore complètement éteintes, qu'il faut faire remonter les gigantesques effigies bouddhiques taillées dans le roc de certains monts, à Phnom Koulen, à Phnom Santhuk, etc.

A cette triste période du passé du Cambodge s'appliquent surtout les

réserves que nous avons déjà faites sur les détails nombreux, touffus et suspects que donne Moura dans son historique, détails tellement diffus, d'ailleurs, qu'il ne serait guère possible d'en extraire un résumé présentant quelque clarté. On peut croire plus simplement, avec Garnier, que de graves dissensions s'élevèrent entre les membres de la famille royale, après l'abandon humiliant et forcé d'Angkor Thom, et que le Cambodge fut profondément troublé par les révoltes et les guerres civiles ; que Siam sut peut-être entretenir avec adresse ces troubles qui hâtèrent la décomposition de ce royaume, resté jusque-là riche et puissant, malgré son amoindrissement territorial. Rois, prétendants ou chefs rebelles erraient probablement de ville en ville, se fixant alternativement à Poursat, Babaur, Lovêk, Oudong, Phnom Pénh ou autres lieux. Si misérables qu'ils fussent, les princes continuaient à se parer des titres les plus pompeux, empruntés aux traditions nationales, comme Samtac Brah S'rī Sūryodaya, ou partiellement dus à l'ascendant moral des Siamois, comme Braḥ S'rī Rājādhirāja Ramādhipati, ou encore Chau Ponhéa Thommo Reachéa (pour Chao Phaya Dharmarāja).

Selon Moura, le roi de Siam se serait emparé, en 1473, des provinces de Chantaboun, de Korat et d'Angkor et aurait fait prisonniers le roi et plusieurs princes du Cambodge, qu'il aurait emmené en captivités à Ayouthia. Nous estimons que l'existence même de cette capitale impliquait une domination antérieure, solide et incontestée, des Siamois sur la province de Chantaboun. En ce qui concerne Korat et Angkor, s'il y eut occupation de ces provinces, elle ne dut être que temporaire, surtout pour cette dernière contrée.

Nous sommes de rechef réduits aux conjectures : les relations chinoises et les textes épigraphiques faisant défaut pour cette fin du xve siècle. Les seules inscriptions actuellement connues proviennent des régions habitées par les Thaïs du Nord. Dans le haut Ménam, elles relatent, par exemple, en 1471, la construction de deux *cetiya* ou pyramides funéraires, et, en 1484, l'érection d'une statue bouddhique dans une grotte, avec donation d'esclaves, maisons et rizières. Le P. Schmitt, à qui nous empruntons ces renseignements, a aussi traduit une inscription thaïe, de 1496, trouvée à Xieng-Sèn, ville située sur le Mékhong, à plus de 20° N. Burinée en commémoration de la construction d'une pagode sous le patronage des deux rois de la localité, elle énumère les esclaves, villages, rizières et jardins donnés pour le service et l'entretien du temple. Le document est daté de l'an 858 de la petite ère ; la pagode est

appelée *Vat Prāsād* « monastère des tours » ; ses chefs religieux reçoivent le titre de Mahāsami ; la ville est désignée sous l'appellation de Keci nagara rāja dhāni Muaṅ Yavana ; il y a là autant d'indices d'une parenté morale et intellectuelle aussi proche que pouvaient être étroites les affinités de race entre ces deux branches de la grande famille des Thaïs : les Siamois et les Laos du Nord.

Entre les autres textes de l'épigraphie thaïe, traduits également par le P. Schmitt, on peut citer une inscription de 1492 (638 p. ère) trouvée aux environs de Xieng-Maï et relatant les œuvres pies d'un souverain appelé Somdec Phrah S'rī Saddharma Mahā Paramacakravatti Dhamarāja Pavitra, roi de Xieng-Maï. Le successeur, probablement, de ce prince, paraît dans deux autres textes, de l'an 1500, dont l'un le qualifie *adhipati* « roi suzerain » ; et les deux l'appellent Somdec Pavitra Mahārāja, Chao « Roi » de Xieng-Maï. L'une de ces inscriptions, trouvée dans les ruines de Lampoung, l'ancienne Haripuñjara, est simplement datée de 862 p. ère ; elle relate des œuvres pies faites en ce lieu. L'autre, à Xieng-Maï, relevée aussi par M. Pavie, est d'un beau type d'écriture thaïe ; elle est datée de 1422 grande ère, 862 petite ère, et 2042 (année révolue, donc, en réalité, 2043) de l'ère bouddhique, soit 1500 A. D. Ce prince et la reine mère, appelée Mahādevī, y prennent sous leur protection un temple construit grâce aux libéralités de deux autres princes. Cette reine Mahādevī paraît encore dans des inscriptions de 1500, de 1515 ou 1516, trouvées de même à Xieng-Maï.

Cette excursion, faite au loin vers le Nord à la suite des seuls textes épigraphiques de l'époque, n'est pas un simple hors-d'œuvre. Elle permet de supposer, outre l'hypothèse déjà émise des étroites affinités morales et intellectuelles entre les diverses branches de la famille thaïe, un calme relatif chez les gens du Nord, leurs bons rapports probables, à cette époque du moins, avec leurs frères de Siam, et même leur indépendance, plus ou moins absolue, vis-à-vis de la cour d'Ayouthia, dont toute l'activité s'employait sans doute à réduire les Cambodgiens, ses ennemis héréditaires.

Comme la siamoise au reste, la Chronique cambodgienne ne semble pas encore mériter entière confiance. Ainsi les *Annuaires* placent sur le trône, de 1504 à 1520, un prince que la version de Moura fait régner de 1494 à 1498. Ce souverain, dont nous transcrivons les titres par Samtac Braḥ S'rī Sugandhapada Rājādhirāja Rāmadhipati, aurait été le frère aîné du futur roi communément connu sous le nom d'Ang Chan. Outre les divergences de

dates, notre scepticisme se corrobore par cette expression étrange de *Sugandhapada*, « séjour du bon parfum, de la bonne odeur bouddhique », qui rappelle trop les anciens surnoms royaux posthumes, pour être admissible dans la liste des titres donnés à un prince régnant.

Il est fort possible que le Cambodge ait reçu, à la fin du xve siècle, de nombreux Chames musulmans, fuyant l'odieuse domination des Tonkinois ; car c'est en 1471 que le roi Lê Thanh Tong subjugua définitivement l'ancien Champa qui ne tarda pas à devenir la Cochinchine annamite ; et nous verrons ces sectateurs de l'Islam jouer pendant les deux siècles suivants un certain rôle, non seulement au Cambodge, mais même au Siam.

Bref, l'islamisme, au bout de deux siècles de propagande, définitivement implanté à Java, détruisant les cultes hindous, dont les derniers sectateurs se réfugient dans l'île de Bali ; le Champa, après une lutte séculaire, disparaissant, complètement conquis et absorbé par les Annamites ; le Cambodge en pleine décadence, voyant ses rois s'user en querelles intestines, contraints de déserter leur glorieuse capitale, de laisser ses superbes temples et palais en proie aux attaques sournoises de la végétation, aux viles insultes des reptiles et des animaux de proie ; les rois siamois ayant propagé avec leur influence le canon du bouddhisme de Ceylan et, devenus de plus en plus puissants, se transportant au Sud de leur empire pour y fonder une nouvelle capitale ; tel est, en quelques mots, le bilan du xve siècle pour les pays de l'antique « Terre de l'Or » des Indiens.

Le XVIe siècle. — Les stèles des Thaïs se continuent pendant les premières années du xvie siècle. Par exemple, en 1502, des vihāras « temples bouddhiques », sont fondés et dotés d'esclaves par divers seigneurs, au Vat Cetiya Suvarna, non loin de Xieng-Raï. Entre 1508 et 1518, d'autres princes thaïs accomplissent diverses œuvres pies, en une cité de Cudhāmanagarī, que le P. Schmitt[1] identifie, à tort ou à raison, avec Luang Prabang, et qui doit certainement être, en tous cas, une ville des Thaïs du Nord.

Un autre texte épigraphique, plus important, tenant de plus près à notre sujet, est l'inscription siamoise écrite sur l'embase de cette statue en bronze du dieu S'iva qui a été trouvée à Kamphêng Péch. Datée de l'an 1510

1. S. a., p. 146.

(1432 s.), et contemporaine, à notre avis, de la fonte de la statue elle-même, elle se rapporte aux bonnes œuvres du Chao Phrayâ S'rī Dharmas'okarāja. Ces termes entrent fréquemment dans les titres des rois de Siam, mais ils semblent bien ne s'appliquer ici qu'à un prince ou seigneur feudataire. Il érige cette statue de S'iva en l'honneur de la religion bouddhique et (par suite de réminiscences littéraires sans doute) en l'honneur de la religion brahmanique. Il a restauré les Mahadhātu « reliquaires » et les monastères, au dedans comme au dehors de la ville, réparé routes et canaux d'irrigation et en particulier l'aqueduc creusé (jadis) par le « vénérable Phrayâ Ruang ». Il offre le mérite de toutes ces œuvres à leurs majestés souveraines, les deux rois qu'il appelle Samtac pavitra Braḥ chao [1]. Ce texte ne donne ni les noms de ces deux rois, ni aucun détail sur les personnes. On ignore donc s'il s'agit du roi et de la reine de Siam, ou d'un premier et d'un second roi.

On voit que les Siamois, si fervents bouddhistes qu'ils fussent, n'en vénéraient pas moins les divinités brahmaniques, qui étaient considérées, il est vrai, comme des soutiens, d'essence supérieure à l'homme, de la religion de Sakyamuni. Mais cette inscription, malgré ses curieux détails rétrospectifs, n'apporte pas grand secours à la reconstitution de l'histoire locale, qui est si pauvre en renseignements certains pour cette époque du début du xvie siècle. Les Européens commençaient pourtant à apparaître en ces contrées : la mission envoyée par Albuquerque, de Malacca au Siam, remontant à l'an 1511.

Au Cambodge, si les erreurs et les confusions de la chronique restent encore très nombreuses, son caractère semble pourtant être un peu plus authentique et le sol de l'histoire, quoique parsemé de fondrières, paraît acquérir un peu de fermeté, avec le long règne d'Ang Chan. Toutefois, les divergences sont grandes en ce qui concerne les dates de l'avènement et de la mort de ce prince. Moura, qui l'appelle Chau Ponhéa Chan Réachéa, le fait régner de 1505 à 1555 ; Garnier, de 1516 à 1566 ; les Annuaires, de 1520 à 1566. Énergique et habile, dit Garnier, Preah Ang Chan releva un moment sa patrie affaiblie. A son avénement une moitié du royaume était gouvernée par un mandarin rebelle qui fut vaincu et le pays fut pacifié. En 1528, Ang Chan établit sa résidence à Lovêk, ville qu'il embellit et fortifia.

1. *Excursions et Reconnaissances*, T. X, p. 33 ; *Le Siam ancien*, p. 183. En ce dernier ouvrage, M. Fournereau croit que la statue est antérieure à cette inscription, opinion que je conteste.

De cette époque, qui fut celle d'une renaissance architecturale très abâtardie, date la splendeur de Lovêk, où le roi « laissa de tous côtés sur la pierre l'empreinte de sa ferveur pour le bouddhisme » (de Villemereuil). Il y fit construire le plus imposant des sanctuaires de cette cité, celui que l'on nommait *Treleng Kèng* ou à quatre faces, parce qu'il contenait une statue quadruple de Buddha, faisant face aux quatre points cardinaux, et à laquelle l'imagination du peuple attribuait un pouvoir surnaturel. La légende, très suspecte d'ailleurs, place aussi dans cette ville les fameuses statues de Preah Kou « le dieu Taureau » et de Preah Keo, ou le Buddha en pierre précieuse. Outre la construction de Traleng Kèng, on doit encore à Preah Ang Chan la restauration du sanctuaire de Preah Réach Treap, à quelques kilomètres au Sud-Est d'Oudong. Une des filles de ce prince avait épousé le roi de Vien Chan ; bouddhiste aussi fervente que son père, elle provoqua la réédification de plusieurs monuments religieux du Laos, entre autres le Tat de Peunon [1]. Quelques statues brahmaniques trouvées à Lovêk, témoignent que le culte des anciennes divinités était resté ici en honneur, de même que chez les Siamois de Kamphèng Péch.

En 1530, le roi du Cambodge se serait emparé de la ville siamoise de Paschim, dont il aurait emmené les habitants en captivité. Mais, s'il faut en croire les Annales siamoises, le roi d'Ayouthia, nommé Braḥ Mahā Cakravarti Rājādhirāja, aurait envahi à son tour le Cambodge à la tête d'une forte armée et se serait emparé de Lovêk en 1532. Il aurait même exigé comme otage l'un des fils de Preah Ang Chan et l'aurait établi gouverneur de Sajjanalai, c'est-à-dire de Sokothai. Les Annales cambodgiennes étant muettes sur cet événement qui serait cependant de la plus grande importance, il semble que l'assertion des Siamois ne doit être reçue que sous toutes réserves. Il est possible, en effet, qu'il y ait eu confusion avec une invasion siamoise qui aurait eu lieu, disent les chroniques cambodgiennes, en 1540 et qui n'éprouva que des revers. Un corps de débarquement fut battu sur les côtes du Cambodge et la principale armée siamoise éprouva une défaite complète dans les plaines de Poursat. Au premier choc, son général, le prince cambodgien nommé Ong, rebelle ou instrument de la cour d'Ayouthia, avait été tué raide sur son éléphant par une flèche. « Plusieurs chefs furent atteints mortellement à côté de lui, et l'armée siamoise perdit là, dit Moura,

1. V. Garnier, *op. cit.*, p. 140.

la moitié de son effectif, beaucoup d'éléphants et des armes de toute espèce. »

Il semble difficile d'admettre que le même souverain, encore assez puissant et redoutable pour faire subir aux Siamois un échec aussi grave, leur ait laissé prendre, huit années plus tôt, une capitale située au loin dans l'intérieur du pays et pourvu de ces défenses formidables que la nature et les hommes avaient accumulées autour de Lovêk. Au surplus, les Siamois eux-mêmes étaient alors fréquemment attaqués par les Pégouans qui allèrent jusqu'à mettre le siège devant Ayouthia, en 1543. Les Annales de Siam célèbrent même le dévouement d'une reine qui se fit tuer sur son éléphant, et les Pégouans durent se retirer.

Le nouveau roi de Siam, Braḥ Rāma Pandita, monté sur le trône en 1544, eut encore à se défendre contre les Pégouans qui firent, paraît-il, une autre invasion et un autre siège d'Ayouthia, en 1547-1548. Il ne s'en débarrassa qu'en leur livrant les éléphants blancs dont la possession, symbole et privilège de la souveraineté suprême, était l'une des causes de cette guerre. Des aventuriers portugais se rencontraient alors dans les deux armées ennemies ; leurs services étant très recherchés par tous ces potentats asiatiques constamment en guerre les uns contre les autres.

La trêve n'est pas longue entre les Siamois et les Pégouans. D'après l'auteur anglais, Sir A. Phayre, le roi du Pégou, Bureng Naung, qui avait pris, en 1551, le titre de « roi des rois » et donné celui de *Yuvarāja* à son fils aîné, s'empare d'Ava en 1554, subjugue en 1557 les états shans du haut Irrawadi, soumet Zimme (Xieng-Maï) en 1558 et fait ravager le Laos par son fils, au loin, jusqu'à Vieng Chan et Luang Prabang. Ayant vainement exigé du roi de Siam, en 1563, la cession de ses éléphants blancs et il descend le Ménam à la tête d'une formidable armée de Birmans, Talaings et Shans, met, en 1568, le siège devant Ayouthia, s'en empare par stratagème après sept mois de siège et emmène en captivité le roi de Siam et ses femmes. Il fatigue encore ses troupes contre les Laos du Nord-Est et rentre en 1569 ou 1570, ramenant très peu de ses hommes dans leurs foyers. Phayre ajoute que Cœsar Fredericke, qui était en ces contrées, paraît-il, de 1567 à 1569, dit que le retour du roi de Pégou eut lieu en cette dernière année.

Les Annales siamoises, dont s'inspirèrent Bowring et Pallegoix fixent à 1555 ou 1556 la date de cette prise d'Ayouthia. Bowring dit aussi, d'après les auteurs chinois, que, vers 1552, Siam souffre beaucoup « dans une guerre

avec les Tung Man Ngau, un état voisin (le Pégou) : sa capitale est prise par ces ennemis ; le roi se pend lui-même, son fils est fait prisonnier et le sceau d'état donné par la Chine est perdu[1] ». D'après la version de Pallegoix, Ayouthia, livrée par trahison en 1555, est pillée, dévastée, saccagée ; la population est emmenée en captivité ; et le roi meurt en route. Cette date de 1555 semble être confirmée par une inscription de Xieng-Maï, burinée en 1581 (943 p. è.), qui fait roi, peut-on croire, d'Ayouthia, en 1558 (920 p. è.), le Samdec Phrah Mahā Dharmikarājādhirāja, donc probablement le prince que Bureng Naung laissa au gouvernement du royaume de Siam. En effet, Bureng Naung, que l'on appelle aussi Chamnadischop, aurait enlevé d'immenses richesses, d'innombrables captifs, ne laissant, dit-on, dans la cité de Rāmādhipati qu'un millier d'habitants, placés sous le gouvernement de Braḥ Dharmārājādhirāja, roi feudataire de Phitsenoulok, gendre et beau-frère des précédents rois de Siam, et père du petit prince, qui devait être plus tard le célèbre Prah Naret Suen. Malgré son jeune âge, il paraît que ce futur vengeur des Siamois dut suivre comme otage le souverain du Pégou.

Il est curieux de constater que quelques inscriptions thaïes appartiennent à cette époque de guerres acharnées et de sanglantes invasions. On peut laisser de côté, comme trop excentrique, de temps et de lieu, une inscription traduite par le P. Schmitt et constatant qu'un roi du Laos fait à Luang Prabang, en 1548, un dépôt de reliques sacrées et affecte à leur monastère des villages, des esclaves, tenus de fournir les redevances en riz blanc, paddy, arec, etc. Mais dans une autre, traduite par le même auteur, nous voyons que, en 1558, le Somtec Phrah Mahā Dharmikarājādhirāja fait de riches donations pieuses dans la ville de Xieng-Maï. Un troisième texte thaï, que nous avons relevé nous-même au Mœuong Dansaï, par 17°20' N. et 99° E. environ, porte une date qui correspond à 1563, mentionne la capitale « Srī Ayodhya[2] » et parle de l'*Uparaja* ou second roi. Enfin, dans un autre texte, étudié aussi par le P. Schmitt, et daté de l'an 1565, le Somtec Phra Mahā Dharmikarajādhirāja confère à un dignitaire le titre de Phrayā Séṅ Luang, sous promesse d'accomplir certaines œuvres pies. Le roi nommé dans ces inscriptions de 1558 et de 1565 était-il le malheureux prince qui mourut lors de la prise d'Ayouthia, à la date, 1568, que donnent les Annales bir-

1. *Op. laud.*, I, p. 76.

2. Là serait, sauf erreur de notre part, la plus ancienne mention épigraphique de la capitale fondée par Rāmādhipati. Cette inscription n'a pas encore été traduite.

manes, ou bien était-il le roi laissé à Siam par les Pégouans, qui auraient donc enlevé la capitale vers cette date de 1556 que la chronique siamoise admet ? Nous nous rallions de préférence à cette dernière hypothèse, mais nous devons constater une fois de plus combien l'histoire de ce passé des peuples indo-chinois fourmille d'erreurs et de contradictions.

Mettant à profit la malheureuse situation du Siam, les Cambodgiens firent, à cette époque, chez leurs voisins, plusieurs expéditions, que la version de Moura attribue au successeur de Preah Ang Chan, puisqu'elle fait mourir ce prince en 1555 ; au contraire, Garnier en laisse l'honneur à ce roi même. Toujours est-il que le pays siamois fut attaqué et dévasté en 1555. En 1557, une nouvelle invasion pénétra dans Chantaboun et dans les provinces voisines, poussa jusqu'à Ayouthia, qui ne fut pas assiégée, ravagea la contrée et emmena 70 000 captifs au Cambodge. Ces agressions, renouvelées en 1559, en 1562, semblent plutôt confirmer la date, 1556, que les Annales siamoises donnent à la prise d'Ayouthia par les Pégouans : le Siam, sortant ainsi d'une guerre terrible, aurait été trop affaibli pour ne pas être exposé à peu près sans défense aux insultes réitérées des Cambodgiens, insultes dont l'impunité s'expliquerait moins si l'invasion pégouane et la ruine d'Ayouthia devaient être reportées à une date postérieure.

D'après Moura, le roi du Cambodge enhardi par ses premiers succès aurait envoyé sur Korat, en 1560, une expédition qui s'empara de cette province que les Siamois avaient précédemment conquise. Garnier, de son côté, fait diriger cette campagne sur Pétchaboury et ajoute qu'elle fut infructueuse, mais qu'elle fut renouvelée avec plus de succès en 1562. Enfin, selon Garnier, une dernière tentative d'invasion cambodgienne au Siam aurait été tentée l'année suivante et repoussée avec pertes par le jeune Phrah Naret et le roi du Cambodge aurait cessé, à partir de ce moment, toute hostilité contre le royaume de Siam. Cette dernière assertion est peut-être exacte si Ang Chan mourut, comme le croit Moura, en 1555. Mais si son règne se prolongea jusqu'en 1566, les dernières années ont pu se passer en luttes contre les Laotiens aussi bien que contre les Siamois. Moura parle d'un défi porté par un roi du Laos et d'un combat de deux éléphants dont l'enjeu était les deux royaumes. Il est possible que le fait soit réel, en partie au moins : ces sortes de combats singuliers étant en effet dans les mœurs de ces régions. Mais en ce qui concerne l'enjeu, il faut ajouter que les princes ne disposaient ainsi leurs États que dans les romans. Aussi reconnaît-on que le roi cambodgien,

dont l'éléphant fut vainqueur, ne songea nullement à s'annexer le Laos.

Dépit ou autre cause, le roi du Laos fit envahir le Cambodge l'année suivante, 1561, par deux armées, qui furent battues et repoussées. Les envahisseurs se retirèrent en laissant de nombreux prisonniers qui furent établis dans la province de Baray et dans les contrées voisines. Les descendants de ces captifs forment encore aujourd'hui des villages distincts.

Après de nouvelles luttes contre les Siamois, qui eurent pour théâtre les provinces de Chantaboun et de Korat, le roi du Cambodge, soit Ang Chan, soit son fils et successeur, Brah Paramarāja, aurait eu, d'après Moura, à se défendre contre une nouvelle et formidable invasion des Laotiens, en 1566. Garnier, qui ne parle que d'une seule invasion laotienne, la place en 1571 et doit se rapprocher davantage de la vérité : ces bons Laos ne semblant pas être gens à renouveler coup sur coup de lointaines et sanglantes expéditions. En tout cas, le résultat de cette seconde aggression aurait encore été plus désastreux pour les envahisseurs, qui auraient laissé de nombreux prisonniers aux mains des Cambodgiens.

Ces contradictions attestent aussi à quel point la certitude fait encore défaut, même en cette fin du XVI[e] siècle, dans l'histoire du Cambodge. Les inscriptions khmères réapparaissant à cette époque, après une éclipse presque complète de trois siècles, il convient d'examiner si elles nous apportent quelque éclaircissement, quelque renseignement utilisable.

Elles suggèrent une première observation. Appartenant en grande partie au temple d'Angkor Vat, elles montrent cet édifice définitivement consacré au Bouddhisme. Mais depuis combien de temps ? Nous l'ignorons absolument. Ce changement de destination se produisit-il au XIV[e] et même au XIII[e] siècle ? Ou bien le brahmanisme se maintint-il, misérablement mais traditionnellement, dans son grand temple, jusqu'à l'abandon d'Angkor Thom, au XV[e] siècle ? Actuellement, nous aurions plutôt tendance à pencher vers cette dernière solution. Évidemment, il ne faut pas descendre plus bas. Nous avons vu en effet, dans le chapitre consacré aux inscriptions modernes d'Angkor Vat, que le plus ancien de ces textes, nettement bouddhique mais sans date, devait appartenir à ce XV[e] siècle ; que la première date apparaît en 1563, année où un personnage religieux, chef de pagode sans doute, vint adorer les statues bouddhiques ; et la seconde, en 1566, année où des œuvres pies furent faites par d'autres personnages. Déjà, avant ces dates, l'inscription de Phum Charek, province de Thbaung Khmum, qui semble

remonter à l'an 1558, appartient au canon de Ceylan ; il en est de même de l'inscription pâlie et khmère relatant, en 1566, les constructions, à Phnom Bachéi, d'un personnage, prince ou religieux, qui s'appelle S'rī Yasa Sugandhapada.

Le bouddhisme du canon méridional triomphant au Cambodge, et Angkor Vat affecté à ce culte, telles sont, en définitive, les seules contributions que ces textes apportent à l'histoire. Elles étaient prévues et escomptées d'avance.

La seconde moitié du xvie siècle et même les premières années du xviie sont remplies par la personnalité du roi de Siam, Phrah Naret Suen = Braḥ Nares'vara « auguste seigneur des hommes ». Emmené, dit-on, en otage par les Pégouans, lors de leur invasion qui se termina par la prise d'Ayouthia, il ne tarda pas à s'échapper et fut établi roi à Phitsenulok, en 1558, à l'âge de seize ans, selon Pallegoix. Il rétablit rapidement les affaires du Siam, affranchissant sa patrie, infligeant, en 1564, des défaites aux Pégouans, et restaurant, en 1567, la capitale Ayouthia. Renouant aussi les anciennes relations avec la cour chinoise, il la pria, disent les auteurs du céleste Empire, cités par Bowring, de lui accorder l'investiture et de lui envoyer un nouveau sceau.

Nous sommes contraint, faute de mieux, d'accepter dans leur ensemble les dates, plus ou moins discordantes et toutes d'une exactitude très suspecte, que les diverses Chroniques indigènes donnent pour les événements de ce temps-là. Cette réserve faite, nous voyons que, vers 1568, Phrah Naret aurait, avec l'aide des Cambodgiens, repoussé définitivement les Pégouans et placé de rechef Xieng-Maï sous la domination siamoise. Mais une grave injure qu'il aurait fait subir au prince cambodgien commandant l'armée de secours aurait réveillé les rancunes séculaires un instant assoupies ; et la guerre entre les deux pays, reprise dès 1570, se serait continuée avec des alternatives diverses, ayant pour théâtre habituel Paschim et Korat, ces malheureuses provinces frontières constamment disputées. A cette époque, d'ailleurs, Siamois et Pégouans, Laos et Cambodgiens sont engagés en des luttes confuses qui ont pour unique résultat le pillage et la dévastation des pays envahis. En proie à une sorte de fermentation et se déchirant mutuellement, les peuples indo-chinois agissent avec vigueur, matériellement et moralement, les uns sur les autres. Les Laos subissent surtout l'action de

leurs voisins occidentaux, Pégouans ou Birmans, et leur écriture se ressentira dès lors de cette influence.

Des inscriptions que nous avons trouvées aux environs de Vieng Chan et que la beauté de leur écriture et surtout la forme de leurs chiffres nous avait précédemment[1] fait supposer être datées d'après la grande ère, remonter au XIe siècle, n'emploient, en réalité, que la petite ère et appartiennent donc à ce XVIe. Telle, par exemple, une des faces d'une stèle de Ban That Louong, qui est datée de 1566 (928 p. ère)[2]. Ses chiffres sont d'un beau type khmer, mais ses lettres, de forme arrondie, sont presque identiques à celles de l'alphabet Mon ou Pégouan et diffèrent d'une manière très sensible de ce qu'on voit dans les inscriptions trouvées jusqu'à ce jour en territoire siamois. Le texte, en langue pâlie presque correcte, reproduit en toutes lettres la date de 928 dans le sakarāja (littéralement grande ère, alors qu'il s'agit ici de la petite), rend hommage au Triple Joyau bouddhique, constate les œuvres pies d'un roi appelé Jaya Jeṭhṭha (*sic*, pour Jaya Jyeṣṭha) et la dévotion d'une jeune princesse, nommée Ratna, qui est « douée d'un esprit posé, bien modérée dans ses discours, non mariée et vouée aux exercices de pénitence ». Imprécations contre les perturbateurs de la sainte fondation et bénédictions sur ceux qui veilleront à la conservation des biens donnés au Dhātu (reliques sacrées et, par extension, temple qui les contient). A l'autre face de cette stèle, le système d'écriture, tout particulier, diffère sensiblement du siamois, quoique la langue, qui est thaïe ici, se rapproche plus du siamois que du laotien actuel. Le roi Xeya Xetthāthirāt (Jaya Jeṣṭhādhirāja, donc le même prince que précédemment) fait des donations de serfs et esclaves, de champs et jardins, au monastère Brah Mahā Dhātu de Xieng-Maï. Ces terres doivent être conservées. Les impies qui troubleront cette fondation sacrée sont voués à la destruction en cette vie et aux enfers dans les vies futures. Les ministres et autres fonctionnaires contribuent à l'œuvre pie par des offrandes variées de bijoux, esclaves, bétail, vêtements, ustensiles et instruments aratoires[3].

1. *Les Provinces siamoises*, p. 145-146.
2. Etudiée par M. Lorgeou, qui a eu l'obligeance de nous communiquer ce résumé.
3. Une note de M. Lorgeou nous donne les renseignements suivants :

« Xaiya Xettha était le fils du roi de Luang Phra : Bang, ville appelée alors Múang Sao en langue vulgaire, et Krung Si Satanakhanahut en style officiel. Il succéda sur le trône de Xieng-Māi à son grand père maternel. A la nouvelle de la mort de son père, il partit de Xieng-Māi pour Muang Sao, emportant avec lui les deux célèbres statues du Bouddha, le Phra : Këo Mŏrădŏk (Bouddha d'émeraude), et le Phra Sihung (actuellement à Bangkok, dans la pagode du Wăngnà). Il trouva son frère cadet

Nous nous rallions volontiers à l'opinion de M. Lorgeou qui suppose que par Xieng-Maï, « ville neuve », il ne faut pas entendre ici la ville bien connue de ce nom sur le haut Ménam, qui était par trop éloignée, mais la localité même où fut fondé le monastère ; d'autant que ce Xieng-Maï est compris dans la liste des pays ou villages qui doivent fournir des hommes de service : son contingent étant fixé à trente hommes.

Au Cambodge, les inscriptions de l'époque continuent à être d'un caractère nettement bouddhique et portent même l'empreinte d'une réelle ferveur religieuse. Telle, une inscription de 1574, à Bati, constatant les bonnes œuvres d'un dignitaire et de sa femme, qui font, par piété, diverses donations à la pagode du lieu. Telles aussi plusieurs inscriptions d'Angkor Vat. Dans l'une, qui est de 1577, une reine mère relate ses propres œuvres pies et constate les restaurations faites au temple par le roi son fils. Une autre, de 1579, fait connaître les titres de ce roi, constate également ses restaurations du temple et annonce la naissance, en cette même année, d'un royal rejeton, appelé Samtac Brah Parama Rājādhirāja Pabitra, qui est consacré dès sa naissance au Buddha et au Triple Joyau. D'autres seigneurs font aussi de pieuses donations à Angkor Vat en 1580. Le roi régnant est appelé, dans ces textes, Samtac Brah Jaya Jesthādhirāja Rāmādhipati. C'est en effet le nom que Moura donne à un roi monté sur le trône en 1574. Donc, autant qu'on peut se reconnaître dans les trames inextricables de ce touffu dédale, il semble que Ang Chan eut pour successeur immédiat un fils appelé Brah Paramarājādhirāja Rāmadhipati, et pour deuxième successeur, vers 1574, un fils de ce dernier, le roi Jaya Jeṣṭha de ces inscriptions, dont le règne dut se terminer par une catastrophe sur laquelle nous allons donner quelques détails.

Puissant et solidement affermi au Siam, Phrah Naret songea à reprendre les traditions de ses prédécesseurs et à se venger en même temps des humiliations que le Cambodge avait fait subir à sa patrie sous le règne de Preah Ang Chan. En 1581, paraît-il, il envahit le Cambodge à la tête d'une armée « de cent mille hommes, huit cents éléphants et dix-huit cent cinquante che-

en possession du pouvoir suprême, réussit à prendre sa place et s'établit définitivement à Mûang Sao. Les mandarins de Xieng-Măi, voyant, après une attente de trois ans, qu'ils ne pouvaient plus compter sur Xaiya Xettha, choisirent un autre roi, et engagèrent des négociations afin de rentrer en possession du Phra : Këo Moradok et du Phra : Sìhing ; ils se contentèrent à la fin de la dernière de ces statues, et laissèrent l'autre à Muang Sào. La date de ces événements est de 910 à 920 de la petite ère siamoise. »

vaux, » s'empara de Battambang, de Poursat, et vint mettre le siège devant la capitale, Lovêk, dont la résistance prolongée le contraignit à la retraite. Mais il revint quelques années plus tard avec des forces encore plus considérables et muni peut-être de nouveaux engins plus formidables, car les Annales siamoises placent en 1584 l'apparition de la poudre à canon. Nous avons vu dans le chapitre précédent que les *Annales du Nord* la mentionnent plus tôt, il est vrai, dès le début du XIVe siècle, mais leur caractère est trop suspect pour qu'on puisse s'arrêter à ce détail, qui est invraisemblable au surplus.

Même à l'époque où nous arrivons, fin du XVIe siècle, les Chroniques indigènes sont encore loin de mériter toute confiance, car elles sont en complet désaccord sur la date exacte de ces événements historiques, d'importance capitale pourtant : la seconde invasion de Phrah Naret, la prise de Lovêk et la capture de la famille royale du Cambodge. Se basant sur les Annales siamoises, Bowring et Pallegoix placent ces faits en l'an 1583. La version que Moura donne des Annales cambodgiennes dit aussi 1583. Garnier, qui avance 1585, ajoute que les Annales cambodgiennes et les témoignages européens font descendre cette date à 1593. Mais voici qu'une inscription khmère, de l'époque, que nous avons trouvée à Anlok, province de Préi Krebas, et qui appelle le roi vainqueur Brah Nares Khanatap, donne une autre date, 1587, en la précisant ainsi : l'an *Kur* « du Porc », 949 de la petite ère, 2129 ans 4 mois 4 jours après la mort du Buddha. Avec ce luxe de détails, ce témoignage contemporain doit prévaloir contre toutes les autres sources, dont l'autorité est généralement si faible. Nous devons donc fixer à la fin du mois d'août 1587 la prise de Lovêk.

Cambodgiennes ou siamoises, les Chroniques sont aussi en désaccord sur d'autres points. Assaillis par terre et par mer, écrasés de tous côtés, les Cambodgiens ne purent résister. Or, d'après les Annales siamoises, le roi et sa famille furent faits prisonniers à Lovêk. Au contraire, les Annales du Cambodge prétendent que le haut dignitaire royal ayant la qualité d'*upayuvaraja* tomba seul aux mains du vainqueur et que le roi et ses deux fils purent s'enfuir du côté du Laos. Enfin, les Annales siamoises racontent, avec pompeux détails, que Phrah Naret avait fait le serment de se laver les pieds dans le sang de son ennemi et aurait tenu rigoureusement parole en le faisant égorger au son des trompettes. Ceci est fantaisie pure, à notre avis.

Les auteurs chinois que cite Bowring se bornent à dire que le roi de Siam commença une guerre contre le Cambodge, détrôna le roi de ce pays et

s'appropria son territoire jusqu'à la côte Sud-Ouest. Nicolas Gervaise, qui écrivait un siècle après ces événements et qui place cette invasion siamoise vers 1560, relate que le roi du Cambodge et ses enfants furent pris avec la capitale ; que le roi fut bien traité par le vainqueur, mais mourut en captivité ; que ses trois enfants reçurent des gouvernements de provinces au Siam, prirent plus tard la fuite et retournèrent dans leur pays. Bref, les détails que cet auteur donne par ouï-dire ne sont rien moins que certains : ils remontaient trop loin.

La prise de la capitale cambodgienne et la conquête, quoique partielle et momentanée, du pays furent naturellement suivies d'une période de révoltes, d'anarchie et de troubles profonds, où plusieurs aventuriers, portugais ou espagnols, jouèrent même un certain rôle. Princes, prétendants et chefs rebelles errent, de rechef, de Lovêk à Oudong et à Phnom Pénh[1]. Enfin, vers 1590, Phrah Naret laissa revenir dans ce pays un prince, sans doute l'ancien *upayuvarāja* pris à Lovêk, qui pacifia le malheureux royaume. Il construisit un palais, dit Moura, à Lovéa Em, en face de Phnom Pénh. Gouvernant le pays, il ne se fit ondoyer qu'en 1613 avec le titre, entre autres, de Preah Srei Soriopor (Brah S'rī Sūryavarman), sous lequel il est habituellement connu et qui rappelle le nom d'un roi de la grande période. Ce serait donc à ce règne, c'est-à-dire au lendemain des dures épreuves subies par le Cambodge, qu'appartiendrait une inscription khmère d'Angkor Vat, remontant à 1599, où un seigneur accompagne ses œuvres pies de la demande aux divinités de repousser non seulement les ennemis de la religion bouddhique mais aussi les ennemis du roi et du Kambujades'a et émet le vœu d'un perpétuel bonheur pour le peuple de ce pays !

Ayant mis le Cambodge dans l'impossibilité de lui nuire à l'avenir, Phrah Naret se retourna enfin contre le Pégou, auquel il avait dû rendre hommage pendant de trop longues années et qui avait probablement combiné ses attaques avec les aggressions des Cambodgiens. S'il faut en croire les Annales birmanes, consultées par A. Phayre, les Pégouans auraient fait, en 1587, donc l'année même de la prise de Lovêk, une invasion qui fut conduite jusque sous les murs d'Ayouthia, mais qui dut opérer une retraite désastreuse. D'autres expéditions, également infructueuses, auraient encore eu lieu en

1. C'est vers cette époque que, selon Rémusat, les auteurs chinois donnent au Cambodge la désignation de *Pou-se oriental*.

1590 et en 1593. A cette dernière campagne, le prince commandant l'armée pégouane fut tué. Non seulement Bya Narit (Phya Naret) battit complètement l'ennemi, mais il s'avança lui-même jusqu'à Martaban. Les vieux auteurs européens disent même que le « Prince Noir », comme ils l'appelaient, probablement à la suite des indigènes, envahit et soumit le Pégou. Il paraît, en effet, que, profitant des guerres civiles de ce pays, il y pénétra de nouveau en 1599-1600 et installa même à Martaban un prince feudataire avec le titre de Binya (Phayâ) Dāla. « La suprématie du Pégou ne fut que passagère, remarque de son côté Garnier ; elle succomba sous les attaques répétées de Naret, roi de Siam, et de Nyoung Mindarah, roi d'Ava. Ces deux princes se disputèrent les dépouilles de leur ennemi commun et le Laos devint leur champ de bataille ».

En définitive, comme le fait remarquer Bowring, les luttes, victoires et revers, entre Siam, Pégou, Laos et Cambodge, remplissent le XVIe siècle dans les Annales de ces pays, qui relatent nombre de détails puérils.

Quelques inscriptions thaïes datent de l'époque de Phrah Naret. La plus remarquable, relevée par M. Pavie à la Vat Xieng-Man, dans le palais de Xieng-Maï, a été étudiée et traduite par le P. Schmitt[1]. Elle fait l'historique du temple où elle fut trouvée, nomme des rois et autres personnages qui accomplirent des œuvres pies en cette pagode, et donne cinq dates. Nous avons déjà utilisé à diverses reprises cet important document dont voici le résumé : en 1296 (658 p. è.), le Phrayâ Ruang vint avec deux autres rois fonder cette pagode de Xieng-Man (Nous avons précédemment, dans le chapitre du Siam ancien, examiné les conséquences à déduire de cet important renseignement). En 1471 (833 p. ère), ce fut un roi nommé Phrah Tilakarāja qui fit ériger à Xieng-Man deux *cetiyas* « reliquaires », en pierre abeille (limonite probablement). En 1558 (920), le royaume de Xieng-Maï faisant partie des possessions du Samdec Phrah Mahādharmikarājādhirāja (probablement le roi d'Ayouthia, père de Phrah Naret), ce prince, fort dévot, fit l'aumône d'une jarre d'argent pesant quatre mille carats et donna encore une grosse somme d'argent : en 1565 (927), il conféra un titre à un mandarin local, sous condition de construire trois reliquaires en trois pagodes différentes. Enfin, en 1581 (943), a lieu l'inventaire général des biens de toute espèce de ce grand temple bouddhique. On donne alors les noms du Phra

1. *M. P.*, II, p. 297-324.

Vara Orāsādhirâja, Chao, « roi », du pays de Xieng-Maï, et du chef de la pagode. Mais il n'est plus question, semble-t-il, du souverain d'Ayouthia.

Une autre inscription thaïe perpétue le souvenir de l'offrande d'une statue bouddhique, par une princesse nommée Jaḥ Lûn et ses fils, en cette même année 1581 et à un autre temple de ce palais de Xieng-Maï.

Entre tous les textes thaïs de cette époque, le plus intéressant pour nous est celui d'une inscription de 1586, relevée par M. Archer, aux environs de la ville de Xieng-Maï, et traduite par le P. Schmitt. Elle relatait l'offrande d'une statue du Buddha par une princesse nommée Sen Amacha. Le traducteur fait remarquer que dans ce document « les noms des mois, quand ils sont en sanscrit, sont empruntés aux Khmers, en même temps que le cycle dont les noms sont khmers ». Le lapicide s'exprime ainsi, par exemple : « Mois de Māgha 3e (jour) de la lune claire, selon les Khmers »... « Année cyclique dite Cho (du Chien) par les Khmêrs[1]. » Cette inscription est un témoignage positif de la pénétration mutuelle des peuples indo-chinois. Elle permet aussi de supposer que l'influence morale des Cambodgiens survécut longtemps à la chute de leur suprématie matérielle.

Selon les auteurs du Céleste Empire, le roi de Siam aurait offert, en 1593, son aide à la Chine contre les Japonais, envahisseurs de la Corée.

En 1601, d'après les traditions locales, aurait été découvert le Phrah Bat, ou empreinte du « Pied sacré » du Buddha, qui se trouve à quelques lieues au N.-E. d'Ayouthia et qui devint un lieu de pèlerinage.

Nous rapportons ces deux faits au règne de Phrah Naret, mais nous devons faire remarquer que les opinions diffèrent sur la date de la mort de ce souverain. Les Annales siamoises la fixent à l'an 1593, alors qu'il se préparait à faire invasion dans le royaume d'Ava. Un « Prince blanc » aurait succédé à ce « Roi noir ». Mais Phayre dit, d'après les Annales birmanes, que « Bya Naret, le roi guerrier du Siam, mourut en 1605, à Zimme (Xieng-Maï) alors qu'on croyait qu'il se préparait à aller attaquer Ava. Son frère, qui lui succéda, régna seulement cinq ans et ensuite la succession fut disputée, les Siamois retenus chez eux par plusieurs années de guerres civiles ». Bowring, ayant adopté la date donnée par la version des Annales siamoises, reproduit

1. *M. P.*, II, p. 465.
Cette citation exige toutefois une rectification. Les noms des années du cycle ont pu être, comme le laisse entendre cette inscription, transmis aux Thaïs par les Khmers, mais ils n'appartiennent pas à la langue cambodgienne ; ce que nous avons déjà fait remarquer à plus d'une reprise.

pourtant dans un autre passage le récit du vieux Peter Will Floris qui infirme cette date de 1593 et s'exprime ainsi : « Le roi de Siam devint fort par la destruction du royaume du Pégou et conquit depuis les royaumes de Cambaya (Cambodge), Laniaugh, Sayomay (Xieng-Maï), Leegor (Ligor), Parava, Thenasarim et plusieurs autres. Ce conquérant appelé par les Portugais le Roi noir de Siam mourut en 1605[1]. » Il semble donc, pour conclure, qu'on doive admettre cette dernière date.

On voit que nous pouvons dorénavant, trop rarement encore il est vrai, invoquer les témoignages des auteurs européens qui furent à peu près contemporains des événements relatés. Ce XVIe siècle, que remplissent presque, dans les deux pays qui nous occupent, les longs règnes successifs d'Ang Chan au Cambodge et de Phrah Naret au Siam, vit en effet affluer en Indo-Chine les premiers Européens qui n'avaient été précédés jusqu'alors que par quelques précurseurs isolés, dont le plus célèbre fut le Vénitien Marco Polo. A partir de 1511, année où le grand Albuquerque, solidement établi dans les Indes et assiégeant Malacca, avait envoyé au roi de Siam des messagers que transportèrent des jonques chinoises, les aventuriers lusitaniens se répandent promptement en toutes ces contrées, où ils jouent parfois un rôle très important. Leur bravoure les fait rechercher des rois indigènes et nous avons déjà remarqué que, vers 1548, on en voit simultanément dans les deux armées, des Pégouans et des Siamois, qui sont en guerre à cette époque.

Garnier rapporte que les premiers missionnaires catholiques qui pénétrèrent au Cambodge, en 1553, étaient Portugais et se nommaient Luis Cardoso et Juan Madeira. Selon Gaspar da Cruz, qui les suivit en 1560, le pays était tributaire de Siam, et ce missionnaire s'étend longuement, pour justifier son court séjour en ce royaume, sur la ferveur bouddhique qui met obstacle à la conversion des Cambodgiens. C'est aussi à cette époque que le Camoens fait naufrage aux bouches du Mékhong (1556). Vers 1570, les Portugais ont connaissance des ruines d'Angkor que mentionneront bientôt Ribadeneyra et Christoval de Jaque. La relation de ce dernier auteur, écrite en 1606, donne quelques curieux détails sur l'état du pays à la fin du XVIe siècle.

« En 1570, dit-il, on découvrit au Kambodje une ville remplie de nombreux édifices, entourée d'une forte muraille de quatre lieues de tour, dont

1. *Op. laud.*, I, p. 53.

les créneaux, sculptés avec beaucoup de soin, représentaient des licornes, des éléphants, des onces, des tigres, des lions, des chevaux, des chiens, des aigles, des cerfs et toute espèce d'animaux sculptés d'une pierre très fine. Dans l'intérieur de cette muraille, on voyait de superbes maisons et de magnifiques fontaines, ornées d'écussons armoriés et d'inscriptions que les Kambodjiens ne savent pas expliquer. On y voit un très beau pont dont les piliers sculptés représentent des géants, au nombre de soixante, soutenant le pont sur leurs mains, leur tête ou leurs épaules. Cette ville se nomme *Angor* : on l'appelle aussi « la ville des cinq pointes », parce qu'on y voit cinq pyramides très élevées, au haut desquelles on a placé des boules de cuivre doré, semblables à celles que l'on voit à *Churdumuco* ; elle est éloignée de cette ville de trois journées de marche en remontant le Mékhong. Le roi *Apramlangara* y avait envoyé des habitants parce qu'elle est située dans la partie la plus fertile du royaume. Le monarque kambodgien fait frapper une monnaie sur laquelle il met ses armes, qui sont un coq, un serpent, un cœur et une fleur. Il y a dans ses États des villes qui ont de dix mille à trente mille habitants ; celle de *Sistor* en a plus de cinquante mille. C'est là que tous les procès sont jugés par les seigneurs du pays[1]. »

Malgré l'indication géographique qui ne les place qu'à trois journées de Chadurmukha, c'est-à-dire de Phnom Pénh, en remontant le Mékhong, et qui conviendrait donc aux ruines de Vat Nokor, *alias* Phnom Bachéi, la description qu'on fait de ces ruines ne peut s'appliquer qu'à l'ancienne capitale, Angkor Thom et à son temple, Angkor Vat, qui est effectivement couronné de cinq tours ou « pyramides très élevées ». Garnier fait remarquer avec raison que le temple d'Angkor Vat restait encore l'objet de la vénération générale alors que les autres ruines étaient depuis longtemps complètement abandonnées, sans doute. « On trouve, en effet, ajoute-t-il, dans la *Relation des missions des évêques français,* la mention suivante qu'en faisait, vers 1666, le P. Chevreuil, missionnaire au Cambodge : « Il y a un très ancien et très célèbre temple, éloigné environ de huit journées de la capitale où je demeure. Ce temple s'appelle Onco (*sic*) et est aussi fameux parmi les gentils de cinq ou six grands royaumes que Saint-Pierre de Rome. C'est là qu'ils ont leurs principaux docteurs. Ils y consultent sur leurs doutes et ils en

1. D'après Ternaux-Compans, dans le *Tableau de la Cochinchine*, par E. Cortambert et Léon de Rosny, p. 175.

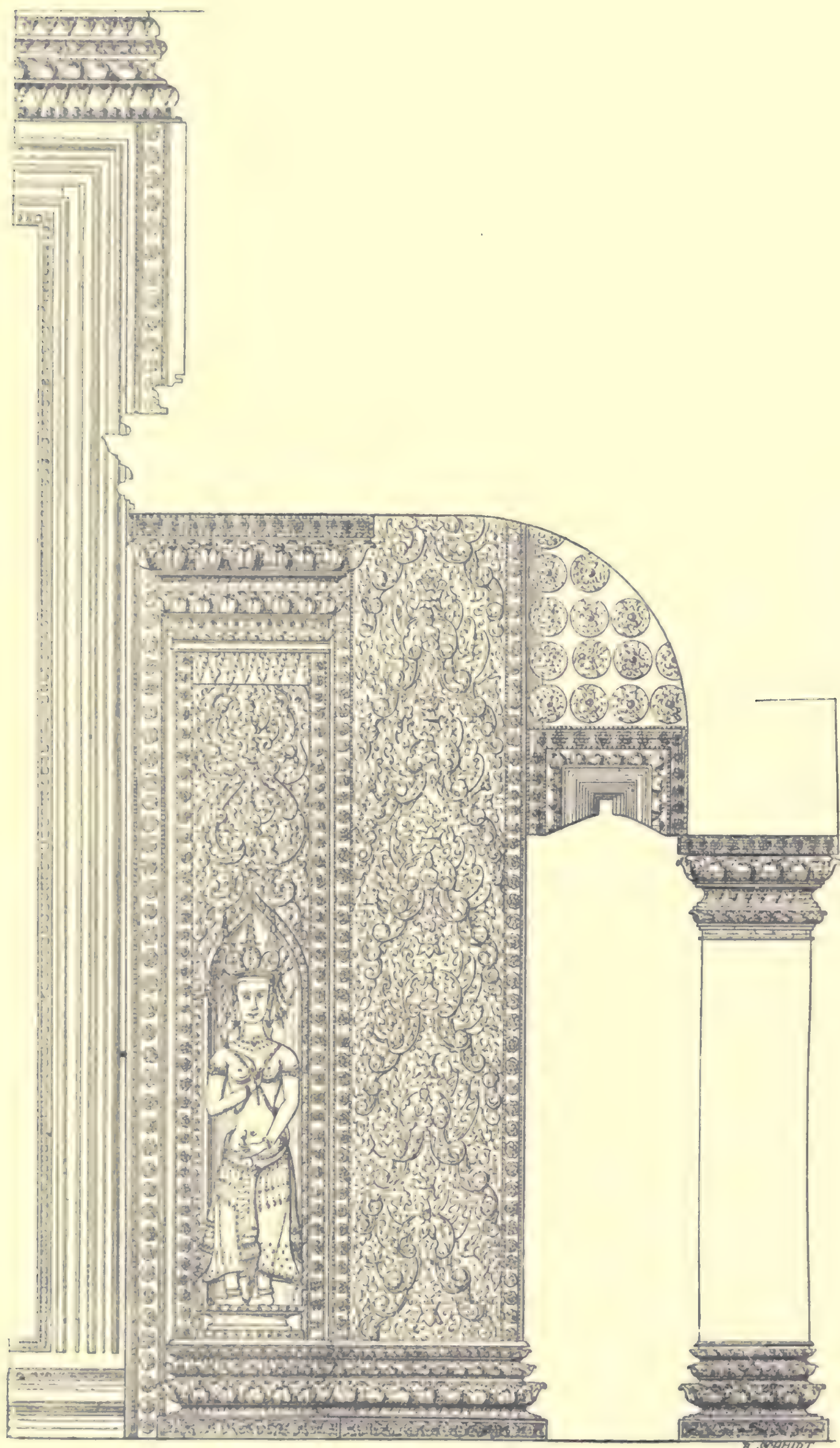


Fig. 58. — Angkor Vat. Décoration d'un portique. (Dessin de M. Oriol).

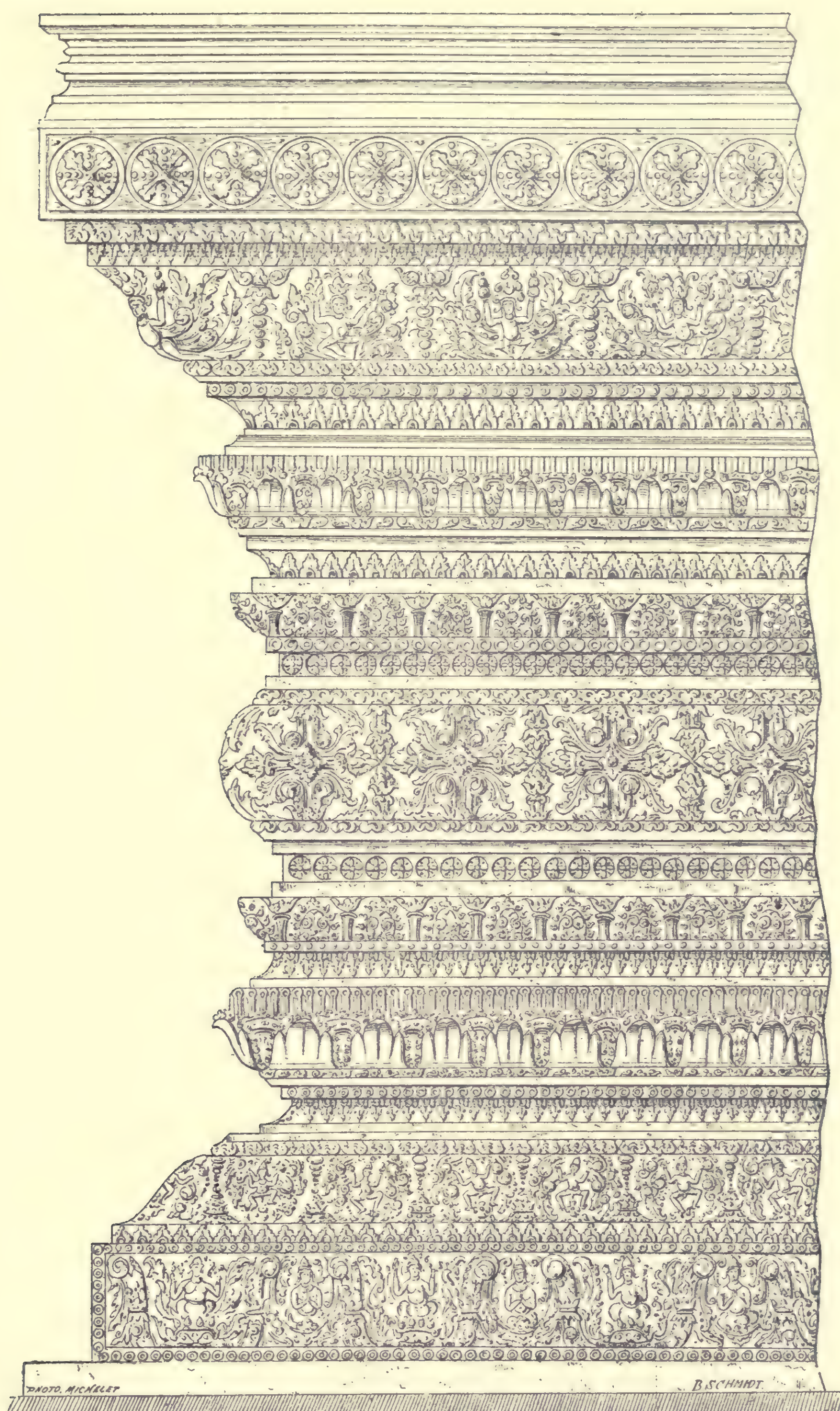


Fig. 59. — Angkor Vat. Profil et ornements du grand soubassement. (Dessin de M. Oriol).

reçoivent les décisions avec autant de respect que les catholiques reçoivent les oracles du Saint-Siège. Siam, Pégu, Laos, Ternacerim (*sic*), y viennent faire des pèlerinages, quoiqu'ils soient en guerre, etc...[1] ».

De fait, nous anticipons sur les événements en reproduisant ce passage de la relation du P. Chevreuil. En cette fin du XVIe siècle où nous sommes arrivés, les seuls Espagnols ont pénétré au Cambodge sur les traces des Portugais. Leurs missions catholiques s'y introduisent en 1581 et leurs aventuriers y rivalisent immédiatement avec les Lusitaniens, dans la part que les uns et les autres prennent aux troubles et aux guerres civiles qui agitent le pays. L'un de ces étrangers aurait, d'après Moura, tué un usurpateur en 1585, et d'autres auraient été préposés au gouvernement d'importantes provinces, ou députés aux Philippines pour y demander contre les rebelles des secours qui furent accordés. Enfin, dès 1596, les côtes de l'Indo-Chine sont abordées par les Hollandais, ces marchands tenaces, âpres au gain et positifs d'esprit, qui ne tarderont guère à laisser sur ces contrées des relations précises, très supérieures aux vagues narrations de leurs prédécesseurs ibériens.

Le XVIIe siècle. — Revenons au Siam. Nous avons vu, en citant Peter Wil Floris, que Phra Naret, c'est-à-dire le « Roi Noir » des Portuguais, laissa, en 1605, son trône à son frère, le « Roi Blanc[2] », dont notre viel auteur parle en ces termes : « C'était un prince qui ne désirait que régner en paix. Il mourut en 1610, laissant plusieurs enfants. Alors, s'élevèrent de grands troubles dans l'État ; car le roi, sur son lit de mort, fit mettre à mort son fils aîné, jeune homme de grande espérance ; le meurtre fut commis à l'instigation d'un des nobles, qui, étant très riche et très puissant, aspirait au trône. Le roi actuel est le second fils du Roi Blanc et il fit bientôt mettre à mort le noble traître. Parmi ses esclaves étaient deux cent quatre-vingts Japonais qui, sur la nouvelle de sa mort, assaillirent le palais, s'emparèrent

1. Garnier, *op. laud.*, p. 57.

2. Les Annales officielles disent que le prince Eka Thotsarot (Ekadas'arāja ?) « qui n'avait pas l'esprit guerrier » fait remarquer Pallegoix, et qui est évidemment le Roi Blanc des Portugais, succéda en 1593 à son frère aîné qui avait depuis longtemps associé au pouvoir ce cadet auquel l'unissaient les liens d'une étroite amitié. Eka Thotsarot éleva son fils aîné à la dignité de Mahā Uparāja, et, toujours d'après les Annales, ce jeune prince se suicida bientôt par le poison. Le fils cadet qui succéda à son père en 1601 ne tarda pas à périr, victime d'une conjuration. On remarquera que les dates, probablement fausses, des Annales, ne concordent nullement avec celles que donne l'auteur du XVIIe siècle, tandis que les personnages et les événements peuvent à la rigueur être raccordés.

des portes et de la personne du roi, qu'ils contraignirent à leur promettre de mettre à mort quatre des principaux nobles, signant la promesse avec son sang, et non contents de cela, ils gardèrent comme otages quatre des principaux *palipas* ou prêtres, en vue d'assurer l'accomplissement de cette promesse. Ces esclaves, satisfaits de leur vengeance et chargés de butin, retournèrent chez eux, laissant de tous côtés des traces de leur cruauté, cependant qu'aucun homme du peuple du pays osa paraître devant eux. Cette marque de faiblesse occasionna une révolte dans les royaumes de Cambaya et de Laniaugh. Un Peguan, nommé *Banga delau,* souleva un parti dans ce pays ; et l'année suivante le roi de Laniaugh entra dans le royaume de Siam, espérant y trouver désordre par la révolte des Japonais, mais ils avaient déjà quitté la contrée ; et le roi de Siam ayant pris la campagne, le roi de Laniaugh se retira sans oser se mesurer avec lui. On raconte que les princes voisins avaient formé une ligue et devaient envahir le royaume avec une forte armée, dessein qui n'aurait pas réussi vraisemblablement, à moins qu'ils n'eussent eu quelques intelligences à l'intérieur [1]. »

Il n'y a pas lieu de s'étonner outre mesure de la présence de ces nombreux Japonais dans le royaume de Siam. Anglais et Hollandais emploieront des soldats japonais dans plusieurs de leurs expéditions du XVIIe siècle aux Indes Orientales ; et vers 1615, un fameux boucanier japonais, *Yamada Nagamasa,* se rendit à Siam, dit-on, à bord d'un navire étranger. Il commanda et dirigea l'armée de ce pays contre un État voisin, devint célèbre par ses victoires continuelles, fut nommé général en chef de l'armée siamoise, puis régent et vice-roi (?). Il convia un grand nombre de ses compatriotes, des *Samurai* sans emplois, etc., à venir au Siam, où les soldats japonais étaient redoutés de tout le monde [2].

Le dernier roi dont parle Floris, — ou son successeur, — perdit Tavoy ainsi que Tenasserin, que défendirent énergiquement quelques Portugais à son service. Ce successeur, probablement le Phrah Chao Song Tham des Annales siamoises, aurait été, d'après ces compilations indigènes, assassiné en 1627 par un mandarin nommé Surivong, qui monta sur le trône en prenant les titres de Phra Chao Prasat Thong. D'après Van Schouten, qui écrivait à l'époque et que cite également Bowring, ce nouveau prince aurait fait

1. Cité par Bowring, *op. laud.*, I, p. 55.
2. Voir A. J. C. Geerts, *Excursions et Reconnaissances*, Saigon, 1882, n° 13, p. 45.

massacrer tous les Japonais à son service, détruisant avec cet élément turbulent la seule force réelle de son armée. Il dut soutenir de longues guerres, contre le roi de Pégou et Ava, qui occupa Xieng Maï en 1630-1631 et contre « le vassal » du Siam, le roi du Cambodge, qui « s'était révolté ». Van Schouten signale aussi, à ce moment, l'importance du commerce du roi de Siam avec l'Inde, Surat, Coromandel et la côte de la Chine, où il est tenu en grand honneur.

Cet usurpateur mourut en 1655 et eut pour successeur son fils Phrah Naraï, que nous retrouverons avec les ambassades de Louis XIV.

Une des conséquences de la guerre, désastreuse pour le Cambodge et qui se termina par la prise de sa capitale en 1587, avait été de placer ce pays dans une condition de vassalité, plus ou moins avouée mais réelle, que constatent les auteurs de l'époque : et ce terrible coup porté à l'indépendance du vieil empire khmer ferait peut-être comprendre pourquoi l'*Upayuvaraja* Soriopor ne se fit couronner qu'en 1613, alors qu'il gouvernait, paraît-il, le royaume depuis vingt-trois ans. Les titres qu'il prit, semblables à peu de chose près à ceux de ses prédécesseurs ou successeurs, sont Braḥ Pād Saṃtac Braḥ Paramarājādhirāja Rāmādhipati Braḥ S'rī Sūryabarm Dharmikarāja.

Un autre résultat de la destruction de Lovêk dut être la dispersion ou la disparition des chroniques alors existantes : fait qui expliquerait les erreurs ou les discordances des Annales cambodgiennes actuelles en ce qui concerne la période antérieure. Mais peut-on dire, au moins, que l'histoire locale prendra dès lors un caractère de certitude plus prononcé ? On verra, hélas ! qu'il n'en est rien et que de nombreuses réserves seront à faire sur les récits qu'elle donne pour les XVIIe et XVIIIe siècles.

Garnier, Moura et les *Annuaires* s'accordent toutefois à dire que Soriopor abdiqua en 1617 ou 1618 en faveur de son fils Preah Chéi Chesda = Braḥ Jaya Jyeṣṭha, titres que prendront fréquemment les rois successeurs. A ces deux princes, qui entretinrent de bonnes relations avec les Européens, qui accordèrent même aux chrétiens une protection quelque peu dédaigneuse sans doute, les auteurs du temps donnent des noms qui ne sont autres que le travestissement des termes protocolaires du début des missives ou ordres royaux : *Braḥ rāja oṅkar.* « Saint ordre royal. »

Le nouveau roi, Preah Chéi Chesda (*ou* Chesta), avait passé la plus grande partie de sa vie à Siam où il fut retenu comme otage et élevé comme

futur feudataire. Gervaise prétend qu'il s'en évada avec ses frères. Moura, dont l'opinion semble être plausible, dit que ce prince obtint, en 1617, la permission de rentrer dans sa patrie. Il se fixa au Palais de Srah Keo « bassin joyau », à Oudong, où il fit procéder à la revision ou à la reconstitution des anciennes lois, qui avaient été sans doute détruites, égarées ou dispersées, comme toutes les archives, lors de la prise de Lovêk. Ce travail de législation dura de 1620 à 1624 et semble avoir constitué un réel adoucissement apporté à la dureté des vieux codes khmers.

Chéi Chesda fut, semble-t-il, le premier roi cambodgien qui entra en relations suivies avec les Annamites. Cette race envahissante avait, comme on sait, subjugué totalement le Champa, en 1471, puis assimilé ou refoulé vers le Sud les anciens habitants de ce royaume avec une telle rapidité que dès 1600 la famille des Nguyèn, ancêtres de la dynastie actuelle, s'établissait solidement dans la ville de Huê, donc au cœur de ces contrées dont la conquête était si récente. Ces Nguyèn, Seigneurs du Sud, et les Trinh, Seigneurs du Nord, à Hanoï, furent constamment des ennemis acharnés qui recommencèrent entre Annamites les luttes séculaires de la Cochinchine et du Tonkin; tout en reconnaissant de part et d'autre la souveraineté purement nominale de la famille royale des Lê, que les Trinh, véritables Maires du Palais, tenaient en réalité sous leur dure dépendance.

Le second des Seigneurs méridionaux, vulgairement connu sous le nom de Sai Vuong (1614-1635), jeta les yeux sur le Cambodge, en passant par-dessus les provinces actuelles de Khanh Hoa et de Binh Thuan, où les derniers restes des Ciampois végétaient sous sa surveillance impitoyable. Il alla même jusqu'à donner en mariage à Preah Chéi Chesda une de ses filles. La princesse annamite, très belle, dit Moura, sut se faire aimer de son époux qui lui conféra le titre de première reine. Gervaise constate aussi que Neak Chesta, proclamé roi, « s'appuie sur les Annamites de Cochinchine dont le roi lui donne une fille en mariage. Les Siamois sont chassés du Cambodge ».

En effet, grâce peut-être à l'appui de ces nouveaux amis, le roi du Cambodge résista avec succès aux Siamois qui avaient de rechef déclaré la guerre et qui l'attaquaient, en 1621, par terre et par mer. Ils furent partout et constamment battus. Une nouvelle tentative d'agression fut également infructueuse, l'année suivante. Mais les gens de l'Est ne tardèrent guère à montrer qu'ils deviendraient promptement les plus dangereux de tous les voisins. Dès 1623, selon Moura, une ambassade annamite parut à Oudong, avec de

riches présents et la mission de demander l'autorisation d'installer des douanes et de fonder des établissements dans le pays de Saïgon, à l'extrême Sud du Cambodge. Bon gré mal gré, la démarche fut couronnée de succès, et les débuts de la prise de possession des territoires cambodgiens par les Annamites remontent en réalité à ce règne de Preah Chéi Chesda.

Ce prince mourut, entre 1622 et 1627 : les dates données étant différentes, mais comprises entre ces deux limites. Il était âgé d'une cinquantaine d'années. Sa mort fut le signal de nouveaux crimes ou dissensions dans la famille royale et le commencement d'une nouvelle période d'anarchie. Son frère, nommé Preah Outéi (Brah Udaya), gouverna le pays en prenant la dignité princière d'*upayuvarāja* ; puis, en 1629, il plaça sur le trône le fils aîné de Preah Chéi Chesda, nommé To, âgé de vingt sept ans, qui venait de passer six années dans une pagode, et qui prit, entre autres titres usuels, celui de Dharmarāja. Ce jeune roi fit diriger, paraît-il, sur la province de Korat, une expédition qui ramena, en 1630, une dizaine de milliers d'habitants. Il entra, la même année, en lutte avec son oncle, au sujet d'une jeune princesse que son père lui avait primitivement destinée et que l'upayuvarāja avait épousée immédiatement après la mort de Chéi Chesda. Préférant le jeune amant couronné à son vieil époux, la belle déserta la demeure conjugale pour rejoindre le roi. La guerre fut allumée. Le roi, battu, prit la fuite avec sa maîtresse et les deux amoureux furent tués à coups de fusil, dit Moura, dans la province de Kancho.

Van Wusthof, qui passera au Cambodge en 1641, diffère quelque peu sur la date, — 1632 au lieu de 1630, — et sur les détails de cet événement, dont il parle en ces termes : « Au delà (de Loïm) est le village de Gockelock. On y trouve les ruines de l'habitation du roi qui il y a neuf ans fut vaincu par son oncle, le vieux roi actuel, fait prisonnier et étouffé entre deux oreillers[1]. »

Véritable « faiseur de rois », l'obayouréach (upayūvrāja) Preah Outéi fit couronner d'abord un prince du nom de Nu, frère cadet du roi mis à mort, et fantôme royal lui-même, qui mourut prématurément ; puis un de ses propres fils du nom de Non. Enfin, il fut assassiné par son neveu, le prince Chan, un troisième fils de Chéi Chesta, non pas en 1638, comme le dit Moura d'après les Annales, mais en 1642, comme nous le verrons bientôt

1. J'ai déjà eu l'occasion (*Le Royaume actuel*, p. 255) d'identifier Loïm, qui n'est pas Koh Sutin, mais Lovéa Em. Gockelock, peut-être Kouk Telok, Phnom Pénh ? ou Koh Khlouk, une « Ile de la courge » de cette partie du Fleuve ; mais en tous cas ne peut guère être Kampong Cham. On voit que je rejette les identifications proposées par Garnier.

d'après un auteur de l'époque. On a pu remarquer d'ailleurs que le témoignage de Van Wusthof contredit cette date de 1638, puisqu'il parle du vieux roi comme d'un prince encore vivant en 1641.

C'est en effet en juillet 1641 que Gérard Van Wusthof traverse le Cambodge, remontant péniblement le Mékhong pour aller au Laos. Le 17 août, il touche à Bœtzong, c'est-à-dire à la pointe de Bachong, près de Sting Trèng, où il constate la présence des Louwens ou Laos occupant ce pays. Pourtant, la domination cambodgienne devait encore s'étendre sensiblement plus au Nord, vers Attopœu et ses gisements aurifères ; et sur le Mékhong la limite des deux royaumes était, paraît-il, à l'île de Khon. Le 3 novembre, l'ambassadeur atteignait le terme de son voyage, Vieng Chan, où le roi laos le reçut avec honneur, tout en exigeant les prosternations d'usage.

Il convient, avant d'examiner le règne du prince Neak Ang Chan, de jeter un rapide coup d'œil sur les inscriptions en langue cambodgienne qui furent gravées vers l'époque du gouvernement des deux frères, le roi Preah Chéi Chesda et l'obayouréach Preah Outéi. En majeure partie, ces textes ont déjà été analysés dans notre chapitre consacré aux inscriptions modernes d'Angkor Vat. Des œuvres pies, s'inspirant toutes, en apparence du moins, d'une grande ferveur bouddhique et comprenant des dons en argent et ustensiles ou des affranchissements d'esclaves, eurent lieu à la pagode appelée Angkor Vat, et quelquefois, à l'époque, Brah Bisnuloka. Elles furent faites par des dignitaires religieux ou par des seigneurs dont les qualifications se ressentent parfois de l'influence siamoise : celles, par exemple, de Cau (Chao) Mœuong, Cau Baña (Chao Phaya). Nous avons relevé une inscription pour chacune des années 1617, 1626, 1627, et deux en 1628. En outre, en cette dernière année, une reine mère provoque du roi son fils une décision confirmant la propriété de champs donnés précédemment à un chef de pagode au lieu dit Preah Nirpéan, province de Kong Pisei. Le renseignement est trop vague pour qu'on puisse en tirer des conclusions confirmant ou rectifiant les versions des Annales : il peut s'appliquer à l'obayuréach Preah Outei aussi bien qu'à son infortuné neveu, le roi To. Les inscriptions continuent à Angkor Vat, une en 1629, une en 1630, deux en 1631, trois en 1632, deux en 1633, une en 1635, une probablement en 1638 ; nous pouvons même y joindre une autre qui sera datée de 1643. De plus, cinq inscriptions du même genre furent burinées au temple d'Athvéar, aussi province de Siem Réap, vers 1640. La contribution de tous ces textes à l'histoire est à peu près nulle.

En son rapide historique des événements du Cambodge depuis la prise de Lovêk jusqu'à l'an 1685, Nicolas Gervaise ne donne pas de dates, mais ses renseignements paraissent être souvent exacts. « Neak Chesta, dit-il, meurt. Son frère est régent, mais il est assassiné par Neak Chan, le fils de Neak Chesta. La reine sa mère aide Neak Chan à monter sur le trône. Il règne 25 ans. » C'est chez les Hollandais que nous trouvons la date précise de l'assassinat du régent Preah Outéi : « Le 5 janvier 1642, le vieux roi (*sic*) fut massacré avec nombre de ses enfants, parents et mandarins, le tout sur l'ordre de son frère qui, avec l'aide d'une troupe de Malais, monta sur le trône sous le nom d'Ibrahim[1]. » Au lieu du frère, il faut lire le neveu, qui fit sans doute massacrer, avec son oncle le régent, le jeune roi que ce dernier avait placé sur le trône. Le nom islamique d'Ibrahim ne dut pas être pris immédiatement : d'autant que nous lisons quelques lignes plus loin : « Un événement inattendu apporta bientôt les plus grands changements. Cette même année 1642, au grand mécontentement de son peuple et de plusieurs de ses mandarins, Ibrahim se fit musulman. »

Les Annales locales, qui ignorent ce nom exotique, donnent à ce prince, entre autres désignations, celles de Rāmādhipati Chan. Le peuple l'appela communément Preah Réam chol sas, c'est-à-dire Rāma l'apostat, termes dont nous avons même trouvé des vestiges en une inscription de Srei Tul, province de Kampong Soay. Les Annales passant sous silence l'apostasie de ce roi, Moura n'en fait aucune mention dans son historique du Cambodge[2]. Mais il en parle à diverses reprises dans d'autres passages de son ouvrage. Il le fait même régner, par faute d'impression ou erreur de plume sans doute, en 1695, dans le passage suivant : « Samdach Prea Réaméa chol sas, qui s'éprit d'une jeune Malaise, l'épousa et se fit musulman, doit être le souverain qui régnait en 1695 de notre ère, qu'on surnomma *chol sas* (l'apostat), à cause de sa conversion au mahométisme. L'histoire cependant ne mentionne ni le surnom, ni la conversion[3] ».

Par ailleurs, il dit encore : « De tout temps les rois du Cambodge ont ménagé les Malais et ont cherché à se les attacher. L'un de ces souverains contracta même une alliance avec la fille d'un prince de cette race et dut embrasser la religion de Mahomet. Les Khmers désignent ce prince sous le

1. Winkel, *Excursions et Reconnaissances*, Saïgon 1881, n° 10, p. 493.
2. *Op. laud.*, II, p. 61.
3. *Op. laud.*, I, p. 261.

nom de Prea Réam chol sas (le roi Rāma qui a changé de religion). C'est le monarque qui a régné en 1638, sous le nom de Prea Bat Réam tuphdei. On a prétendu que ce mariage ne fut pas de la part du roi uniquement une affaire d'inclination, mais qu'il s'y décida afin d'attacher, par un lien nouveau, le parti malais dont il avait besoin alors pour conjurer les dangers d'un soulèvement qui était sur le point d'éclater parmi les Khmers, très mécontents de l'administration de ce prince, qui se déshonora par une foule de crimes[1]. »

Selon Garnier, ce prince, auquel les historiens européens donnaient le nom de Neak Ciam, s'empara violemment du pouvoir en assassinant son *frère aîné* (*sic*) et fit peser sur tout le royaume une tyrannie insupportable. « Il fit d'Oudong la capitale du royaume et embrassa le mahométisme pour s'attacher les Malais et les Javanais, très nombreux en ce moment au Cambodge, et s'assurer ainsi un appui contre le mécontentement de ses sujets. »

Il nous semble que les prétendus Malais ou Javanais, dont parlent Moura, Garnier et même les auteurs hollandais, étaient, en grande partie du moins, des Chames musulmans qui avaient dû se réfugier en quantité au Cambodge, après la chute de leur patrie, en 1471, et l'absorption lente, mais continue, de ses provinces méridionales, qui suivit ce grave événement. Le surnom de Neak ciam « l'homme ciam » donné à ce roi était dû sans doute à ses relations intimes et suivies avec ces immigrés *ciams*, qui devaient être nombreux, turbulents et influents.

Ce roi musulman eut de graves démêlés, la guerre même, avec les Hollandais. La ténacité et l'esprit de lucre de ceux-ci, l'appui qu'ils tiraient de leurs solides établissements de l'Insulinde, concouraient également à développer leur influence. Mais, depuis plusieurs années déjà, ils étaient mal vus au Cambodge, où les autorités accueillaient volontiers les suggestions malveillantes de leurs rivaux espagnols et portugais. Avant même que le roi Chan ne montât sur le trône, les Hollandais étaient suspectés de servir d'espions aux ennemis héréditaires, les Siamois : un de leurs navires, s'étant échoué, avait été mis au pillage ; deux de leurs résidents avaient été assassinés, impunément peut-être, par les Portugais ; enfin les rois cambodgiens avaient refusé de recevoir les lettres du gouverneur général de Batavia, Van Diemen, qui leur écrivait sur un ton d'égalité et de fraternité.

Déjà très tendue auparavant, cette situation s'aggrava vite par l'avènement

1. *Op. laud.*, I. p. 459. Réam tuphdei = Rāmādhipati.

d'un prince embrassant l'islamisme. Le gouvernement de Batavia jugea prudent d'ordonner l'abandon, tout au moins provisoire, de la factorerie du Cambodge. A cette nouvelle, le roi khmer, poussé par ses conseillers habituels, fit assassiner le commissaire Pieter van Regenmortel (*ou* Regemortes) et la plus grande partie du personnel hollandais. L'établissement fut pillé, ainsi que quelques bateaux. Ceci se passait en 1643.

L'année suivante, les Hollandais envoyèrent quelques troupes embarquées sur une flottille qui arriva le 6 juin à Phnom Pénh et qui crut pouvoir pousser jusqu'à Oudong ou Lovèk. Les préparatifs suspects des Cambodgiens la firent redescendre presque immédiatement, et déjà le Bras du Lac était barré par un pont de poutres et de bambous que flanquaient des batteries de canons sur chaque rive. Un combat s'engagea, où Henri Harouze, le commandant hollandais, eut la tête emportée par un boulet, où ses troupes laissèrent 120 morts et un nombre considérable de blessés. Les Cambodgiens perdirent de leur côté plus de 1 000 hommes. La flottille hollandaise put redescendre le fleuve et alla se réparer dans les ports du Champa. De longues négociations eurent lieu ensuite. Les prisonniers hollandais ne furent rendus qu'en 1647 et c'est en 1650 seulement que fut signé un traité de paix et de commerce[1].

Le Cambodge était de nouveau en proie aux plus violentes luttes intestines. La conversion du roi à l'islamisme et les préférences qu'il accordait à ses sujets musulmans, considérés comme le plus ferme appui de son trône, indisposaient vivement la masse de la population, profondément attachée aux anciens cultes comme aux vieilles traditions. Un prince que les Hollandais appellent Neak Pra Bomton et son frère, fils du régent assassiné en 1642, qui voulaient refouler l'Islam, venger la mort de leur père et, surtout, s'emparer du pouvoir, se soulevèrent et recrutèrent rapidement un grand nombre de partisans. Mais un autre frère, qui avait reçu la dignité princière de Preah Keo Fa, prit le parti du roi, et les rebelles furent battus, malgré l'aide du roi de Siam, qui avait mis en campagne une armée nombreuse pour les soutenir. Ils se réfugièrent auprès de leur tante, la reine veuve de Preah Chéi Chesta. On sait que cette princesse était d'origine annamite. Elle les engagea à invoquer l'appui de ses compatriotes. A cette époque, le Seigneur du Sud, neveu de cette princesse, peut-on supposer, était

1. V. Winkel, *op. laud.*

Hien Vuong (1649-1686), l'un des princes les mieux doués et les plus illustres de la famille des Nguyên. Il avait achevé de réduire les minuscules restes du Champa, dont le roitelet, enfermé dans une cage de fer, n'avait pas tardé à se suicider. Puis, annexant le Khanh Hoa actuel à ses États, il avait laissé tout au plus à la veuve de l'infortuné prince chame la province que nous appelons le Binh Thuan. En réalité, Hien Vuong était dès lors le voisin immédiat de ce fertile delta cambodgien où ses sujets devaient émigrer en foule depuis les concessions de 1623, peuplant les rives du riche réseau hydrographique du Donnaï et même du Mékhong. Il dut donc saisir avec empressement l'occasion, qui lui était offerte, d'intervenir dans les luttes intestines des misérables Khmers. Il envoya immédiatement une armée sous les ordres d'un prince ou mandarin annamite, gouverneur du Phu Yen et appelé Ong Chieng Thu. Soutenu par une flottille de guerre, ce général pénétra dans la contrée de Baria, s'empara de quelques jonques cambodgiennes. Au premier combat, le Preah Keo Fa Em fut tué et le roi Ang Chan fait prisonnier.

D'après certains récits, ce prince aurait été mis en cage, comme l'avait été peu de temps auparavant le dernier principicule du Champa, et envoyé de même en Cochinchine, où il n'aurait pas tardé à mourir, vers l'âge de quarante ans. D'autres versions, probablement plus exactes, disent qu'il fut emmené captif en Cochinchine, où furent transportés avec lui le butin et les canons pris par les Annamites, qu'il fut déporté jusqu'au Quang Binh, puis remis en liberté et même replacé sur le trône, sous condition de payer tribut au seigneur de Huê et de lui céder Bien Hoa ou Dong Naï, enfin qu'il mourut peu de temps après son retour.

Les *Annuaires* le font régner de 1643 à 1659, dates qui semblent être à peu près justes. Moura, après l'avoir fait monter sur le trône en 1638, dit qu'il fut renversé en 1656. Mais l'invasion des Annamites doit sans doute être reportée à 1658, date que donnent, entre autres, les Annales siamoises et les auteurs hollandais. Ainsi Winkel dit que, suivant le conseil de leur mère (tante serait plus exact), les deux princes révoltés contre le roi Chan demandèrent du secours aux Cochinchinois qui, en octobre 1658, s'emparèrent de tout le pays, le dévastèrent horriblement, après une faible résistance, s'en retournèrent en 1659, chargés d'un butin immense, et que « Ibrahim mourut peu de temps après ». Cet événement, ajoute-t-il, avait été fatal au commerce hollandais, qui allait très bien. La « loge » fut pillée et brûlée, plusieurs employés faits prisonniers, mais relâchés par le général

cochinchinois ; d'autres furent tués. Le reste, s'étant caché dans les bois, gagna le territoire siamois, non sans danger, et débarqua le 7 août 1659 à Batavia. Gervaise, dont les informations sur la fin du roi musulman semblent être plus vagues et qui exagère certainement la durée de ce règne, dit que Neak Chan régna 25 ans et que, n'ayant pas d'enfants, il adopta le fils de son cousin Neak Pra choufa (le Preah Keo Fa Em, dont on s'explique ainsi le rôle), que ce Pra choufa battit les deux frères révoltés. Mais que la reine mère, indignée que son fils Chan se fût fait musulman, reçut des secours de la Cochinchine et s'entendit avec les compétiteurs. On découvrit Neak Chan caché dans un vieux temple très vénéré, bâti jadis par Alexandre le Grand (*sic*, Angkor Vat, sans doute). On le força à venir. Il se disculpa et on s'en remit à l'arbitrage du roi de la Cochinchine, qui adjugea la couronne à Neak Chan. Mais celui-ci mourut bientôt d'abus d'arak (eau-de-vie).

Le roi qui succéda, vers 1659, à ce prince musulman, était ce Neak Sor, fils du régent assassiné en 1642, qui s'était révolté, avec un de ses frères, contre la domination de Preah Réam ou Ibrahim. Les Annales siamoises le mentionnent sous le nom de Neak Pratumo. Nous avons vu que les Hollandais l'appellent Nac pra Bomton et Moura le désigne par le titre de Prea Batom réachéa. Il aurait donc pris dans ses titres celui de Brah Padma « Saint Lotus ». Il ne semble pas qu'on doive accepter ici la version de Gervaise disant que Neak Chan désigna pour successeur un cousin, Neak Co-trei, au lieu de ce compétiteur qu'il appelle Neak Protien (pour Pratumo). Cet auteur ajoute qu'il fallut recourir de nouveau à l'arbitrage du roi de Cochinchine qui partagea le royaume par moitié entre les deux frères compétiteurs, d'où résultèrent de nouvelles dissensions dans la famille royale.

D'après les auteurs hollandais et les Annales locales, nous voyons que Prea Batom se mit à la tête d'une véritable réaction contre les musulmans, devenus par trop envahissants au Cambodge. Depuis la chute du Champa, en 1471, les Chames et surtout la partie musulmane de cette population devaient émigrer continuellement, au fur et à mesure que s'étendait vers le Sud la domination des mandarins annamites. Se réfugiant au Cambodge, ils acceptaient évidemment la suprématie des rois khmers, mais leur nombre et leur esprit de turbulence devaient les rendre rapidement gênants, puissants même, dans cet empire qui était lui-même en décomposition. Ils avaient triomphé avec le roi Ibrahim. Son successeur fit donc massacrer

Chames et Malais musulmans, ou les contraignit à passer en masse du côté de Siam, pays où ils devaient jouer de même à plus d'une reprise un rôle très actif dans les troubles qui ensanglantèrent la capitale. Au surplus, le roi cambodgien n'en débarrassa pas complètement son royaume. De nouveaux éléments venant de l'Est affluaient constamment. Après son règne, en 1692, la famille royale du Ciampa, traquée par les Annamites, se réfugiera elle-même au Cambodge avec une suite de cinq mille personnes et implorera avec succès la protection du roi de l'époque.

Preah Batom se fit ondoyer, vers 1662, en prenant les titres d'usage. En 1665, il fit avec les Hollandais un traité en règle dont les négociations prouvent que les Célestiaux étaient, eux aussi, nombreux et influents au Cambodge : les commissaires cambodgiens étant tous Chinois, au moins d'origine, fait-on remarquer.

Neak Sor, *alias* Preah Batom, fut assassiné en 1672 par son gendre et neveu, fils du jeune roi égorgé avec le régent en 1642. Ce nouvel assassin monta sur le trône en prenant, entre autres noms, celui de Sorivong (Sūrya-vaṅsa). Il voulut contraindre la veuve de sa victime à être sa première femme, mais elle le fit assassiner cinq mois après son couronnement, dit Moura.

Un autre prince, appelé au trône, est bientôt attaqué et massacré, avec l'aide des Annamites, qui interviennent fréquemment dans les affaires du Cambodge, comme les Siamois d'ailleurs. La famille royale est déchirée plus que jamais par les attentats, les meurtres et les odieuses compétitions de ses membres, qui se parent simultanément des titres royaux et augmentent ainsi la confusion et l'obscurité qui planent sur cette triste période. « La liste des rois de ce malheureux pays devient presque indéchiffrable. On en compte jusqu'à quatre à la fois qui se partagent le pouvoir, sans parler des princes qui le leur disputent ; ils habitent les uns Phnom Pénh, les autres Oudong, parfois même Lovêk » (de Villemereuil). En effet, dans l'intérêt de leur politique d'envahissement, les Annamites semblent reconnaître deux rois au Cambodge. Divisés entre eux, ces princes khmers s'appuient, les uns sur le Siam, les autres sur l'Annam, et le Cambodge ne tarde pas à devenir le champ de bataille de ces deux nations, car les troupes du Seigneur Hien Vuong s'étaient emparées de Saïgon et s'étaient avancées jusqu'à Phnom Pénh.

Vers 1676, l'un des fils de Preah Botom, appelé tantôt Neak Ang Sor comme son père, tantôt Neak Ang Thu et aussi Chéi Chesta, ayant été associé au trône dès l'âge de seize ans, régna à Oudong et ne tarda pas à se brouiller

avec l'autre roi, son oncle, appelé Neak Non, qui résidait à Saïgon. Soutenu par les Siamois, il contraignit Neak Non à se réfugier chez les Annamites, d'où intervention victorieuse de ces derniers, et les deux rois se reconnaissent tributaires de l'Annam. Tel était l'état des choses, autant qu'on en peut juger à travers la confusion des documents, lorsque se produisit un événement très important qui ne tarda pas à donner une nouvelle force aux prétentions des Annamites.

En 1680, Hien Vuong, le Seigneur de Huê, vit arriver à Tourane une flotte d'une cinquantaine de jonques chinoises que montaient des partisans de la dynastie des Ming, fuyant la domination des Tartares mandchoux. Avec un grand sens politique, il les fit diriger sur les contrées du delta du Cambodge, se débarrassant ainsi d'hôtes qui pouvaient être gênants dans ses États et les employant à l'affermissement de sa domination dans ces pays méridionaux dont il poursuivait la conquête. Ces étrangers se fixèrent à Bien Hoa, à Saïgon et à Mytho, où ils développèrent rapidement le commerce et la civilisation chinoise. Peut-être fournirent-ils un contingent à l'Obayouréach Non qui s'avança en 1682 jusqu'à Phnom Pénh et Oudong, à la tête d'une armée de Cambodgiens, de Chinois et d'Annamites. Mais Chéi Chesta repoussa ces bandes d'aventuriers. Selon Moura, il battit encore son rival en 1684.

Nicolas Gervaise résume à peu près ainsi la période qui va de 1672 à 1685 : Neak Protien (Preah Batom) est assassiné par les ordres de son gendre Neak Sorechit. Neak Co-trei fuit en Cochinchine. Neak Sorechit force la femme du fugitif à l'épouser. Mais elle l'assassine, le poignarde dans son lit la première nuit de leurs noces. Elle est elle-même assassinée par Neak Chesta, fils de Neak Protien. Neak Co-trei se fait bonze et meurt. Le roi de la Cochinchine partage le royaume entre Neak Chesta et Neak Non, fils du Prachoufa. Guerre entre les deux princes. Neak Chesta meurt. Neak Non demande secours à la Cochinchine, et Neak Son, fils de Neak Chesta, s'appuie sur Siam et chasse Neak Non qui fuit en Cochinchine. Mais, deux ou trois ans après, trois mille Chinois, chassés de leur pays par le Tartare, se joignent aux Cochinchinois et aux Cambodgiens. Neak Non bat Neak Son qui s'enfuit et demande secours à Siam, dont les troupes sont défaites. Tel était l'état de choses en 1685. Le roi de Siam préparait une autre grande expédition.

D'après les Annales une nouvelle agression de l'Obbayouréach Non eut lieu en 1689. Partant de Saïgon, où il séjournait habituellement, il atteignit Phnom Pénh à la tête d'une armée d'Annamites. Il dut battre de nouveau en

retraite, par suite d'échec ou parce que ses troupes étaient démoralisées ou décimées par les maladies. Alors Neak Thu, dernier fils de Neak Sor, régnait à Oudong ; son oncle Neak Non régnait à Saïgon : et tous les deux se reconnaissaient tributaires de l'Annam. En 1691, dit Bouillevaux, une armée annamite envahit derechef le Cambodge dont les troupes furent défaites et le roi Neak Ang Thu (c'est-à-dire Chéi Chesta, à notre avis), fut pris, amené à Saïgon et mourut sans postérité. Son infatigable rival Non disparaissait de la scène à la même époque (1691) par suite de maladie, dit Moura, en se suicidant, prétend Bouillevaux. Ces auteurs disent aussi que le fils de Neak Non, appelé Neak Em, ou Iem, se serait réconcilié alors avec son cousin le roi Neak Sor, ou Chéi Chesta, dont il aurait épousé la fille et qui lui aurait conféré la dignité première de Preah Keo Fa.

L'extraordinaire confusion des rois de cette époque semble être accrue par le fait que ces princes, régents ou prétendants, mal distingués par des noms personnels qui se répétaient trop fréquemment, prenaient presque tous, dans leurs noms royaux, ce titre de Chéi Chesta = Jaya Jyeṣṭha.

Disons, enfin, que Garnier résume ainsi la période qui suivit immédiatement la mort de Nac Ciam, le roi musulman : « Les autres princes de la famille royale se liguèrent contre lui (Nac Ciam), le renversèrent, puis se partagèrent en deux camps dont l'un invoqua le secours des Annamites et l'autre celui des Siamois. Le royaume fut partagé en deux parties : l'une qui avait pour capitale Pram Domlong dans la province de Bien Hoa ; l'autre qui obéissait à Oudong. Ce fut le parti siamois qui l'emporta définitivement dans la personne de Chau Phnhea Sor, qui luttait depuis onze ans contre les hordes chinoises et chams soulevées contre lui par son compétiteur Non. Comme prise des services rendus au roi du Cambodge, les Siamois paraissent avoir conservé, à partir de ce moment, les provinces cambodgiennes de Sankea, Si Saket, Tchoncan, Souren et Coucan, situées entre Korat et Angkor [1]. »

En somme, Garnier fait paraître sur la scène un Chau Phnhea Sor, vers 1679, le fait triompher en 1690 et régner jusqu'en 1709. La version de Moura fait paraître ce Sor en 1674, année où âgé de dix-huit ans à peine il revendique ses droits au trône ; elle le fait sacrer en 1689 sous le nom, entre autres, de Chéi Chettha = Jaya Jyeṣṭha, le fait abdiquer une première fois en 1695, remonter sur le trône en 1696, recevoir en grâce son cousin Em, fils de l'an-

1. *Op. cit.*, p. 143-144.

cien compétiteur Non, en 1697, et lui conférer la dignité princière de Preah Keo Fa ; puis abdiquer et remonter de nouveau sur le trône, trois ou quatre fois, et mourir en 1725 à l'âge de soixante-neuf ans.

Les inscriptions khmères ne nous aideront guère à démêler l'écheveau si singulièrement embrouillé, la trame si inextricable de l'histoire de cette triste période, dont nous devons nous contenter de relever les invraisemblances et les incertitudes, les discordances et les confusions, laissant à de futurs écrivains, mieux outillés que nous, le soin de la reconstituer dans ses détails, si la chose est possible. Nous y voyons que, une fois en 1663, une fois en 1683, et deux fois en 1684, des œuvres pies bouddhiques furent inscrites sur les piliers d'Angkor Vat ; et que, en cette dernière année, une œuvre analogue eut lieu au temple de Prè Roup, province de Siem Réap. Puis, en 1693 ce fut un Okña Yamarāj (ministre de la Justice criminelle), peut-être aussi premier ministre, qui fut chargé par S. M. (pas de nom de roi) de réparer le grand temple. Enfin, la constatation d'une dernière œuvre pie à Angkor Vat, en 1698, clôt au Cambodge les documents épigraphiques de cette fin du XVII[e] siècle.

Le roi de Siam qui préparait, au dire de Gervaise, une nouvelle expédition au Cambodge, en 1685, était ce Phra Naraï ou Phra Chao Xang Phuoc « Auguste Seigneur de l'Éléphant Blanc », qui monta sur le trône, d'après les Annales de ce pays, en 1656. Il est bien connu par les relations des célèbres ambassades de Louis XIV, qui lui donnaient environ cinquante-cinq ans à leur époque. Il serait donc né vers 1630 et monté sur le trône à l'âge de vingt-six ans. On sait que son père avait usurpé la couronne et lui-même aurait, d'après Bowring, mis à mort, peu de temps après son avènement sans doute, deux frères qui conspiraient contre son autorité. La Loubère relate que ce prince se vantait de descendre de l'ancienne famille royale du Cambodge, dont le prestige, peut-on supposer, était encore très vif, même au Siam.

Il disputa aux Birmans la possession de Xieng-Maï, s'immisça fréquemment dans les affaires du Cambodge, profita de l'état de pitoyable anarchie de ce pays pour assurer ou étendre les conquêtes du Siam dans le bassin du Moun. Contraint de tenir compte des compétitions des Cochinchinois sur le Cambodge, des prétentions de ces nouveaux rivaux surgissant brusquement de l'autre côté d'un pays que les Siamois s'étaient accoutumés jusque-là à considérer comme une proie qui leur était exclusivement réservée, il

envoya, dès 1659, des Ambassades à Huê, et même à Hanoï où il pouvait espérer trouver un allié en cas de guerre avec les Seigneurs du Sud.

En 1662, il aurait, au dire des Annales siamoises, fait entrer en campagne une armée qui pénétra au cœur de la Birmanie et mit le siège devant Ava, la capitale de ce pays. Il renoua aussi des relations régulières avec la Cour de Chine qui lui expédia sur sa demande un nouveau sceau, dit-on.

Dès 1657 ou 1659 il subissait l'habile influence d'un homme doué d'un esprit extraordinairement souple, profond, délié, insinuant, fertile en ressources et dépourvu de tout scrupule, l'aventurier grec Constance Phalkon ou Constantin Phaukon, venu par hasard en ce pays où sa faveur fut rapide et complète. Le roi ne tarda guère à lui donner, avec la haute surintendance des provinces du Nord du royaume, la dignité élevée de Chao Phiya et le titre de Vijayendrādhipati, quelque chose comme « Seigneur des princes de la science ». Phaukon développa le commerce du Siam, où il attira une foule de négociants européens. Sentant parfaitement que son autorité, ses richesses, sa vie même, étaient à la merci d'un accident, d'un caprice du despote, de la moindre révolution de palais, le Levantin, après avoir essayé de se créer des places de sûreté en faisant élever, en 1675, deux forts sur les rives du Ménam, là où fut construite plus tard la ville de Bangkok, songea bientôt à se donner un appui plus ferme et à faire appel à une intervention étrangère, dût-il en résulter la conquête du pays qu'il servait. Il jeta ses vues sur le roi de France, Louis XIV, dont le faste, la gloire et la puissance frappaient les imaginations jusqu'au fond de l'Asie, et dont l'alliance, flatteuse pour le roi de Siam, devait calmer les inquiétudes que lui causaient peut-être les envahissements prodigieux des Hollandais en Insulinde.

On sait qu'une première ambassade siamoise envoyée à Louis XIV, en 1681, disparut en mer, corps et biens : que le roi de France, informé par une seconde ambassade de 1684 des bonnes dispositions de la cour d'Ayouthia, fit partir, de son côté, en 1685, une mission composée du chevalier de Chaumont, de l'abbé de Choisy et de plusieurs Pères jésuites ; que cette mission, traitée avec les plus grands égards, revint en France, fin de 1685, accompagnée d'une nouvelle ambassade siamoise qui fut reçue avec éclat à Versailles ; que Louis XIV, sur les sollicitations personnelles de Phaukon, transmises par les Pères jésuites, envoya encore, en 1686, une seconde mission française, à la tête de laquelle étaient La Loubère, Céberet et le maréchal des camps Desfarges, avec 600 hommes de troupes et de nom-

breuses munitions, que transportèrent cinq vaisseaux et qui débarquèrent au Siam en 1687. On sait aussi la fin malheureuse de cette expédition, par suite de l'ignorance aveugle des Français sur la condition réelle du pays, de leur zèle outré pour la conversion des Siamois au christianisme, de la mésintelligence et de l'incapacité de leurs chefs : et que de nouveaux renforts, prêts à être envoyés de France, en 1689, furent arrêtés net lorsqu'on apprit que la situation était définitivement perdue au Siam. Un mandarin nommé Pitracha (Phetraxa, probablement pour Vejrarāja) s'était mis à la tête des mécontents, emparé de Phaukon qu'il fit égorger le 5 juin 1689, et avait probablement hâté la fin du vieux roi qui était malade. Il prit ensuite la couronne, contraignit les Français à évacuer totalement le pays[1] et fit sévir une rigoureuse persécution sur les chrétiens du Siam.

Tous ces événements ont été soigneusement relatés et sont très connus. Ce qui importe ici, c'est de constater que ces dates rigoureusement exactes, comparées aux dates que donnent les Annales d'Ayouthia, permettent de conclure que ces dernières sont encore erronées, pour une époque qui n'est pourtant antérieure que d'une centaine d'années au jour où elles furent compilées. Les faits mêmes sont quelque peu confondus. Nous y voyons qu'un mandarin siamois est qualifié d'ancien ambassadeur en France, dès l'an 1661 (date donnée pour une expédition à Xieng-Maï), c'est-à-dire plus de vingt ans avant la première ambassade effective qui n'eut lieu qu'en l'an 1684 ; que Phra Naraï mourut et que Phra Phetraxa s'empara du pouvoir en 1682 ; et enfin que ce nouvel usurpateur envoya en 1688 une autre ambassade en France. Il y a certainement confusion en ceci avec la mission de trois mandarins que Phaukon fit partir avec le chevalier de Chaumont le 22 décembre 1685.

C'est probablement à Phra Phetraxa qu'il faut attribuer la construction de la grande pyramide dite « la Montagne d'Or », qui se dresse isolée au Nord d'Ayouthia. Les relations françaises du XVII[e] siècle ne mentionnent pas cet important monument dont les Annales placent l'édification en 1687. Ayant dû faire descendre de six années la date qu'elles donnent pour l'avènement de ce souverain, il est à supposer qu'il faut en user de même avec la date de cette construction et la ramener à l'an 1693.

Enfin, d'après les Annales, un fils naturel de Phra Naraï, nommé Chao

1. Évacuation de Bangkok le 1[er] novembre 1689.

Dœua, qui avait aidé Phra Phetraxa à monter sur le trône, aurait lui-même succédé à ce dernier prince, en 1697. Il fut, selon Pallegoix, « un souverain cruel, barbare, débauché au suprême degré », qui régna jusqu'en 1706 et qui eut pour successeur son fils aîné que nous retrouverons à l'historique du XVIIIe siècle.

Le XVIIIe siècle. — Qu'il ait gouverné de 1679 à 1690 et régné de 1690 à 1709, comme semble le croire Garnier, ou qu'il ait pris, selon la version de Moura, le pouvoir en 1675 pour se faire couronner en 1689, abdiquer ensuite et remonter sur le trône à plusieurs reprises, et mourir en 1725, il est certain que le roi Ang Sor, ou Neak Son, ou Chéi Chesta eut un règne très agité. Moura attribue à ce prince une nouvelle revision des lois cambodgiennes, faite vers 1690, mais datée de 1675, année de son avènement. On peut se demander si les Annales n'ont pas fait confusion avec le travail de ce genre qui eut lieu sous le règne d'un précédent souverain du même nom, celui qui régnait vers 1620-1624 ; et surtout si elles ne se sont pas égarées au milieu de tous ces Chéi Chesta. En tous cas, il est certain que la formule actuelle du serment politique et judiciaire des Cambodgiens a été revisée en 1692. Elle débute en effet par ces mots : 1614 s'aka mān Braḥ Pandūl Braḥ Pād Samtac Braḥ Paramanāth Braḥ Pād Braḥ Paramapūbīt trās lœ thpuṅ, c'est-à-dire que, en cette année 1692, « il y eut un édit sacré des Pieds sacrés, le Seigneur, auguste et suprême Refuge, les Pieds sacrés, auguste et suprême Purification, qui prescrivit sur les têtes (de ses sujets, cette revision) ». On n'emploie ici que des qualifications signifiant « le souverain » en général.

D'après la version de Moura, ce roi abdiqua une première fois et entra en religion, en 1695. Puis il reprit le pouvoir l'année suivante et accueillit bientôt le fils, nommé Em (le prince Iem des Annamites), de l'ancien obayouréach Non. Ce prince, qui s'était réfugié chez les Cochinchinois, rentra en faveur, reçut, avec la dignité princière de Preah Keo Fa, la main de l'une des filles du roi. Peu de temps après Chéi Chesta réprima avec vigueur une insurrection que soutenaient les Annamites. La version de Moura place cet événement en 1699. Mais nous savons par un témoignage de l'époque[1] qu'il se produisit en 1701. Le 28 mars de cette année, un mandarin, l'Okña

1. Celui du P. Langenois, cité par Bouillevaux : *L'Annam et le Cambodge*, 1874, p. 363.

Norin, qui était, paraît-il, le gendre du roi appelé Samtac Brah Ayuko (aïeul), livra la forteresse de Columpi (Phnom Pénh) aux Annamites qui se répandirent dans tout le pays où ils commirent de grandes cruautés. Battus à Rampong Chhnang, ils se retirèrent dans leurs possessions des bouches du Mékhong.

Garnier relate le fait bien connu d'un établissement anglais fondé à Poulo Condor en 1702. On sait aussi que la partie européenne de la garnison fut massacrée en 1717 par les Macassars qui composaient l'autre partie. Deux Anglais seulement, le Dr Pound et Salomon Lloyd, purent s'échapper dans une barque.

Chéi Chesda, prince dévot et versatile, abdique à maintes reprises pour entrer en religion, associant à la couronne, tantôt son gendre le Preah Keo Fa Em, tantôt ses propres enfants ; et ces princes se font mutuellement la guerre, s'appuyant, comme de juste, les uns sur les Siamois, les autres sur les Annamites. Les gens du Laos prennent aussi part à ces luttes, et plus encore les Chinois de Ha-tien, où un aventurier de Canton, nommé Mac-Cu'u, qui avait refusé d'accepter la domination tartare, s'était taillé une sorte de principauté, fondant des centres à Rach-gia, Ha-tien, Kampot, Kompong Som, occupant donc toute la côte cambodgienne dont il offrit la souveraineté à la cour de Huê qui lui laissa en retour le commandement effectif de ces nouvelles acquisitions. Vers 1720, les vives compétitions des princes cambodgiens amènent une guerre acharnée entre Siamois et Annamites, qui prennent de plus en plus le malheureux pays khmer pour théâtre de leurs luttes. Le parti annamite, vainqueur sur mer, grâce surtout à Mac-Cu'u, a pourtant le dessous dans les opérations de terre, et l'ancien Preah Keo Fa est contraint, pour conserver le pouvoir, de se reconnaître le vassal, au moins nominal, des Siamois, qui sacrifient immédiatement les intérêts de ses rivaux et ramènent ces princes au Siam. C'est sans doute cette campagne que les Annales siamoises mentionnent en disant que leur roi envoya une expédition au Cambodge, rendit ce pays tributaire et en chassa les Annamites.

Les luttes continuent après la disparition de Preah Chéi Chesda que la version de Moura fait mourir, avons-nous dit, en 1725, et auquel les *Annuaires* semblent aussi donner le nom de Preah Ang Im. L'ancien Preah Keo Fa règne : il se défend contre les entreprises de ses cousins réfugiés à Siam, et, imitant les errements de son prédécesseur, il abdique à plusieurs reprises pour entrer en religion, avant de mourir en 1731. Son fils, Preah

Sotha, qui tient les rênes du pouvoir, résiste victorieusement, en cette même année, à deux invasions successives que les Annamites font dans ses États. Mais renversé lui-même par une révolution de palais, Preah Sotha est contraint de se réfugier chez ses anciens ennemis les Cochinchinois. Les Siamois jugent que le moment est opportun pour renvoyer au Cambodge, en les plaçant à la tête de divers corps de troupes, les princes qu'ils conservaient à leur cour. Tous les obstacles s'aplanissent sur la route de ces émigrés et c'est ainsi que le Samdach Prea Srey Thommo-réachéa (Brah S'rī Dharmarāja), qui avait déjà occupé le trône à deux reprises du vivant de son père, Chéi Chesda, et qui avait dû fuir, très jeune encore, au pays de Siam, vers 1710, put enfin remonter sur le trône en 1738, grâce aux secours que lui fournit la cour d'Ayouthia. Il prit dès lors les titres royaux de Braḥ Pād Samtac Stac Braḥ Rājā Oṅkar Braḥ Jaiy Jesṭhādhirāja Rāmādhipati Paramapūbit. Ce nouveau Preah Chéi Chesda mourut en 1747, âgé de cinquante ans.

Les plus récentes inscriptions modernes d'Angkor Vat remontent à cette première moitié du XVIIIe siècle. Une dame fait graver le récit des bonnes œuvres accomplies avec son mari, l'Okñā Paradesa, qui fut successivement chef des magasins, chef du trésor, et kralahom ou ministre de la marine ; quand il mourut elle fit ses funérailles qui furent bientôt suivies de grandes donations, en février 1701. En 1702 et en 1704, c'est un haut dignitaire qui chante, dans une longue composition poétique inspirée de la littérature courante, sa ferveur bouddhique, ses vœux, souhaits et aspirations ; il pleure sa femme, énumère ses bonnes œuvres à lui, et nous apprend qu'il fut successivement gouverneur de province, ministre de la justice criminelle et enfin premier ministre. En 1747, un autre dignitaire, fils des personnages de l'inscription de 1701, parle, dans un historique rétrospectif, d'un souverain, non nommé, qui vint d'Ayouthia, aussi d'un roi père ou grand roi, qui lui conféra une dignité et le chargea de réprimer une rébellion, enfin de S. M. Jaiy Jesṭhādhirāja qui l'envoya étouffer une autre révolte suscitée par une princesse, fille du Samtac Braḥ Kev Hvā (Samdach Preah Keo Fa), en une année Mesañ « du Serpent », année qui revient tous les douze ans et qui n'est pas précisée autrement. L'an 1737 ayant été une année Mesañ, il est possible que le roi ici nommé soit celui qui mourut vers 1747, plutôt que le précédent Jai Jesṭha, mort vers 1725[1].

1. Les inscriptions khmères postérieures à ces textes ne comprennent, à notre connaissance, que la stèle mal conservée de Kéâm Pradœs, à Préi Vêng, datée probablement de 1763, les deux inscrip-

Il est surprenant que, au moment où nous arrivons, milieu du XVIIIe siècle, donc une ou deux générations avant l'époque où furent compilées les Annales cambodgiennes, les divergences soient autant que jamais inconciliables entre la version de Moura et celle de Garnier. Celui-ci donne pour successeur au roi qui mourut en 1748 (ou 1747) son fils Ang Snguon, qui prit le titre de Prea Reamea Typdey (Braḥ Rāmādhipati). Ce nouveau roi, le Neak Ang Nguyen des Annamites, aurait soutenu une guerre de quatre années contre ceux-ci, guerre qui aurait coûté au Cambodge le territoire compris entre Saïgon et Mytho[1]. Le roi Prea Reamea Typdey serait mort en 1758[2], et son oncle, nommé régent du royaume, aurait livré Bassak (Soc-trang) et Preah Trapeang (Travinh) au Seigneur de Huê, afin d'en obtenir l'investiture royale; puis, il fut assassiné par son gendre. Les Annamites auraient marché contre ce dernier usurpateur et auraient établi sur le trône le fils de Reamea Typdey, donc le petit-fils du roi mort en 1747. Ce nouveau roi, le prince Ang Ton, aurait pris le titre de Samdach Outey Réachéa (Samtac Udayarājā) et serait resté sur le trône jusque vers 1774[3].

La version de Moura, si abondante en détails de toute sorte, mais qui nous inspire si peu de confiance, fait donner, à la mort du roi Jai Jeṣṭha, en 1747, la couronne à un de ses fils qui est bientôt lâchement assassiné par un tout jeune frère appelé Prea Srey Sorijopor (Braḥ S'rī Sūryavarma). Les mandarins placent alors sur le trône le prince Prea Ang Tong, frère cadet du dernier Jai Jeṣṭha. Ce nouveau roi lutte avec des alternatives de succès et de revers contre les Annamites, que commandent des princes cambodgiens soulevés contre son autorité. Il est contraint de se réfugier à Siam avec une partie de la famille royale, et les princes rebelles s'emparent du pouvoir, grâce à l'aide des Annamites. La lutte continue avec acharnement. Les Annamites sont finalement expulsés avec leurs protégés. Les princes revenus de Siam se disputent le trône, se déchirent entre eux, se font massacrer les uns les autres. Mais nous n'en voyons aucun porter le nom d'Ang Snguon. Cette effroyable anarchie se termine par le triomphe d'un neveu du roi Jai Jeṣṭha

tions de Baray, XIXe siècle, et la petite inscription d'Angkor Vat, datée de 1856, sur lesquelles nous ne reviendrons guère.

1. A cette époque, dit de Lagrée, Sting Trèng et Attopœu, au Laos, appartenaient encore au Cambodge.

2. Les *Annaires* font de même régner le Samtac Braḥ Ramādhipati de 1748 à 1758.

3. Les *Annaires* disent de 1758 à 1775.

mort en 1747. Ce prétendant, du nom de Ang Ton, appelé aussi Prea Outéi, ayant fait égorger tous ses rivaux, monte sur le trône en 1758 à l'âge de dix-neuf ans et règne à Oudong jusqu'en 1775.

Les discordances sont donc très grandes pour la période comprise entre 1748 et 1758. Mais, tout en ne lui donnant ni la même origine, ni le même mode d'accès au trône, les deux versions font également régner Prea Outei (Braḥ Udaya) de 1758 à 1775.

Ce prince, dit Moura, reconnut le concours que lui avaient prêté les Annamites, par la cession de Travinh et de Soc-trang. Remarquons que le terme de *cession* caractérise mal ces empiétements incessants, que ne ratifiait aucun acte formel. On s'explique ainsi que le même territoire ait pu être *cédé* à diverses reprises. Les Annamites ne se contentèrent pas de ce cadeau, car bientôt on les vit s'étendre au Nord et porter leur frontière jusqu'à Chaudoc. Afin de s'assurer la paisible possession de l'immense territoire qu'ils s'étaient fait donner, ou qu'ils avaient pris, ils élevèrent des forteresses à Sadec et à Chaudoc. En un siècle ils avaient fait des pas de géant dans la conquête de cette riche proie que leur offraient les plaines du delta du grand fleuve.

Le malheureux Cambodge avait été depuis le XIIIe siècle exposé aux invasions répétées, aux déprédations continuelles des Siamois qui rongeaient progressivement son territoire, pillaient, massacraient ou emmenaient en captivité ses habitants. Devant les agressions de ces esclaves de jadis, il avait vu ses rois reculer d'Angkor à Babaur, à Lovêk, à Oudong, à Phnom Pénh : puis s'arrêter là, errer de l'une à l'autre de ces dernières villes, ayant en effet à tenir compte du nouvel adversaire qui, dès le milieu du XVIIe siècle, se manifestait à l'Orient, plus redoutable encore que le Siam. Aux premiers contacts, en 1658, en 1675, et à maintes reprises dans la suite, les Seigneurs de Huê, ayant absorbé les derniers restes du Champa, portent la guerre au cœur du Cambodge, s'emparent de ses rois ou les traitent en vassaux. Si leurs troupes n'emmènent pas des foules d'esclaves, elles pillent et massacrent autant, sinon plus, que les Siamois. Leurs faméliques émigrants frustrent, évincent, dépossèdent ces « barbares » méprisés, les refoulent et les font progressivement disparaître des contrées séculairement occupées par leurs aïeux, les remplacent sur les rives des cours d'eaux, dans les jardins et rizières des plus fertiles cantons.

Resserré entre ces deux ennemis impitoyables, le vieux royaume des Kambujas n'est plus que l'enjeu de la rivalité tantôt sourde, tantôt ouverte

du Siam et de l'Annam qui entretiennent la guerre civile dans ce pays en soutenant les princes rivaux, ou se prennent directement corps à corps et le transforment en théâtre passif de leurs luttes. Aussi rapides que les conquêtes des Siamois, les progrès des Annamites s'affermissent plus sûrement par le développement de la colonisation et du commerce. Accourus de tous les points de la côte d'Annam, les vagabonds et prolétaires sont renforcés, en 1681, par cet afflux important de Chinois qui s'établissent sous les auspices du Seigneur de Huè, à Bien-hoa, à Saïgon, à Mytho. Vers 1700, les dernières vallées du Champa sont organisées en provinces annamites appelées Nha Trang et Binh Thuan. Les pays, précédemment cambodgiens, de Baria, Bien-hoa, Saïgon et Mitho, sont de même organisés, à cette époque, sous divers noms, en préfectures et sous-préfectures annamites. Les nouveaux villages s'augmentent, prospèrent et se multiplient à l'envi. Du cap Varela au Mékhong, ces récentes acquisitions sont placées sous les ordres d'un lieutenant général qui concentre dans ses mains tous les pouvoirs, militaires, politiques et judiciaires. Chames et Cambodgiens doivent fuir au loin ou subir le joug impitoyable et humiliant de ces maîtres dont la civilisation leur est étrangère et antipathique. Bientôt de nouveaux immigrants ou aventuriers chinois s'emparent, pour le compte de la cour de Huê, de toute la côte cambodgienne, de Rachgia à Kampong Som ; et vers 1730, Long Ho, c'est-à-dire Vinh-long, forme une nouvelle préfecture annamite.

La cession ou l'usurpation, après 1758, du reste de la province de Vinh-long, de Tra-vinh, de Bassak ou Soc-trâng, la construction des citadelles de Sa-dec, de Chau-doc, de Rach-gia, portaient, un siècle seulement après les premiers empiétements en territoire cambodgien, l'extension des Annamites à un point qu'elle ne devait plus dépasser, à des limites d'où elle devait même reculer, lorsque le roi de Huê rétrocédera la côte maritime du Cambodge, au XIXe siècle. Sous cette domination, les populations khmères occupaient encore l'intérieur de ces vastes territoires, avaient évidemment leurs chefs nationaux, reconnaissaient l'autorité de leurs propres rois, mais n'en subissaient pas moins l'influence ou le pouvoir des mandarins annamites qui occupaient partout les points stratégiques et les postes avancés, soutenant leurs compatriotes qui poursuivaient sûrement leur œuvre de lente assimilation ou d'incessante dépossession. Au commencement du XIXe siècle, les Cambodgiens auront complètement disparu de Bien-hoa, de Saïgon, puis de Tanan, de Gocong, de Bentre, de Mocay. La conquête française arrivera à

temps pour retarder, mais non pour arrêter, l'absorption de ceux qui sont fixés à Travinh, à Soc-trang, à Chau-doc.

Le malheureux Cambodge n'eut pas même quelque répit au temps des guerres qui ensanglantèrent les États de ses ennemis, soit de l'Ouest, lors de la destruction d'Ayouthia, en 1767, soit de l'Est, à la suite de la révolte dite des Tay-són, en 1773. Ce dernier événement est en dehors de notre cadre, mais il n'en est pas de même de l'autre, dont nous devons dire quelques mots. Nous avons laissé le Siam à l'avènement du fils aîné du roi Chao Dœua. Ce nouveau prince régna de 1706 à 1732 et ne fit rien de remarquable, dit Pallegoix, si ce n'est qu'il chassa les Annamites du Cambodge et rendit ce royaume tributaire du Siam, assertion qui doit être prise *cum grano salis*. A sa mort, son frère cadet, qui possédait à ce moment la dignité de Mahā-Uparāja, monta sur le trône en faisant massacrer les fils du défunt roi qui lui disputaient le pouvoir. Il régna de 1732 à 1758, puis fut remplacé par un de ses fils qui abdiqua un an plus tard en faveur d'un frère aîné et se retira dans un couvent de bonzes.

Les inscriptions thaïes deviennent rares et cessent même avant le milieu du XVIIIe siècle. Une stèle de la Vat Pamokha, au Nord d'Ayouthia, datée de 1728, nous apprend que S. M. le roi Prasat Thong, appelé aussi Chao Xang Phuek « Roi de l'éléphant blanc » (le roi qui régna de 1706 à 1732), donna à un dignitaire civil, qualifié Chao Phrayâ S'rī Dharmarājādhirāja, donc probablement un gouverneur de Sokothai, et au Vrah S'ri Mahosatha, probablement un chef de pagode, l'ordre de buriner le texte de ce document, qui est bouddhique. Enfin, une dernière inscription nous apprend que d'importantes constructions eurent lieu à Xieng-Maï « la ville neuve », de 1738 à 1741.

Succédant à son frère cadet qui était entré dans les Ordres, le Samtac Braḥ Paramarāja (1759-1767) fut le dernier roi de la dynastie de Chao Dœua. Ce Siam, que limitait à l'Est le *Tung-pu-sai* (Cambodge) des auteurs chinois du XVIIIe siècle, touchait à l'Ouest au Dien Dien des auteurs annamites, c'est-à-dire à la Birmanie, avec laquelle il était presque continuellement en guerre. Les Birmans intervenaient fréquemment dans les affaires des divers États laos et disputaient même à la cour d'Ayouthia la suprématie sur le plus rapproché de ces royaumes, celui de Xieng-Maï. En 1758, le roi birman, Meng-laung Alaung Barah Gyi, plus communément appelé Alompra, lance une formidable armée qui s'avance par trois routes différentes. Il pousse

jusqu'à la capitale siamoise qu'il assiège vainement pendant près de deux années. Malade et contraint de se retirer il meurt en route (1760).

En 1765, son successeur entre de nouveau en campagne, dirige de Tavoy sur Ayouthia une armée birmane qui bat les troupes siamoises. Une seconde armée, renforcée de Shans ou Laos, descend la vallée du Ménam, disperse aussi les forces qui lui sont opposées. Le 20 janvier 1766, le siège est mis devant Ayouthia. Creusant des fossés, exhaussant digues et chaussées, les assaillants se maintiennent aux environs de la capitale siamoise pendant les pluies et la crue ; ils reprennent le siège en belle saison et emportent, en avril 1767, la ville qui est pillée et brûlée. Le Samtac Braḥ Paramarāja est tué dans l'assaut et son sérail tombe aux mains du vainqueur. Selon Pallegoix, ce prince serait parvenu à s'échapper et, abandonné de tous, il erra quelque temps dans les bois, où il mourut de faim et de misère.

L'auteur annamite du *Gia-Dinh-Tung-Chi* donne, sur ce roi et sur cette catastrophe, les détails suivants : « L'an Binh Tuât, deuxième année de *Diuê-Tôn* (le roi Lê de l'époque), au huitième mois, un voyageur venu de Siam à Hatien, informa le gouverneur de cette province que le roi de Siam, *Phung* « le Lépreux », préparait, une expédition par mer dans le but de s'emparer de Hatien. Ce roi Phung était d'une nature très belliqueuse et sans cesse il portait la guerre contre ses voisins, ce qui l'avait fait haïr et craindre partout, à cause de ses grandes cruautés... (On fit alors des préparatifs de résistance à Hatien)... L'an Dinh Hói, troisième mois, pendant le printemps, le pays de Dien-Dien (Birmanie), qui avait pour les Siamois la plus vive haine, prit les armes et porta le ravage dans le royaume de Siam ; le palais du roi fut réduit en cendres ; le roi lépreux fut fait prisonnier avec le prince son fils et emmené dans le Laos avec plus de 10000 Siamois réduits en esclavage. Le royaume de Siam fut semblable à un désert. Le troisième fils du roi de Siam, le prince Chieu Xi Xang, s'enfuit dans le Cambodge, pendant que son fils, le prince Chieu Phi, se réfugia à Hatien. L'entreprise de Siam sur cette province fut naturellement interrompue et empêchée par l'invasion des Birmans[1]. »

On sait qu'un métis, fils de Chinois et de femme siamoise, appelé Phya Tak (du sanscrit Dak(ṣina), semble-t-il), gouverneur d'une province du Nord, homme actif, habile et énergique, chassa bientôt les Birmans, prit la couronne et établit sa capitale à Thanaburi, c'est-à-dire à Bangkok, sur la

1. Traduction Aubaret, p. 25 et 27.

rive occidentale du Ménam. Il rétablit rapidement la puissance du royaume de Siam, qui n'avait sans doute pas été transformé « en désert » par l'invasion birmane. Luttant victorieusement contre ses voisins de l'Ouest, il entra même en guerre avec le roi du Cambodge, Ang Ton ou Preah Outéi Réachéa, qui refusait non seulement de payer tribut à cet « aventurier », mais même de le reconnaître comme roi. Phaya Tak lui suscita un compétiteur dans la personne d'un prince cambodgien, Ang Non, réfugié à Siam, auquel il donna l'appui d'une armée. Mais les Siamois furent battus (1770).

Le Chinois Mac Ton, qui gouvernait Ha-tien pour le compte des Annamites voulut envahir à son tour le pays de Siam ; il se fit battre complètement à Chantaboun par Phaya Tak en personne. Celui-ci reprit alors l'offensive, par terre et par mer, en 1772, s'empara lui-même de Ha-tien pendant que ses généraux pénétraient par le bassin du Grand Lac. Le roi du Cambodge recula devant cette double invasion, mais les troupes du dernier des Seigneurs de Huê vinrent à son aide, installèrent même un résident politique au Cambodge. Les Siamois, battus en détail, se retirèrent, emmenant en captivité selon leur coutume quelques milliers de paisibles habitants. Au fond, les échecs que les Annamites avaient fait subir à Phaya Tak devaient être de peu d'importance, car ils ne l'empêchèrent pas de tourner ses armes ailleurs, d'entreprendre immédiatement d'autres conquêtes. Il reprit, en 1774, Xieng-Maï sur les Birmans, qui s'en étaient emparés de nouveau quatre années auparavant. En 1775, il contraignit à une retraite désastreuse une autre armée d'invasion birmane. Puis, entretenant de bonnes relations avec le lointain royaume de Luang Prabang, il attaqua et emporta, en 1777, Vieng Chan, la capitale du principal Etat laos sur le Mékhong, d'où il rapporta, dit-on, la fameuse statue d'émeraude, dite Preah Kêo.

Phaya Tak et ses généraux avaient eu l'habileté, pour cette lointaine expédition, de mettre dans leur intérêt le roi du Cambodge, Ang Non ou Preah Réam, le compétiteur qu'ils avaient soutenu précédemment et qui avait succédé depuis 1775 à son cousin Ang Ton, celui-ci ayant abdiqué en sa faveur et conservé seulement la dignité d'Obayouréach. Garnier appelle ce nouveau roi Ang Van et dit qu'il était le frère de son prédécesseur. Mais nous croyons devoir suivre ici la version de Moura, qui semble être confirmée par la liste donnée dans les *Annuaires*. Ceux-ci font régner de 1775 à 1779 le Preah Ang Non ou Samdach Prea Réam Réachéa Thiréach. (Samtac Braḥ Rāma Rājādhirāja).

Ce prince pouvait s'appuyer sur ses anciens alliés les Siamois ; l'Annam

tout entier étant alors déchiré par la révolte des Tay S'on qui avait éclaté en 1774. Il fit assassiner son frère cadet, titulaire de la dignité d'Obarach, et accusé à tort ou à raison de complot contre sa personne. Son prédécesseur, l'Obayouréach, mourut peu de temps après. D'un naturel violent, le roi Preah Réam fut en butte à la rébellion de trois frères puissants, et autant que lui criminels ou sanguinaires, qui invoquèrent l'aide des Annamites, dont l'intervention, si faible fût-elle, leur permit de s'emparer du roi qu'ils firent périr par noyade. Prenant les rênes du gouvernement, ils placèrent sur le trône un enfant, Ang Eng, fils de l'ancien roi Ang Ton (1779).

C'est peut-être à ce roi Preah Réam si rude aux grands seigneurs et non, comme nous l'avions dit dans un autre volume, à un roi de la première moitié de ce XVIII[e] siècle, qu'il faut attribuer l'exécution terrible et sommaire, à Thbaung Khmum, des auteurs de la mort du célèbre couple Téau et Ek, la Juliette et le Roméo des Cambodgiens.

Le parti annamite étant redevenu puissant au Cambodge, Phaya Tak résolut d'intervenir de nouveau et envoya une armée qui pénétra au cœur de ce pays, où les Annamites, trop affaiblis par leurs propres dissensions n'étaient nullement à même d'opposer une résistance efficace. Phaya Tak devint fou sur ces entrefaites et souleva son peuple contre lui. Les deux frères qui commandaient l'expédition se hâtèrent de rentrer à Siam où ils prirent le pouvoir en se proclamant l'un roi, l'autre uparāja ou second roi (1782). Ils firent périr Phaya Tak et sa famille, transportèrent le siège du gouvernement sur la rive orientale du Ménam, et fondèrent la dynastie actuelle.

Au Cambodge, les mandarins détenant le pouvoir pendant la minorité de Ang Eng se massacraient à tour de rôle. L'un d'eux, Bên, ou Bien, qui avait pris les fonctions de régent et de premier ministre, dut s'enfuir à Siam, où il emmena le jeune roi vers 1790. Le nouveau roi de Siam, prenant décidément des allures de suzerain, fit couronner à Bangkok, en 1794, le roi Ang Eng, qui avait été élevé au trône quinze ans auparavant et qui n'avait jamais été qu'un instrument aux mains de ses ambitieux ministres. Une armée siamoise le ramena ensuite dans son royaume. Le premier ministre cambodgien, Bên, mis à la tête de cette armée, devait garder le gouvernement de Battambang, d'Angkor et des autres provinces à l'Ouest du Grand Lac, et relever dès lors du roi de Siam. Les provinces de Battambang et d'Angkor appartinrent ainsi au Siam et furent administrés par la descendance de ce traître.

Ang Eng, dont les titres royaux étaient ceux que nous avons rencontrés

à maintes reprises chez ses prédécesseurs, aurait donné l'ordre de rédiger la prétendue chronique royale, embrassant la période de 1346 à 1739 ; ce travail fut entrepris sans doute par imitation de ce que ce prince avait pu voir pendant son séjour à Bangkok. Nous avons fait remarquer à maintes reprises que les deux compilations avaient la même valeur, qui est plus que médiocre.

Ce roi mourut en 1796, âgé de vingt-quatre ans seulement. Il laissait plusieurs enfants, dont quatre jouèrent plus tard un rôle politique. L'aîné, Ang Chan, né en 1791, succéda à son père ; Ang Snguon et Ang Em recevront avant leur majorité les titres d'Obayoureach et d'Obarach ; et le dernier, Ang Duong, né en l'année où son père expirait, règnera après son frère Ang Chan.

Le XIXe siècle. — Une régence s'imposait. Elle fut exercée par le premier ministre, nommé Tên, qui mit tout aussitôt, sur les instructions de la Cour de Bankogk, un corps auxiliaire de troupes, aide parfaitement insignifiante sans doute, à la disposition du descendant des anciens seigneurs de Huê, le futur empereur Gia-long. Celui-ci reprenait alors les provinces de l'Annam proprement dit, où les rebelles Tay Son dominaient depuis vingt-quatre ans. « En 1802, dit Moura, le premier ministre présida à la cérémonie de la tonte du toupet de Prea Ang Chan, fils aîné du roi. Deux mois après le jeune prince (qui avait alors onze ans) entra en qualité de novice dans un couvent où il resta seulement trois mois. En 1805, dans le mois de décembre, Preah Ang Chan entreprit un voyage à Siam. Le premier ministre qui l'avait accompagné à Bangkok y mourut à l'âge de soixante-cinq ans. En 1806, dans le mois d'août, Ang Chan, alors âgé de quinze ans, fut couronné à Bangkok ». Il revint ensuite au Cambodge suivi d'une magnifique escorte. Ses titres royaux, répétant à peu près ceux de ses prédécesseurs, étaient Braḥ Pād Samtac Braḥ Udayarājādhirāja Rāmādhipati Braḥ S'rī Sūryabar (pour Sūryavarman). Il résida habituellement à Oudong, quelquefois à Phnom Pénh.

Ayant reçu, pour ainsi dire, sa couronne à Bankgok des mains du roi de Siam, Ang Chan n'en demanda pas moins une sorte d'investiture à son puissant voisin de l'Est, Gia-long, qui régnait en paix sur toute la race annamite, enfin unifiée pour la première fois après tant de guerres intestines. En 1807, le roi du Cambodge accepta de payer annuellement à l'empereur d'Annam un tribut d'éléphants, ivoire, cire, cardamome, etc. Fidèle à la politique de bascule que lui imposaient les circonstances et sa situation, il se crut de même tenu d'envoyer à Bangkok, vers 1810, ses deux jeunes frères

âgés d'une quinzaine d'années, avec une députation de grands mandarins et les cadeaux d'usage, pour assister aux funérailles du premier roi de la dynastie siamoise actuelle. Le nouveau roi de Siam reçut avec bienveillance les jeunes princes, leur conféra les dignités d'Upayuvarāja et d'Uparāja du Cambodge, qui étaient alors vacantes, et prescrivit à leur frère de leur remettre les apanages d'usage.

Se sentant atteint dans son autorité, Ang Chan sévit avec vigueur. Il fait mettre à mort les deux ministres qui avaient accompagné ses frères à Bangkok. L'upayuvarāja, Ang Snguon, se croit, avec raison peut-être, menacé; il s'enfuit à Poursat, refuse de revenir auprès de son frère, demande une cession de territoire et se prépare à la guerre. Les gouverneurs du parti siamois, tel le Dèchou Ming à Kâmpong Soay, soulèvent leurs provinces. Ang Chan réclame le secours de l'empereur annamite qui lui envoie quelques troupes. Naturellement, le roi de Siam soutient Ang Snguon et les gouverneurs rebelles. Ses troupes marchent en grand nombre sur Lovêk (1812). L'uparāja, Ang Em, et le plus jeune frère du roi, le prince Ang Duong, désertent le parti d'Ang Chan et se réfugient chez les Siamois. Contraint de reculer devant les forces ennemies, le roi se retire à Saïgon. Siamois et Annamites, après une double démonstration militaire, s'observent sans engager de grands combats, négocient, affectent de déplorer les divisions qui troublent la famille royale du Cambodge et acceptent tacitement le rétablissement de l'autorité d'Ang Chan, que ramène en sa capitale d'Oudong le grand eunuque Lê-van-duyêt, alors lieutenant général de l'empereur Gia-long en Basse-Cochinchine et l'un des hommes les plus remarquables de la race annamite. Le protégé de Gia-long reprenait possession de son trône, mais les Siamois s'adjugeaient de sérieuses compensations. « Cette tentative d'émancipation du joug siamois coûta cher au Cambodge. L'oknha Dechu Ming, chassé de la province de Compong Soai, s'était réfugié dans celle de Tonly Repou, située plus au Nord, et l'avait livrée aux Siamois, ainsi que la petite province frontière de Melu Prey, pour obtenir leur protection contre la colère d'Ang Chan : Bien, à la mort duquel Battambang et Angcor devaient revenir à la couronne, mourut pendant la guerre suscitée par Ang Snguon, et les Siamois conservèrent, au mépris des traités, ces deux provinces qui les placent au cœur même du royaume et que Bien n'avait jamais gouvernées qu'à titre de vassal du Cambodge » (Fr. Garnier).

Ang Snguon se retira à Bangkok où il mourut en 1826.

Dès l'année précédente, le trône de Siam était occupé par le troisième roi de la dynastie actuelle, le Preah Chao Prasat Thong « l'auguste roi de la Tour d'Or », fils d'une concubine et frère aîné de l'héritier légitime, le futur roi Mahā Mongkut. Il ordonna une expédition contre le roi de Vieng Chan, qui ne refusait pas le tribut d'usage mais se défendait contre des exactions par trop violentes. Cette capitale fut emportée et détruite en 1827, la population exterminée ou emmenée en esclavage. Le roi laos, Chao Anu, « fait captif, fut amené à Bangkok, mis dans une cage de fer, exposé aux insultes de la populace, et ne tarda pas à succomber aux mauvais traitements qu'il endurait » (Pallegoix).

Au Cambodge, le règne d'Ang Chan fut encore troublé par d'autres guerres. « En 1830, le gouverneur de Pursat se révolta à son tour et réclama l'aide des Siamois. Ceux-ci se hâtèrent de profiter d'une occasion qui pouvait leur procurer la conquête des provinces de Pursat et de Compong Soai, devenues, après celles de Battambang et d'Angcor, l'objet de leur convoitise. Le fameux général siamois, connu sous le nom de Bodin et célèbre déjà par sa répression de l'insurrection laotienne et la prise de Vien Chan en 1828, envahit le Cambodge en 1831, et vainquit l'armée royale. Ang Chan fut obligé de se réfugier à Vinh long. Ses deux frères, Ang Em et Ang Duong, passèrent naturellement du côté des Siamois. Ceux-ci essayèrent de descendre le fleuve pour achever l'entière conquête du royaume ; mais, sur ce terrain naval, les Annamites firent sentir au Bodin leur écrasante supériorité. Les Siamois durent se retirer devant le retour offensif ordonné par Minh-mang, qui avait succédé en 1820 à son père Gia-long, et Ang Chan fut de nouveau replacé sur le trône » (Garnier).

Ce roi mourut de dysenterie à la fin de 1834, à l'âge de quarante-quatre ans. Son protecteur, l'empereur d'Annam, qui tenait garnison au Cambodge, fit écarter les candidatures des deux frères, Ang Em et Ang Duong, dévoués aux Siamois et réfugiés à Bangkok ; il fit placer sur le trône une fille du roi défunt, appelée Ang Mey, qui n'eut en réalité aucun pouvoir : les affaires étant expédiées par les ministres, d'après les avis ou les ordres du général annamite qui résidait à Phnom Pénh. Tout-puissant, ce dernier irritait les populations, les accablant de corvées et leur imposant sans transition le système administratif des Annamites. Des révoltes éclataient à chaque instant. Le roi de Siam avait laissé Ang Em à Battambang et Ang Duong à Angkor-baurei. Ces deux princes n'attendaient qu'une occasion favorable pour rentrer

au Cambodge. Astucieux autant qu'énergique et actif, le général annamite Truong-minh-giang fit proposer secrètement à Ang Em la royauté du Cambodge, en lui dénonçant en même temps une prétendue conspiration de son frère Ang Duong. Ang Em, se laissa prendre au piège, accusa son frère et le fit rappeler à Bangkok; puis il s'avança vers Poursat où le gouverneur annamite le reçut avec distinction et le fit escorter jusqu'à Phnom Penh. Truong-minh-giang l'y attendait. Jetant bientôt le masque, il fit surveiller étroitement le prince cambodgien, le fit arrêter, mettre en cage, paraît-il, et expédier à Saïgon et à Huê où il ne tarda pas à le faire rejoindre par la plupart des princesses et des ministres du Cambodge. L'Obarach Ang Em mourut prisonnier à Huê, en 1845.

Les rois de Siam, dont la civilisation était identique à celle du Cambodge, avaient toujours compris et exploité le sincère attachement des Khmers pour leurs chefs héréditaires, avaient sans cesse eu soin de garder comme otage ou de gagner à leur cause quelque membre de la famille royale: au contraire, ces attentats des Annamites contre leurs princes blessaient profondément les Cambodgiens. Leurs bonzes, habituellement très respectés, se plaignaient aussi de la morgue de ces étrangers. Le peuple souffrait des exigences des mandarins annamites, qui commettaient exactions sur exactions, prélevaient les impôts, prescrivaient le cadastre des propriétés et le recensement de la population, ordonnaient des corvées pour la construction des forts, l'ouverture des routes stratégiques, agissaient déjà comme en pays conquis, et préparaient ouvertement, en un mot, l'annexion immédiate et brutale du Cambodge. Exaspérés, les Khmers ne tardèrent pas à se soulever de tous côtés, et massacrèrent tout Annamite, armé ou non, qui tombait entre leurs mains. Les chefs qui restaient dans le pays se virent bientôt dans la nécessité de faire appel au roi de Siam, de réclamer son aide pour chasser des oppresseurs universellement détestés, et lui demandèrent le prince Ang Duong, dernier frère du précédent roi.

La Cour de Bangkok ne pouvait laisser échapper une occasion aussi favorable de rétablir son influence au Cambodge. Ang Duong, lui devant la couronne, serait sans doute un vassal soumis et fidèle. Elle accueillit donc avec empressement la demande des chefs khmers et confia au Bodin la tâche de chasser les Annamites, de pacifier le Cambodge et d'installer ce prétendant sur le trône de ses ancêtres. Accompagné du prince cambodgien, le général siamois entra en campagne à la tête d'une armée importante et vint mettre

le siège devant la forteresse de Poursat, que rendit sans combattre le gouverneur annamite. Le Bodin jugea bon, par mesure politique, de laisser la vie sauve aux chefs et à la garnison, qui rallièrent le gros des forces annamites. Puis il continua sa marche en avant, partout bien accueilli par les populations s'armant de tous côtés pour le seconder. Les Annamites durent reculer. L'empereur Minh-mang mourut sur ces entrefaites, presque subitement, des suites d'une chute de cheval (21 janvier 1841). Son successeur, Thieu-tri, d'esprit plus pacifique, prit la résolution d'utiliser les princes et princesses du Cambodge qu'il avait en son pouvoir. La mesure était trop tardive. Ang Duong avait pris, avec le titre de roi, la direction des affaires. Un élan d'enthousiasme soulevait le Cambodge tout entier. La guerre était transportée aux confins de la Cochinchine, où les deux partis reçurent d'importants renforts, et où les Annamites luttant sur leur propre territoire remportèrent d'éclatants succès. Les Siamois et leurs alliés cambodgiens reculèrent, et les hostilités traînèrent en longueur pendant quelques années. En 1845, les Annamites reprirent vigoureusement l'offensive, occupèrent Phnom Pénh, mais vinrent subir un sérieux échec aux environs d'Oudong et de Lovêk où s'étaient fortifiés les Siamois.

Des deux côtés les chefs en arrivaient à s'avouer que cette guerre s'éterniserait indéfiniment sans aboutir à aucun résultat décisif, et des négociations, d'abord infructueuses ou entravées par des malentendus et de fausses démarches, aboutirent enfin à une entrevue solennelle et courtoise qui eut lieu, en décembre 1845, entre le général siamois et le roi Ang Duong d'un côté et le commandant des forces annamites de l'autre. Sous réserve de l'approbation des deux gouverneurs, les conditions de la paix furent débattues et établies sur les bases suivantes : intronisation et reconnaissance du roi Ang Duong, mise en liberté des princes, princesses et autres personnages retenus en Cochinchine ; reddition des prisonniers faits de part et d'autre. Ces stipulations acceptées par les deux gouvernements, l'échange des prisonniers eut lieu et le traité fut conclu, en juin 1846. Les Annamites évacuèrent immédiatement le Cambodge où restait le général siamois avec une partie de ses troupes. Après de longs préparatifs, le couronnement du nouveau roi eut lieu à la fin de 1847, en présence des représentants des deux suzerains, qualifiés de protecteurs, littéralement de « père et mère », du Cambodge.

Le général Bodin rentra ensuite à Siam. Non seulement il avait rempli avec le plus grand succès la mission qu'il avait reçue de son souverain, mais

il s'était distingué, dans cette guerre, par une conception du droit des gens ou un esprit de générosité qui rompait avec les traditions ordinaires des guerres asiatiques, qui contrastait surtout avec les cruels traitements que ce même général avait précédemment fait subir aux malheureux Laos de Vieng Chan. C'est au cours de ces longues luttes au Cambodge qu'il fit élever des chaussées dans la province de Sisaphon et qu'il sépara de Battambang cette même province ainsi que le district de Preah Srok. Ce Bodin mourut en 1848 dans un âge très avancé.

Il ne sera pas inutile de rappeler ici, à titre de spécimen de la phraséologie épigraphique, de quelle manière une inscription de Baray, datée de juin 1851, fait l'historique des événements que nous venons de raconter. Elle dit qu'un temple bouddhique, « de construction soignée, fut détruit pendant les troubles et les guerres des saints royaumes, Sīam, Khmèr et Yūan (Annam), qui durèrent à partir de l'année Maseñ (du Serpent), cinquième de la décade (1833), jusqu'en l'année Jut (du Rat), deuxième de la décade (1840), donc huit années complètes, pour le grand malheur des populations qui furent dispersées de tous côtés. En l'année Chlau (du Bœuf), troisième de la décade (1841), un auguste souverain (Braḥ Mahākhsatrādhirāja), dont le nom sacré est Aṅga Tūaṅ (Ang Duong), vint de la capitale du Siam, régna sur les Kambujas et résida à la forteresse d'Utuṅ (Oudong) la victorieuse, forteresse aux bornes fortunées. Il dispersa tous ses ennemis, les subjuguant par sa vertu, sa puissance, sa science, ses perfections. Les trois royaumes jouirent de la tranquillité la plus parfaite et ce roi puissant que la victoire avait favorisé régna paisiblement sur les Kambujas[1] ».

Le roi Ang Duong faisait remonter en effet son avènement à l'année 1841. Il avait pris, à son couronnement, entre autres noms, celui de *Hariraks* « serviteur de Hari, de Visnu », sous lequel il est quelquefois désigné.

Il était dévot, religieux, superstitieux même. A plusieurs égards, il se montra souverain intelligent et actif. Instruit, il aimait et protégeait les lettres. Bon justicier, qualité que prisent avant tout les sujets des monarchies asiatiques, il était même sévère, par intermittence, vis-à-vis de ces exactions et de ces prévarications qui furent, de tout temps sans doute, la plus grande plaie du pays. Il revisa les lois sur les contrats de dettes, fixant un taux maximum d'intérêt, 36 pour 100 par an, et introduisant l'obligation du billet

1. *Le Royaume actuel*, p. 349.

souscrit par le débiteur pour légitimer toute créance. Il fit frapper des monnaies d'argent portant sur une face un temple antique surmonté de tours et sur l'autre l'oie divine, monture de Brahma, qui sert d'emblème aux pagodes modernes. En vrai roi cambodgien, il était possédé de la manie des constructions religieuses : il fit réparer ou élever maintes pagodes. On lui doit aussi quelques travaux d'utilité publique. Telle, par exemple, la route allant de la capitale, Oudong, à Kâmpot, l'unique port du Cambodge. Ce travail, fait par corvées, se bornait aux ponts des petites rivières et au large débroussaillement des forêts à droite et à gauche de la piste : on y ajouta un embranchement sur la ville de Phnom Pénh, le grand emporium du royaume, embranchement qui nécessita la construction d'une chaussée très élevée. Telle aussi la belle route qui reliait le palais d'Oudong à Kampong Luong, « le port royal », sur le Bras du Lac. Cette dernière chaussée, construite par journées payées, est élevée au-dessus des plus hauts niveaux de l'inondation et les terres sont maintenues de chaque côté par des murs de soutènement en pierres maçonnées.

Dès 1848, le roi du Cambodge était rentré pacifiquement en possession des provinces de Péam, Bantéai Méas, Kampot et Kampong Som, que les Annamites prétendaient occuper depuis près d'un siècle et que l'empereur Tu-duc crut devoir restituer en montant sur le trône. Peu exigeant en matière d'impôts et de corvées, faisant régner une paix et une tranquillité relatives, Ang Duong ramena quelque abondance dans un pays qui souffrait depuis si longtemps des guerres et des querelles de ses princes. Il n'eut guère à réprimer qu'une émeute de Malais et de Chames, tout à la fin de son règne, en 1858. Exaspérés par les prévarications d'un gouverneur, ces musulmans se réfugièrent en grande partie en Cochinchine et les autorités annamites refusèrent de les livrer. Il en résulta, même à la frontière, quelques hostilités qui cessèrent bientôt par suite de la mort du monarque cambodgien : les Annamites, de leur côté, commençant à avoir dès lors de graves préoccupations qui ne leur permettaient guère de songer à se venger de leur ancien « protégé » ou vassal. Celui-ci était resté inféodé au Siam. Il entretint de bonnes relations avec le roi qui l'avait fait rétablir sur le trône ainsi qu'avec le frère cadet et successeur de ce prince, le roi Mahâ Mongkut, qui sortit de sa pagode pour prendre la couronne en 1851. Ang Duong envoya ses fils faire leur éducation à la cour de Bangkok, qui exigeait d'ailleurs cette marque de vassalité. L'aîné y reçut, en 1856, la dignité d'Uparāja du Cambodge et le

second celle de Prea Keo Fa. L'Uparāja s'empressa de revenir dans son pays exercer les fonctions et jouir des prérogatives de sa dignité. L'influence ou plus exactement l'autorité du Siam sur le Cambodge empêcha le roi Ang Duong de recevoir, en 1856, l'envoyé français, M. de Montigny, qui avait récemment (15 août 1856) signé un traité avec la cour de Bangkok. Dès le 18 avril 1855, l'Anglais John Bowring avait traité avec Siam. Ang Duong mourut en 1859, peu de temps après avoir accueilli avec bienveillance le voyageur français Mouhot.

Son fils aîné, l'Obarach (Uparāja), fut désigné comme successeur par les ministres, sous réserve de l'autorisation de la cour de Bangkok. Il n'y avait plus lieu, à ce moment-là, de se préoccuper de l'autre puissance protectrice qui se débattait contre un ennemi autrement redoutable que les Siamois. La mission que Siam envoya pour féliciter et agréer le nouveau roi ramenait le troisième fils d'Ang Duong, nommé Si Vattha, qui fit immédiatement de l'opposition à son frère aîné, refusant de lui obéir, se posant en prétendant au trône. Le résultat de cette attitude fut sa fuite en territoire siamois. Mais ses partisans, ennemis acharnés du nouveau roi, soulevèrent les provinces orientales du royaume, et contraignirent ce dernier de se réfugier à son tour chez les Siamois (août 1861). Emportant avec lui les insignes et attributs de la royauté, il se rendit à Battambang et de là à Bangkok, laissant le Cambodge se débattre dans une lutte indécise entre les rebelles et les mandarins fidèles à sa cause. Enfin les Siamois vinrent à son aide, en concentrant quelques troupes sur la frontière et en le ramenant par bateau à vapeur à Kâmpot d'où il put rentrer à Oudong, sa capitale, en mars 1862. L'insurrection fut à peu près étouffée par les Cambodgiens eux-mêmes. Le frère cadet du roi, titulaire de la dignité princière de Preah Keo Fa, ne s'était pas formellement compromis dans ces troubles, mais il avait pourtant joué ou laissé jouer par son entourage un rôle quelque peu équivoque. En outre, sa popularité, plus grande que celle du roi, portait ombrage à celui-ci qui sut le faire rappeler par le roi de Siam. La Cour de Bangkok accéda volontiers à ce désir qui entrait parfaitement dans les traditions de sa politique, en plaçant dans ses mains un prétendant sérieux à la couronne, en lui permettant donc d'exiger souplesse et fidélité de la part du prince qu'elle laissait à la direction des affaires. Malgré ses protestations, le Preah Keo Fa fut donc conduit à Kampot, où l'attendait un navire qui le transporta à Bangkok.

Selon toutes prévisions, la trêve des Siamois et des Annamites, stipulée

en 1847, aurait dû cesser à la mort d'Ang Duong et leur lutte séculaire reprendre avec plus d'ardeur que jamais ; les uns soutenant le nouveau roi, les autres appelés par les compétiteurs. D'où seraient advenus de nouveaux empiétements, ou même le partage, la conquête définitive, du Cambodge. Le résultat final eût été probablement en faveur des Annamites, dont la population s'accroissait rapidement dans le delta du Mékhong, auxquels ce grand fleuve traçait une voie d'invasion sûre et commode. Et pourtant, au lieu de se prendre corps à corps ou de profiter des troubles résultant de la succession ouverte, les Siamois, hésitants et circonspects, arrêtaient leurs troupes aux frontières du Cambodge, les Annamites, terrifiés, se résignaient à l'inaction et à l'impuissance. C'est qu'une situation nouvelle, à laquelle nous venons de faire allusion à deux reprises, s'était dessinée, très grave, quoique à des degrés différents, pour les deux puissances rivales. Un acteur fort inattendu et venant des plus lointaines régions, la France, était entré en scène. Le 31 août 1858, l'amiral Rigault de Genouilly, qui avait ordre de venger des insultes répétées, débarqua à Tourane un corps expéditionnaire, véritable épine plantée au cœur de l'Annam ; encore que ces troupes fussent jetées dans une impasse, condamnées à l'immobilité, en proie aux maladies qui les décimaient. Avant d'abandonner Tourane, ce qui eut lieu le 22 mars 1860, les Français s'étaient portés en partie sur les contrées du Sud, à l'ancien delta cambodgien, où de vagues renseignements accusaient de grands fleuves et de fertiles plaines ; ils s'étaient emparés de Saïgon le 17 février 1859. C'était la conquête de la Cochinchine qui commençait.

Dès le mois de mars 1861, l'amiral Charner entrait en relations avec le roi du Cambodge, et le premier des commandants en chef qui eut le titre de gouverneur de la Cochinchine, l'amiral Bonard, ayant conclu avec la cour de Hué un traité qui n'était en réalité qu'une trêve éphémère, se rendit au Cambodge en septembre 1862, afin de juger par lui-même de la situation intérieure et extérieure de ce pays. Il put apercevoir auprès du roi un représentant de la cour de Bangkok dont l'omnipotence, sans contrepoids, était devenue à peu près absolue, et devait être réduite, détruite même, dans l'intérêt de notre colonie naissante. Aussi, l'un des chefs de la précédente rébellion s'étant réfugié à Saïgon, l'amiral repoussa-t-il nettement une demande d'extradition formulée par le gouvernement siamois. Son but était de protester contre l'ingérence siamoise dans les affaires du Cambodge et de réserver l'entière liberté de la France.

Le gouverneur français qui succéda à l'amiral Bonard devait aller plus loin. C'était le contre-amiral de la Grandière ; grande et noble figure, que n'encensa jamais la foule des thuriféraires ignorants ou intéressés, qui domine toujours, et de très haut, à l'heure actuelle, c'est-à-dire après quarante années de conquête, tous les noms de cette Indo-Chine française où elle attend encore un monument. Bon sens, jugement droit, volonté ferme et persévérante, s'alliaient chez cet homme de bien à un esprit de sévère économie qui le fit triompher, avec l'appui d'un autre patriote éminent, le marquis de Chasseloup-Laubat, ministre de la marine, des hésitations du rêveur utopiste qu'était Napoléon III ; alors que ce prince ne se souciait nullement d'engloutir, en fait d'expéditions lointaines, les millions de la France ailleurs qu'au Mexique. L'habile administrateur qui conserva, étendit et affermit notre établissement cochinchinois si frêle et menacé de maints pièges et embûches, le politique avisé qui sut conquérir trois nouvelles provinces sans verser une goutte de sang et presque sans dépenses, avait songé, sitôt son arrivée en ces contrées, à placer le Cambodge sous le protectorat français.

Ayant d'abord envoyé dans ce pays, sous prétexte d'y faire de l'hydrographie, un officier de grand mérite, le lieutenant de vaisseau de Lagrée, qui le renseigna utilement sur les hommes et la situation, l'amiral de la Grandière s'y rendit lui-même et discuta secrètement avec le roi, par l'intermédiaire de l'évêque français du Cambodge, M[gr] Miche, qui servait d'interprète, les clauses d'un projet de traité de protectorat, qui fut signé le 11 août 1863, maintenu malgré les intrigues siamoises et les défaillances du roi cambodgien, et qui devint définitif par la ratification de l'empereur des Français, ce dont notification fut faite aux cours d'Oudong et de Bangkok en mars 1864. Et l'Obarach, qui régnait depuis les derniers mois de 1859, put enfin se faire couronner solennellement. Cette cérémonie, qu'il attendait avec impatience, eut lieu le 3 juin 1864, en présence d'un délégué français et d'un mandarin siamois qui rapporta de Bangkok la couronne, l'épée et les divers attributs de la royauté cambodgienne. Entre autres noms usuels, ce souverain, — qui est encore le roi régnant à l'heure où nous écrivons, — prit celui de Norodom = Narottama, « élevé parmi les hommes », sous lequel il est habituellement désigné.

A partir de ce moment, il n'y eut plus de mandarin siamois à la cour du Cambodge, et un résident français resta auprès de Norodom pour servir d'intermédiaire entre ce prince et le gouverneur de Cochinchine. « Le roi de

Siam se refusa cependant à reconnaître officiellement le protectorat du Cambodge par la France, dans l'espérance d'obtenir la ratification définitive de la prise de possession des provinces de Battambang et d'Angkor, qu'aucune pièce écrite, qu'aucun titre officiel n'avaient légitimée jusqu'à ce moment » (Garnier).

Logiquement, cette histoire devrait se terminer à ces événements. Mais il en coûtera peu de la continuer, en guise de conclusion, jusqu'à l'époque où nous écrivons.

Ayant passé une partie de sa jeunesse à Bangkok, le monarque cambodgien avait rapporté de ce long séjour des goûts siamois ainsi que des sentiments de déférence envers son ancien maître, le roi Mahâ Mongkut, ce qui facilita quelques intrigues siamoises, même après son couronnement. Mais les rivaux héréditaires de l'Annam ne tardèrent pas à se rendre compte de la parfaite inutilité de ces manœuvres et ils les abandonnèrent complètement, ne songeant plus qu'à garder en paix les territoires enlevés au Cambodge pendant une longue période de spoliation. La situation respective des monarques siamois et cambodgiens devait se modifier profondément, d'ailleurs, par l'avènement au trône de Bangkok, en 1868, d'un jeune souverain, le roi actuel de Siam, que Norodom ne connaissait pas personnellement.

La vie simple et patriarcale, l'administration paternellement despotique du roi Ang Duong ne convenaient plus à son successeur dont les besoins s'augmentaient par le contact tout nouveau des hommes d'Occident. Assuré du puissant appui de la France, il créait sans scrupules de nouveaux impôts, affermait douanes et monopoles et se rendait rapidement impopulaire. A défaut de princes rivaux, alors retenus à Bangkok, surgirent des imposteurs, Asoa et Poukombor, qui se prétendaient membres de la famille royale, soulevaient le pays en recrutant de nombreux partisans. Sans l'intervention énergique des nouveaux Protecteurs, l'aventurier Poukombor aurait certainement détrôné Norodom et l'aurait remplacé jusqu'au jour où son imposture eût été établie, ce qui n'aurait pas tardé. Pendant quelques mois il fut maître de tout le Cambodge, sauf Oudong et Phnom Penh, villes occupées par les troupes françaises, qui lui firent enfin subir de graves échecs. L'insurrection se transforma en une guerre de partisans que rendaient excessivement pénible pour nous le climat et la nature du pays. En mars 1867, l'amiral de la Grandière, passant outre aux défiances et aux susceptibilités de Norodom, confia

le soin de pacifier la partie orientale du royaume au Preah Keo Fa, le frère cadet du roi, qui avait quitté Bangkok avec l'assentiment de l'autorité française et résidait depuis deux ans à Saïgon, où il recevait une pension de son frère. Puis, en Cochinchine, l'amiral, s'emparant sans coup férir, les 20, 22 et 24 juin, des trois provinces occidentales, Vinh-long, Chau-doc et Ha-tien, mettait un terme aux encouragements que l'insurrection cambodgienne recevait du dehors. Enfin, Poukombor se fit tuer par les habitants de Kampong Soai, en décembre 1867, après nous avoir tenus dix-huit mois en campagne.

En cette même année Norodom avait quitté Oudong et transféré sa capitale à Phnom Penh.

Le Preah Keo Fa, rentré au Cambodge auprès de son frère, fut élevé en 1870 à la dignité d'Obarach = Uparāja : il est communément appelé « le second roi. »

En 1876, le troisième fils d'Ang Duong, le prince Vattha, quitta furtivement Bangkok, où il résidait depuis une douzaine d'années, s'achemina à marches forcées vers le Cambodge et pénétra dans les forêts de la province de Toulé Ropou. De là, il excita une révolte des provinces orientales, d'où sa mère était originaire et où ses partisans étaient nombreux. Le gouverneur de la Cochinchine, amiral baron Victor Duperré, fit réprimer ces troubles par nos armes et profita de l'occasion pour imposer quelques réformes à la médiocre administration du roi Norodom.

Puis, en 1885, eut lieu une dernière insurrection, mais générale celle-ci et dirigée non plus contre le roi mais contre la France, dont une mainmise, par trop brutale et maladroite, transformait à peu près le protectorat en administration directe, ouvertement, sans transition ni ménagements. De même qu'en 1866-1867, nos troupes s'épuisèrent pendant près de deux années dans une pénible guerre de partisans qui coûta des millions, ravagea le pays, fit mourir de nombreux soldats français et des milliers de Cambodgiens, et porta enfin un grave préjudice à l'œuvre si désirable de la conquête morale. Le calme ne revint que le jour où le gouvernement français, mieux avisé, eut la sagesse de revenir temporairement en arrière, de faire les concessions, au moins de forme, que nécessitait cette malheureuse situation, pour ne reprendre que peu à peu et d'une manière plus douce des visées qui résultent fatalement de notre position en Indo-Chine.

On ne saurait trop insister sur les tempéraments qu'exige la poursuite de ces visées. Tout en s'acclimatant très lentement chez les Français actuels, qui

avaient, par le malheur des temps, perdu leurs traditions coloniales, les principes essentiels de toute occupation lointaine se fortifient pourtant chaque jour, grâce aux expériences entreprises simultanément en diverses parties du globe ; et ils permettent d'affirmer que le protectorat, au moins nominal, restera utile, nécessaire, au Cambodge, pendant de longues générations. Les modes et les résultats de cette forme de domination sont d'ailleurs essentiellement variables et divers : ce que prouverait à elle seule l'histoire, si récente soit-elle, de son passé en ce pays. Simplement politique au début, évitant soigneusement de froisser le prince, s'abstenant scrupuleusement de toute ingérence dans les affaires intérieures, n'ayant d'autre objectif que d'écarter les prétentions siamoises sur le royaume, il s'est progressivement resserré, déjà au temps des amiraux gouverneurs, quand le Cambodge n'avait en face de lui qu'une Cochinchine moins étendue et à peine plus peuplée qu'il ne l'était lui-même. Et c'était justice, car le rôle que nous assumions, celui de défenseurs du roi, même vis-à-vis de ses sujets, nous créait des droits dont l'importance augmentait continuellement. Puis, mathématiquement, pour ainsi dire, la situation, quoique identique en apparence, se modifia considérablement le jour où les simples gouverneurs de la Cochinchine firent place aux gouverneurs généraux de l'Indo-Chine française qui avaient sous leurs ordres vingt millions d'habitants. Le pays des Khmers pesait d'autant moins dans la balance. D'instinct, le principal intéressé ne s'y trompa nullement, lorsqu'il suivait avec appréhension l'extension de notre souveraineté en Annam et au Tonkin.

Le protectorat suffit. L'annexion serait une faute. La royauté est le symbole de son existence, pour cette vieille race qui a fait son deuil, après tant de malheurs séculaires et sept cents ans de déchéance, de toute hégémonie en Indo-Chine, qui peut donc accepter sans répugnance la suprématie bienveillante de la France et qui ne se refuse qu'à son absorption par les peuples voisins. Si elle repousse la disparition de son représentant suprême, elle ne tient nullement à ce qu'il conserve les réalités du pouvoir : elle a trop souffert de ce côté ! Utile aussi vis-à-vis du million de Cambodgiens encore soumis à une domination étrangère, l'antique royauté khmère sera de moins en moins gênante pour nous, qui avons rencontré le roi actuel déjà sur le trône et avons dû traiter avec lui, ce qu'il n'a jamais oublié, alors que ses successeurs nous trouveront solidement et puissamment établis en Indo-Chine, devront accepter sans tergiversations les conditions qu'il nous plaira

de leur imposer en leur donnant la couronne. Puissions-nous avoir la sagesse de ne pas leur faire ces conditions trop dures, trop humiliantes, de ne pas oublier qu'il n'est jamais bon, en politique, d'aller au bout de ses droits ou de son pouvoir !

Dépouillant notre fâcheuse propension aux formules générales et rigides, cet esprit simpliste qui n'est, au fond, que paresse d'esprit, comprenant, acceptant, aimant même, la diversité des âmes et des institutions exotiques, saisissant, en un mot, les avantages indéniables de la « politique de races », aussi nécessaire en Asie qu'en Afrique ou à Madagascar, nous devons nous pénétrer de cette vérité capitale : l'existence des petites nationalités, telles que le peuple cambodgien, est une pierre angulaire de la sécurité de notre domination ; leur absorption par les races plus nombreuses sera toujours pour nous un malheur dont l'échéance est à retarder par tous moyens possibles.

Ménageant les intérêts légitimes et les justes susceptibilités de nos protégés, faisons régner chez eux « la paix française », qui assure la sécurité des biens et des personnes, qui constitue, avec la justice prompte, équitable et peu coûteuse, la meilleure compensation à la perte de l'indépendance. Ces bienfaits seront précieux à une nation dont la fierté native a résisté aux pratiques invétérées de l'esclavage qui entraîne violences et dégradation, a survécu à la longue et lamentable déchéance d'un passé séculaire de rapines, de rivalités et de compétitions princières, aux ravages, razzias et spoliations des peuples voisins : résultat plutôt surprenant, qui ne s'explique guère que par les vertus et la force morale de ses femmes.

L'abondance accompagnera la paix. Si le riche Tchin-la des Chinois du moyen âge est devenu le pauvre Cambodge de nos jours, il est toutefois une conclusion quelque peu inattendue, d'un caractère spécial, mais remarquable et réconfortante, qui se dégage de ces longues et arides études. En cette contrée, où six mois de sécheresse succèdent régulièrement à six mois de pluies, les grandes pièces d'eau artificielles, profondes ou non, multipliaient jadis les réservoirs nécessaires aux irrigations, doublaient et triplaient la richesse agricole. Approprier, au besoin, les restes encore existants de ces bassins que creusait la piété mise au service d'une idée juste et utilitaire, capter et retenir de tous côtés les eaux, établir barrages, écluses et canaux, tout cela ne serait qu'un jeu pour la science moderne, qui dispose de moyens si puissants. La prospérité future du Cambodge semble tenir avant tout à la judicieuse utilisation de ses eaux. Guidé par la prévoyance, qui doit être la

qualité maîtresse et le devoir primordial de ceux qui assurent la charge de ses destinées, ce peuple de cultivateurs reprendra et améliorera des traditions, perdues depuis des siècles, mais qui furent très fortes au temps de sa gloire.

A la paix et à la prospérité matérielle doit s'ajouter le réconfort moral. Exhumer les vénérables vestiges de la civilisation d'antan, redresser et faire parler les stèles ensevelies et silencieuses, soulever les voiles du mystérieux passé, substituer l'histoire véritable aux puériles légendes, tout ceci constitue une œuvre incontestablement belle et noble, mais qui resterait incomplète si elle ne partageait pas avec les Khmers eux-mêmes les résultats de ses découvertes. Un résumé de cette histoire serait donc à traduire dans leur langue, à publier dans leur superbe écriture, dont nos imprimeries produisent maintenant de très beaux spécimens. Cet abrégé, ramené aux dates de la *grande ère,* qui est encore familière aux Cambodgiens et qui fut la seule que connurent les lointains aïeux, serait un travail que nous ne pouvons plus, faute de temps, songer à faire personnellement et certainement digne de tenter un de nos jeunes « khmèrisants », amis et administrateurs de ce peuple. Le grand empire des fils de Kambou appartient définitivement au passé, l'évocation de ses splendeurs évanouies ne le ressuscitera pas ; mais, si nous donnons aux descendants actuels le sentiment net et précis de son antique puissance, nous les associerons utilement à l'œuvre politique et scientifique que la France a entreprise en cette extrémité de l'Asie, la vieille mère des races et des religions.

ERRATA

En dehors des signes, diacritiques ou de ponctuation, qui seraient à supprimer, ajouter ou déplacer, toutes corrections légères que les lecteurs ou les spécialistes feront sans difficulté, les principales erreurs et fautes d'impression relevées sont les suivantes :

Page 23,	dernière ligne,		*au lieu de :*	Bara,	*lire :*	Baray.
— 55,	ligne	10,	—	500,	—	700.
— 72,	—	22,	—	appliqués,	—	appliqué.
— 100,	note,		—	pe redroduire,	—	de reproduire.
— 118,	ligne	13,	—	croissante,	—	décroissant.
— 126,	—	22,	—	et de scènes,	—	et scènes.
— 138,	—	34,	—	L'inscription,	—	L'inscription khmère.
— 169,	—	12,	—	sur des sujets,	—	sur des épisodes.
— 207,	—	26,	—	percée de sept,	—	percée de plusieurs
— 212,	—	4,	—	de péristyles,	—	à péristyles.
— 219,	—	20,	—	taillée,	—	taille.
— 227,	—	15,	—	pouvait-on,	—	pourrait-on.
— 227,	—	28,	—	de Buddha,	—	du Buddha.
— 244,	—	10,	—	orientale,	—	occidentale.
— 288,	—	2,	—	*jaṃday,*	—	*jaṃdav.*
— 306,	—	1,	—	Parc,	—	Porc.
— 319,	—	4,	—	l'assemblée,	—	l'Assemblée.
— 324,	note	4,	—	la croix,	—	la voix.
— 335,	ligne	4,	—	alcol,	—	alcool.
— 346,	—	2,	—	un » sept,	—	un » ; sept.
— 346,	—	8,	—	sans cette,	—	sous cette.
— 363,	—	21,	—	faussée,	—	fausse.
— 366,	—	17,	—	Lyn-y,	—	Lin-y.
— 367,	—	19-20,	—	connaissent,	—	connaissaient.
— 370,	—	7,	—	plus sûres,	—	peu sûres.
— 372,	—	27,	—	Nous voyons,	—	Nous croyons.
— 390,	—	2,	—	plus trad,	—	plus tard.
— 402,	—	24,	—	Mlechhas,	—	Mlecchas.
— 402,	—	27,	—	poétique des,	—	poétique due aux.
— 410,	—	34,	—	les vertu,	—	les vertus.
— 417,	—	25,	—	M. Schegell,	—	M. Schlegel.
— 431,	—	16 et 25,	—	Saint-Julien,	—	Stanislas Julien.
— 438,	—	19,	—	elles ne se,	—	elles se.
— 438,	—	21,	—	indiqué.	—	indiqués.
— 444,	—	14,	—	78,	—	79.
— 447,	—	3,	—	confirmer,	—	corroborer.
— 452,	—	24,	—	kakṣa,	—	kākṣa.

Page 461,	ligne	19,	*au lieu de :*	siècle grand,	*lire :*	siècle, grand.
— 468,	—	12,	—	462,	—	461.
— 481,	—	19,	—	du nom,	—	du Nord.
— 481,	—	22,	—	que dans la,	—	que la.
— 483,	—	14,	—	un corps,	—	un, corps.
— 487,	—	26,	—	l'officier,	—	le lettré.
— 504,	—	12,	—	A D ,	—	A D.
— 510,	—	8,	—	malgrés on,	—	malgré son
— 510,	—	18,	—	Jayav. VI,	—	Jayav. (VI).
— 516,	—	1,	—	de date,	—	de dates.
— 521,	—	14,	—	sur ce bûcher,	—	sur le bûcher.
— 546,	—	30,	—	mais que devaient,	—	mais qui devaient.
— 554,	—	25,	—	long (poème,	—	(long poème.
— 569,	—	2,	—	« Les brahmanes,	—	Les brahmanes.
— 612,	—	1,	—	Fig. 52,	—	Fig. 51.
— 615,	—	3,	—	les écritures,	—	les écrits.
— 615,	—	11,	—	des formes,	—	des formes différentes.
— 655,	—	17,	—	laisse supposer,	—	laisse croire.
— 656,	—	1,	—	Une vue de,	—	Une vue des.
— 673,	—	20,	—	au Khmers,	—	aux Khmers.
— 683,	—	4,	—	*cā,*	—	*āc.*
— 690,	—	20,	—	que l'écriture,	—	que de l'écriture.
— 782,	—	8,	—	Vejrarāja,	—	Vajrarāja.
— 784,	—	4,	—	Rampong,	—	Kampong.

Note rectificative : Dans un travail publié tout récemment au *Bulletin de l'École française de l'Extrême-Orient* (avril-juin 1903, p. 248-303), travail dont je ne puis accepter ni les théories ni les conclusions en ce qui concerne la prétendue non-identification historique du Founan et du Tchin-la, M. Pelliot a traduit des textes chinois, inconnus jusqu'à ce jour, qui confirment à bref délai l'opinion que j'exprime en ce volume-ci, à la page 329, où je parle de l'importance des ouvrages chinois pour compléter cette histoire du Cambodge. D'après ces nouveaux textes, la chronologie des rois du « Cambodge primitif », que j'avais hypothétiquement esquissée en étudiant principalement les noms et les dates que donne Fr. Garnier, serait à rectifier sur les bases suivantes.

Kiao-tchin-jou, que j'identifie au Kauṇḍinyasoma et au S'rutavarman des inscriptions locales, remonterait au début du ve siècle, et peut-être même aux dernières années du ive. Viendrait ensuite Tche-li-to-pa-mo, que je continue à identifier au S'resṭhavarman des inscriptions, tandis que M. Pelliot est plutôt tenté de transcrire ce nom par S'rindravarman ; ce roi aurait envoyé des ambassades en 434, 435 et 438. Puis, paraîtrait un roi inconnu jusqu'à présent appelé Cho-ye-pa-mo, ou Jayavarman, et prenant aussi le nom de famille de Kiao-tchin-jou ou Kauṇḍinya, ce qui expliquerait la confusion faite avec le premier Kauṇḍinya par Garnier ou son lettré. Régnant déjà en 478, ce nouveau roi aurait envoyé des ambassades à la Cour de Chine, en 484, 503, 511 et en 514, année de sa mort. Il aurait eu pour successeur, en 514, son fils aîné, né d'une concubine, qui aurait mis à mort le cadet, fils de la femme légitime ou première reine et serait monté sur le trône en prenant le nom de Lieou-to-pa-mo, c'est-à-dire Rudravarman, roi qui aurait envoyé des ambassades en 517, 519, 520, 530, 535 et 539. Pour moi, ce dernier roi est le Rudravarman des inscriptions, dont le règne se terminerait ainsi aux environs de l'an 550. Bhavavarman aurait donc régné approximativement de 550 à 590. Il n'y a actuellement aucune raison de modifier les dates hypothétiques que j'ai données aux règnes de Mahendravarman, d'Is'anavarman, ainsi que du Jayavarman que j'avais appelé le Ier et qui doit probablement être affecté du n° II ; de même que tous les autres rois Jayavarman du Cambodge prendraient un numéro plus élevé d'une unité.

TABLE DES CARTES ET GRAVURES

TABLE DES CHAPITRES

PREMIÈRE PARTIE

LE GROUPE D'ANGKOR

CHAPITRE PREMIER

LES ENVIRONS D'ANGKOR

CHAPITRE II

SUITE DES ENVIRONS D'ANGKOR

CHAPITRE III

ANGKOR THOM

CHAPITRE IV

LE BAYON

CHAPITRE V

ANGKOR VAT

CHAPITRE VI

SUITE D'ANGKOR VAT

CHAPITRE VII

LES INSCRIPTIONS MODERNES

SECONDE PARTIE

L'HISTOIRE

CHAPITRE PREMIER

LE FOUNAN

CHAPITRE II

LE CAMBODGE PRIMITIF

CHAPITRE III

LES ROIS CONSTRUCTEURS

CHAPITRE IV

LES INSTITUTIONS

CHAPITRE V

LE XIIIe SIÈCLE

CHAPITRE VI

LE SIAM ANCIEN

CHAPITRE VII

LES TEMPS MODERNES

CHARTRES. — IMPRIMERIE DURAND, RUE FULBERT.

CHARTRES. — IMPRIMERIE DURAND, RUE FULBERT.

